ЕВРЕЙСКАЯ ЭНЦИКЛОПЕДІЯ.

Сводъ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прошломъ и настоящемъ.

Томъ первый.

А—Алмемаръ.

(Съ приложеніемъ двухъ хромолитографій и одной геліогравюры).

ИЗДАНІЕ

Общества для Научныхъ Еврейскихъ Изданій

и

Издательства Брокгаузъ–Ефронъ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Еврейскую Энциклопедію составятъ шестнадцать томовъ, каждый въ тридцать печатныхъ листовъ.

Изданіе иллюстрировано портретами и снимками и снабжено картами и нотами въ соотвѣтствующихъ мѣстахъ.

Еврейская Энциклопедія выходитъ въ двухъ изданіяхъ:

одно изданіе на обыкновенной бумагѣ въ прочномъ переплетѣ, цѣна **60** руб.

другое изданіе на веленевой бумагѣ въ роскошномъ кожаномъ переплетѣ, цѣна **100** руб.

Адресъ Конторы Еврейской Энциклопедіи—Спб., Прачешный пер., 6.

Типографія Акц. Общ. Брокгаузъ-Ефронъ. С.-Петербургъ, Прачешный, № 6.

Отъ издателей.

Задача „Еврейской Энциклопедіи"—дать возможно полное, соотвѣтствующее современному состоянію науки, представленіе о еврействѣ, его историческихъ судьбахъ, его многовѣковомъ культурномъ творчествѣ и о его современномъ состояніи во всѣхъ странахъ. Въ этомъ „сводѣ знаній о еврействѣ и его культурѣ въ прошломъ и настоящемъ" представлены всѣ періоды исторіи еврейскаго народа: древнѣйшій или библейскій, древній или іудео-эллинскій, средневѣковый—талмудическій и раввинскій, новый и новѣйшій; затѣмъ всѣ виды духовнаго и соціальнаго творчества еврейскаго народа: религія, философія, литература, право, соціально-экономическія формы, бытъ, фолклоръ, языкознаніе,—въ частности: библейская и іудео-эллинская письменность, Талмудъ, раввинизмъ, каббала и хассидизмъ, религіозная философія, реформизмъ, новѣйшія общекультурныя и національныя движенія. Вся эта область знаній въ такой же мѣрѣ связана съ болѣе обширнымъ цикломъ знаній, входящихъ въ составъ всякой общей энциклопедіи, въ какой судьбы и культурное творчество еврейскаго народа связаны съ цивилизаціями всѣхъ почти народовъ, подвизавшихся на аренѣ всемірной исторіи отъ глубокой древности до новѣйшаго времени.

Исполненіе этой огромной задачи стало возможнымъ лишь въ послѣднее время, послѣ столѣтія научной работы еврейскихъ и нееврейскихъ изслѣдователей всего міра. Попытки представить результаты всѣхъ изслѣдованій въ области „еврейской науки" въ формѣ энциклопедической выразились въ серіи частныхъ энциклопедій—библейской, талмудической, біо-и библіографической и др. (Wiener, Riehm, особенно Hamburger, Fürst, Benjacob, Michael и др.) и наконецъ—въ появленіи первой общееврейской энциклопедіи „Jewish Encyclopedia", изданной въ 1901—1906 гг. на англійскомъ языкѣ въ Нью-Іоркѣ, въ 12 томахъ, фирмой Funk et Wagnall по инціативѣ Исидора Зингера и при участіи спеціальныхъ научныхъ силъ Европы и Америки. Эта „Энциклопедія" положена въ основаніе настоящаго изданія, съ тѣми однако дополненіями и улучшеніями, которыя возможны и необходимы въ русскомъ изданіи. Давая въ переводѣ всѣ наиболѣе солидныя статьи американской Энциклопедіи, редакція русскаго изданія сочла нужнымъ ввести многія поправки и дополненія въ серію менѣе удовлетворительныхъ статей, дала много новыхъ статей въ различныхъ отдѣлахъ на основаніи болѣе полной номенклатуры и, наконецъ, самостоятельно

разработала отдѣлы, касающіеся исторіи евреевъ въ Польшѣ, Литвѣ и Россіи и ихъ современнаго состоянія.

При распредѣленіи матеріала Энциклопедіи по отдѣламъ приходилось держаться—въ виду наличнаго состава редакціи—двойственнаго порядка: историко-хронологическаго и предметнаго; но это распредѣленіе можетъ быть измѣнено при дальнѣйшей работѣ. Въ выпускаемомъ нынѣ I-мъ томѣ „Еврейской Энциклопедіи" въ редактированіи отдѣловъ принимали участіе: I отдѣла (библейскій)—*Н. А. Переферковичъ;* II отдѣла (іудео-эллинскій)—*проф. Ѳ. Ф. Зѣлинскій;* III отдѣла (талмудическій)—д-ръ *Л. И. Каценельсонъ;* IV отдѣла (гаонейско-арабскій и пр.)—*бар. Д. Г. Гинцбургъ* и *Г. Г. Генкель;* V отдѣла (европейскій періодъ еврейской исторіи)—*С. М. Дубновъ;* VI отдѣла (культура европейскаго періода) и VII отдѣла (ново-еврейская литература)—*С. Л. Цинбергъ;* VIII отдѣла (евреи въ Россіи съ 1772 г.)—*Юлій Гессенъ;* IX отдѣла (раввинскій)—*Н. Переферковичъ* и *С. Винеръ.*—Подъ каждой статьею помѣчена цифра отдѣла, къ которому она относится.

Общее редактированіе I тома было распредѣлено между *С. М. Дубновымъ* (отдѣлы 2, 4, 5, 6, 8) и *д-ромъ Л. И. Каценельсономъ* (отдѣлы 1, 3, 7, 9), при участіи *Г. Г. Генкеля* и секретаря редакціи *Ю. И. Гессена.*

Списокъ сотрудниковъ I тома Еврейской Энциклопедіи съ указаніемъ иниціаловъ.

Александровъ, Х. *(Х. Ал.)*.
Ашкенази, В.
Балабанъ, М.
Бернштейнъ, Ник. Д. *(Ник. Б—нъ)*.
Бернштейнъ, С.
Винеръ, С. Е.
Генкель, Г. *(Г. Г—ль; Г. Г.)*.
Гессенъ, Юлій *(Ю. Г.)*.
Гинцбургъ, Д., баронъ *(Д. Г.)*.
Гинцбургъ, Илья.
Горнфельдъ, А.
Гроссманъ, Л.
Гурляндъ, А. *(А. Г.)*.
Даревскій, В. Д.
Дембо, Г. *(Г. Д.)*.
Динезонъ, Я.
Драбкинъ, А. *(А. Д.)*.
Дубновъ, С. *(С. Д.)*.
Зарзовскій, А. *(А. З.)*.
Зѣлинскій, Ѳ., проф. *(Ѳ. З.)*.
Канторъ, Л.
Карлинъ, А.
Кастелянскій, А.
Каценельсонъ, Б. *(Б. К.)*.
Каценельсонъ, Л. *(Л. К.)*.
Клаузнеръ, І.
Красный, Г. *(Г. Кр.)*.
Кроль, М.
Кугель, В.
Кулишеръ, І. *(І. К.)*.
Левинъ, И. *(И. Л.)*.
Левинъ, С. *(С. Л.)*.
Лозинскій, С. *(С. Л.)*.
Марекъ, П. *(П. М.)*.
Марконъ, И.
Миркинъ,
Перельманъ, А.
Переферковичъ, Н. *(П.)*.
Поварнинъ, С.
Познанскій, С. *(С. П.)*.
Познеръ, С.
Ростовцевъ, М., проф.
Рѣзникъ, Б. *(Б. Р.)*.
Симоновичъ, М. *(М. С—чъ)*.
Тамаркина, Д. *(Д. Т.)*.
Тарле, А. *(А. Т.)*.
Фельдманъ, Л.
Форнбергъ, К. *(К. Ф.)*.
Цинбергъ, С. *(С. Ц.)*.
Цукерманъ, Л.
Черновъ, І.
Шейнисъ, Л. *(Л. Ш.)*.
Якобсонъ, І. *(І. Я.)*.

Списокъ главнѣйшихъ сотрудниковъ „Jewish Encyclopedia“, статьи которыхъ использованы въ I томѣ Еврейской Энциклопедіи

Adler, Cyrus.
Bacher, W.
Baeck, Samuel.
Barton, George A.
Blau, Ludwig.
Bloch, Heinrich.
Brann, M.
Brody, H.
Büchler, Adolf.
Budde, Karl.
Casanowicz, I. M.
McCurdy, J. Frederic.
Danon, Abraham.
Deutsch, Gotthard.
Gaster, Moses.
Ginzberg, Louis.
Gottheil, Richard.
Guttmann. J.
Hirsch, Emil G.
Hirschfeld, Hartwig.
Jastrow, Morris.
Jacobs, Joseph.
Kayserling, Moritz.
Kohler, Kaufmann.
Krauss, S.
Levi, Israel.
Lidzbarsky, Mark.
Margolis, Max.
Mendelssohn, S.
de Sola Mendes, Frederik.
Rosenthal, Hermann.
Schürer, Emil.
Schwab, Moise.
Schwarz, Gabriel.

Адресъ Редакціи Еврейской Энциклопедіи, Спб., Бассейная, 35.

Списокъ главнѣйшихъ сокращеній.

A. З. и Аб. З.—Абода Зара (трактатъ Талмуда).
Abh.—Abhandlungen.
Abk.—Abkürzungen.
Ac.—Academiae.
Ag. bab. Amor.—Agada der babylonischen Amoräer (Бахера).
Ag. pal. Amor.—Agada der palästinensischen Amoräer (Бахера).
Ag. Tann.—Agada der Tannaiten (Бахера).
Akad.—Академія.
Alex.—Alexandria.
Allgem.—Allgemeine.
All. Zeit. d. Jud.—Allgemeine Zeitung des Judenthums.
Altisr.—altisraelitische.
Altt.—alttestamentlich.
Ам.—Амосъ.
apolog.—apologetisch.
A. p. H.—Аботъ рабби Натанъ.
arab.—arabisch.
арх.—архивный.
A. T.—Altes Testament.
Aufl.—Auflage.
б.—бенъ (b.—ben).
Б. Б. / Баб. Б. —Баба Батра.
Bab. Pes.—Babli, Pesachim.
bab.—babylonisch.
Bd.—Band.
Bamidb. r.—Bamidbar rabba.
Бер. и Берах.—Берахотъ.
Бемидб.—Бемидбаръ.
Береш.—Берешитъ (кн. Бытія).
Beresch.—Bereschit.
Beresch. r.—Bereschit Rabba.
Berl.—Berlin.
Бехор.—Бехоротъ.
bibl.—biblisch.
Bibl.—Bibliotheca.
Bibl. Nat.—Bibliothèque Nationale.
Биккур. / Бик. —Биккуримъ.
Biogr.—Biographie.
Бодл.—Бодлеянская библіотека.
Bodl.—Bodleiana.
Brülls Jahrbüch.—Brülls Jahrbücher für jüdische Geschichte und Literatur.
Быт.—Бытіе.
Вав.—Вавилонскій (Талмудъ).
Венд.—Вендидадъ.
Vend.—Vendidad.
Vet. Test.—Vetus Testamentum.
Wiss.—Wissenschaft.
Восх.—Восходъ.
Wochenschr.—Wochenschrift.
В. С. З.—Второе Собраніе Законовъ.
Вт. / Втор. / Второз. —Второзаконіе.
вып.—выпускъ.
Гал.—Посланіе къ Галатянамъ.
Gen. r.—Genesis rabba.
Gesam.—Gesammelte.
Gesch.—Geschichte.
Geogr.—Geographie.
Гилх.—гилхотъ.
Гит.—Гиттинъ.
Гл.—глава.
Gottesd. Vortr.—Gottesdienstliche Vorträge (соч. Цунца).
gr.—grand.
губ.—губернія.
D.—Deutoronomium (Второзаконіе).
Дан.—Даніилъ.
Дебар. раб.—Дебаримъ рабба.
Dict.—Dictionnaire, Dictionary.
Dict. univ. d. contemp.—Dictionnaire universelle des contemporains (Vapereau).
Дмитр.—Дмитрій (Ростовскій).
дохр.—дохристіанскій.
Древн.—Древности. (Іосифа Флавія).
Дѣян.—Дѣянія Апостольскія.
E.—Елогистъ, Элогистъ.
Евр.—Посланіе ап. Павла къ Евреямъ.
ed.—editio.
El. и Eliez.—Eliezer.
Epist.—Epistola.
Esp.-port.-jud.—espana-portuguesa-judaica.
Еф.—Посланіе къ Ефесянамъ.
Зах.—Захарія.
Зеб.—Зебахимъ.
Зер.—Зераимъ.
Имп.—Имперія.
Ис.—Исаія.
Исх.—Исходъ.
I.—Іеговистъ (Ягвистъ).
Іад.—Іадаимъ.
J. E.—Jewish Encyclopedia.
Jalc.—Jalcut.
Jahrb.—Jahrbuch.
Іеб. (Іебам.)—Іебамотъ.
Іез.—Іезекіиль.
Іер.—Іерушальми (Палестинскій Талмудъ).
Іер.—Іеремія.
Іис.—Іисусъ.
Іош.—Іошуа, (кн. Іисуса Навина).
Іоан.—Евангеліе отъ Іоанна.
Іом.—Іома.
Karäert.—Karäerthum.
Cat.—Catalogus.
Кет.—Кетуботъ.
Ket.—Ketuboth.
Кид.—Киддушинъ.
Ког.—Когелетъ.
cod.—codex, codices.
Koh.—Koheleth.
col.—columna.
Кор.—Посланіе къ Коринѳянамъ.
Krak.—Krakow.
Лев.—Левитъ.

Likk.—Likkute Kadmoniot.
Leyd.—Leyden.
ling.—lingua.
Lit.—Literatur.
Lps.—Lipsiae.
Лук.—Евангеліе отъ Луки.
М.—Мишна.
Майм.—Маймонидъ.
Мал.—Малеахи.
Марк.—Евангеліе отъ Марка,
Mss.—Manuscripta
Mag. Wiss. d. Jud.—Magazin für die Wissenschaft des Judenthums.
Мак.—Маккавеи.
Макк.—Маккотъ.
Мас.—Массехетъ.
Мег. (Мегил.)—Мегилла.
Med. Jew. Chr.—Mediaeval Jewish Chronicles.
Мен.—Менахотъ.
Мех.—Мехилта.
Мец.—Меція.
Мидр.—Мидрашъ.
Мин.—Министерство.
Мишн. Бех.—Мишна, Бехоротъ.
Mischp.—Mischpat.
М. Кат.—Моедъ Катанъ.
Мих.—Миха.
Moh.—Mohammed.
Mon. f. Gesch. u. Wiss.—Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums.
Мѳ.—Евангеліе отъ Матѳея.
н./М., н./О.—На Майнѣ, на Одерѣ.
Нав.—Навинъ.
Наз.—Назиръ.
Нар.—Народнаго.
Nat. Hist.—Natural History.
Nat. Cyc. Biog.—National Cyclopedia of Biographies.
Нат.—Натанъ.
Нед.—Недаримъ.
Нех. (Нехем.)—Нехемія.
Нид.—Нидда.
обр.—обработка.
Oester.—Oesterreichische.
Or., Orig.—Origines.
О. Р. Пр.—Общество распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи.
Ос.—Осія.
Pal. Expl. C.—Palestine Exploration Fund.
Pal. Ver.—Palästina-Verein.
Пар.—Паралипоменонъ.
Песах.—Песахимъ.
Пес. р.—Песикта раббати.
Пл.—Плачъ Іереміи.
Poes.—Poesie.
Прав. Богосл. Энц.—Православная богословская энциклопедія.
Praep. evang.—Praeparatio evangelica.
prot.—protestantisch.
Пс.—Псаломъ.
P.—Priestercodex (Священническій кодексъ).
П. С. З. Полное Собраніе Законовъ.
Quaest.—Quaestiones.
р.—рабби.
раб.—рабба (Мидрашъ).
rab.—rabba.
R. E.—Realencyclopädie.
Real. Enc.—Realencyclopädie.
R. E. B. u. T.—Realencyclopädie für Bibel und Talmud Гамбургера.
Rev. ét. juiv.—Revue des études juives.
Рим.—Посланіе къ Римлянамъ.
род.—родился.
Рош. гаш.—Рошъ га'Шана.
Сам.—Самуилъ.
Санг.—Сангедринъ.
sect.—sectio.
Семах.—Семахотъ.
Sources—Jacobs, Inquiry into the sources of Spanish-Jewish history.
ст.—стихъ, статья, столбецъ.
стр.—страница.
Суд.—Судьи.
Сук.—Сукка.
S. V.—Sub voce.
Suppl.—Supplementum.
Сус.—апокрифъ о Сусаннѣ.
syn.—synagogale.
Steinschn.—Steinschneider.
Таан.—Тааннтъ.
Талм.—Талмудъ.
Танх.—Танхума.
Тan.—Tanchuma.
Тарг.—Таргумъ.
Тег.—Тегиллимъ.
Teh.—Tehillim.
Тер.—Терумотъ.
Teschub.—Teschuboth.
Теш.—Тешуботъ.
Tol. Ged. Isr.—Toledoth Gedole Israel.
Тос.—Тосефта.
тр.—трактатъ.
Tr. Jew. Hist. Soc. Engl.—Transactions of the Historical Society of England.
Tüb.—Tübingen.
у.—уѣздъ.
у. м.—указанное мѣсто.
ум.—умеръ.
univ.—universal, universelle.
f.—für.
Friedl.—Friedlandiana.
Verh.—Verhandlungen.
Хаг.—Хагига.
hagg.—haggadisch.
Hand.—Handbuch.
hebr.—hebräisch, hébreux.
Hebr. Arch.—Hebräische Archaeologie.
Hilch.—Hilchot.
Hist.—Histoire.
Hist. eccl.—Historia ecclesiae.
Hist. Ges.—Historische Gesellschaft.
Hist. Zyd.—Historya Zydow.
Хр.—Хроника.
Хул.—Хуллинъ.
Цар.—Цари, Царствъ.
Ц. П.—Царство Польское.
Z. A.—Zeitschrift für Assyriologie.
Z. f. A. T.—Zeitschrift für alttestamentliche Geschichte.
Z. G.—Zur Geschichte (соч. Цунца).
Zeit.—Zeitschrift.
Z. D. M. G.—Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft.
Чет. Мин.—Четьи Минеи.
Числ.—Числа.
Шаб.—Шаббатъ.
Шеб.—Шебіитъ.
Шек.—Шекалимъ.
Schem.—Schemoth.
Шим.—Шимеони.
Шулх.—Шулханъ.
Эд.—Эдуотъ.
Эзр.—Эзра.
Эккл.—Экклезіастъ.

Эліез.—Эліезеръ.
Эр.—Эрубинъ.
Эсѳ.—Эсѳирь.
Jew. Enc.—Jewish Encyclopedia.
Jew. Quart. Rev.—Jewish Qvarterly Review.
Jüd. Typ.—Jüdische Typographen.
Іуд. Войн.—Іудейская Война (Іосифа Флавія).
Judent.—Judenthum.
Iuv.—Iuvenalis.
Ueb.—Uebersetzungen.
Яд.—Ядаимъ.
Ялк.—Ялкутъ.

О транскрипціи еврейскихъ словъ

Библейскія имена собственныя переданы въ массоретскомъ чтеніи по сефардскому произношенію, котораго редакція вообще держалась при передачѣ всѣхъ еврейскихъ именъ и текстовъ. Лишь для слѣдующихъ именъ сдѣлано исключеніе, такъ какъ они обычны въ такъ наз. славянорусской транскрипціи:

Авель, Авессаломъ, Авраамъ, Ваалъ, Вавилонъ, Валаамъ, Веніаминъ, Вероника, Газа, Гоморра, Ева, Идумеяне, Измаилъ, Израиль, Илія, Иродъ, Исавъ, Исаія, Іезекіиль, Іеремія, Іисусъ Навинъ— (Іегошуа), Іовъ, Манассія (библ.), Моавъ, Моисей, Навуходоносоръ, Ной, Осія, Рувимъ, Руѳь, Саддукеи, Самарія, Самсонъ, Самуилъ, Сидонъ, Симеонъ, Содомъ, Соломонъ, Сіонъ, Тиръ, Товитъ, Филистимляне, Эзекія (Езекія), Эсѳирь, Юдиѳь, Яковъ.

Тамъ, гдѣ еврейскія слова переданы латинскимъ шрифтомъ, редакція руководилась слѣдующею таблицею:

א	—	מ	m
ב	b	נ	n
ג	g	ס	s
ד	d	ע	— (‘)
ה	h	פ	f, ph
ו	v	צ	z
ז	s, z	ק	k, q
ח	ch	ר	r
ט	t	ש	s, sch
י	j	ת	t, th
כ	k, ch		
ל	l		

Списокъ опечатокъ будетъ данъ въ слѣдующемъ томѣ.

А (буква)—см. Алфавитъ, Гласныя буквы, Пунктуація. 4.

Ааргау—кантонъ въ сѣверной Швейцаріи, нѣкогда единственный, гдѣ евреямъ дозволялось жить. Два города, Эндингенъ и Ленгнау, расположенные въ Баденскомъ округѣ и позже вошедшіе въ составъ кантона А., составляли въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ швейцарское гетто. Въ 17 в. или еще раньше, когда евреи были изгнаны изъ Швейцарскаго союза, нѣсколько еврейскихъ семействъ поселилось здѣсь подъ спеціальнымъ покровительствомъ въ качествѣ «Schirm-und Schutzjuden». Имъ однако запрещалось покупать землю, пріобрѣтать въ собственность дома и жить съ христіанами подъ одной кровлей. Въ 1671 г. для евреевъ, привлекавшихся къ суду, была установлена особая, оскорбительная формула присяги въ средневѣковомъ духѣ (см. Присяга). Съ евреевъ взимались также исключительно тяжелыя подати. Власти, возобновлявшія еврейскую привилегію или хартію каждыя 16 лѣтъ, брали приличную мзду за покровительство. Прево, клерки и секретари получали «благодарность» и «поселенческую пошлину»; при всякомъ передвиженіи въ предѣлахъ кантона, еврей долженъ былъ уплачивать поголовную подать. Въ 1712 г., послѣ ограбленія евреевъ въ Ленгнау окрестными поселянами, хартія была возобновлена на 16 лѣтъ; это повторялось потомъ, по истеченіи сроковъ, въ 1728, 1744 и 1760 гг.,—въ послѣдній разъ даже вопреки настоятельнымъ требованіямъ помощника прево объ изгнаніи евреевъ. Возобновленіе хартіи въ 1760 г. состоялось подъ слѣдующими непремѣнными условіями: евреи «не будутъ размножаться и не будутъ допускать браковъ между бѣдными; невѣсты, привозимыя изъ другихъ странъ, должны имѣть по крайней мѣрѣ по 500 гульденовъ приданаго»; далѣе слѣдовали пункты, по которымъ «евреямъ запрещалось пріобрѣтать дома, отдавать деньги въ ростъ, покупать земли, учитывать векселя безъ разрѣшенія властей». Въ 1792 г. было добавлено еще запрещеніе евреямъ жить съ христіанами подъ одной кровлей; но это былъ уже послѣдній случай возобновленія хартіи евреевъ («Hebräer», какъ обыкновенно называли ихъ швейцарцы), Подъ вліяніемъ событій французской революціи многіе свободомыслящіе швейцарскіе дѣятели обратили вниманіе на необходимость улучшенія безправнаго положенія евреевъ, число которыхъ въ промежутокъ 1702—92 гг. возросло съ 35 до 147 семействъ. Въ 1798 г. были отмѣнены всѣ спеціальные подати и сборы, а затѣмъ—и поголовная подать. Въ это время въ Швейцаріи, вошедшей въ сферу вліянія наполеоновской Франціи подъ именемъ Гельветической республики, возгорѣлась борьба за и противъ гражданскаго равноправія евреевъ. Подъ вліяніемъ юдофобской агитаціи, въ сентябрѣ 1802 г. возникли смуты въ Эндингенѣ и Ленгнау; жилища евреевъ были разграблены, и они лишились почти всего своего имущества, несмотря на усилія французскаго генерала Нея защитить ихъ. Эта вспышка не могла, однако, остановить эмансипаціонное движеніе. Закономъ 5 мая 1809 г. евреямъ даровано было право гражданства и разрѣшалось заниматься торговлей и земледѣліемъ. Однако, ихъ черта осѣдлости была еще ограничена Эндингеномъ и Ленгнау до 7 мая 1846 г., когда евреямъ дозволили жить во всѣхъ частяхъ кантона А. Спустя 10 лѣтъ (24 сент. 1856 г.) Союзный совѣтъ уравнилъ евреевъ въ политическихъ правахъ съ прочими швейцарскими гражданами кантона, предоставивъ имъ и полную свободу торговли. Но противодѣйствіе христіанскаго населенія помѣшало осуществленію равноправія евреевъ. Въ 1860 г. правительство серьезно занялось обсужденіемъ законопроекта о полной эмансипаціи евреевъ; имѣлось въ виду предоставить имъ право голоса во всѣхъ коммунальныхъ и кантональныхъ дѣлахъ и организовать ихъ общины въ Ленгнау и Эндингенѣ на началахъ самоуправленія. Этотъ законопроектъ вызвалъ рѣзкую оппозицію среди населенія; произошли серьезные безпорядки, грозившіе имущественной безопасности евреевъ. Несмотря однако на сильный протестъ ультрамонтанской партіи въ прессѣ, законопроектъ прошелъ 15 мая 1862 г. 113 голосами противъ 2. Законъ долженъ былъ вступить въ силу 1 іюля того же года, но вслѣдствіе неудовольствія населенія кантона онъ былъ отмѣненъ плебисцитомъ. Эмансипація евреевъ стала тогда дѣломъ Швейцарскаго союза, и вопросъ перешелъ въ Союзный совѣтъ. Въ іюлѣ 1863 г. союзное правительство признало за швейцарскими евреями всѣ гражданскія права—результатъ, достигнутый въ значительной степени благодаря усиліямъ швейцарско-еврейскаго «Культурнаго союза» (Kulturverein), основаннаго въ 1862 г. и прекратившаго свое существованіе 20 лѣтъ спустя. Фактически гражданское равенство евреевъ осуществилось только послѣ того, какъ они были признаны гражданами въ двухъ общинахъ своей черты осѣдлости, въ Ленгнау и Эндингенѣ. Рѣшеніемъ «Большого

совѣта» кантона А., отъ 15 мая 1870 г., дарованы гражданскія права членамъ названныхъ еврейскихъ общинъ, что и было закрѣплено хартіями, выданными на имя городовъ Ново-Эндингена и Ново-Ленгнау. Однако, запрещеніе еврейскаго ритуальнаго способа убоя скота, принятое референдумомъ и ставшее закономъ кантона, впослѣдствіи сильно стѣснило еврейскія общины А.— Внутренняя (религіозная и умственная) жизнь евреевъ въ А. мало чѣмъ отличалась отъ жизни ихъ соплеменниковъ въ другихъ странахъ. Долгое время швейцарскимъ евреямъ не дозволялось хоронить своихъ мертвыхъ въ швейцарской землѣ. Кладбищемъ служилъ имъ островъ на Рейнѣ, близъ Кобленца (Швейцарія), носящій и понынѣ имя «Judenäule» (Еврейскій островъ) и пріобрѣтенный для этой цѣли у Вальдсгутской общины, въ Баденѣ. Около половины 18 в. евреямъ разрѣшили пріобрѣсти для общаго кладбища участокъ земли, расположенный между Эндингеномъ и Ленгнау, которымъ они и пользуются съ тѣхъ поръ. Первая синагога была построена въ Ленгнау въ 1755 г.; девять лѣтъ спустя и Эндингенская община получила возможность отправлять богослуженіе въ собственномъ молитвенномъ домѣ. По прошествіи 90 лѣтъ были воздвигнуты красивыя синагоги въ обѣихъ общинахъ. Въ 1810 г. собраны были значительныя средства для содержанія общинныхъ школъ, которыя были въ 1835 г. уравнены въ правахъ съ христіанскими школами и субсидировались правительствомъ. Въ обѣихъ общинахъ функціи раввина обыкновенно исполнялись однимъ лицомъ. Изъ раввиновъ первымъ упоминается Лейбъ Пинчовъ, похороненный рядомъ съ женой на «Еврейскомъ островѣ». За нимъ слѣдуетъ Яковъ б. Иссерле Швайхъ. Къ концу 18 в. раввиномъ обѣихъ общинъ былъ назначенъ Рафаилъ Рисъ. Послѣ его смерти (1818) раввиномъ былъ только одинъ годъ Исаакъ Лунчицъ, котораго смѣнилъ сынъ Рафаила Риса, Авраамъ. Спустя три года между обѣими общинами возникли споры, которые кончились раздѣленіемъ раввината и назначеніемъ на постъ раввина въ Эндингенѣ—Авраама Риса, а въ Ленгнау—Вольфа Дрейфуса. Въ 1853 г. декретомъ правительства установлены были порядокъ назначенія и обязанности раввиновъ въ обѣихъ общинахъ. Въ 1854 г. раввиномъ въ Эндингенѣ былъ избранъ извѣстный ученый, Юлій Фюрстъ, но онъ черезъ три года оставилъ должность. Послѣ смерти Дрейфуса обѣ общины вновь объединились, и въ концѣ 1861 г. правительство назначило на раввинскій постъ М. Кайзерлинга, который оставался на этомъ посту до 1870 г. Кромѣ общинъ Эндингена и Ленгнау, въ Ааргаускомъ кантонѣ существуетъ еще еврейская община въ Баденѣ, насчитывающая до 200 человѣкъ, съ собственнымъ раввиномъ и школой. Нѣсколько семействъ живетъ въ городахъ Аарау и Бремгартенѣ. Въ 1875 г. въ кантонѣ А. насчитывалось 1368 евреевъ. Получивъ право свободнаго передвиженія, евреи расселились по разнымъ кантонамъ швейцарской федераціи (см. Швейцарія).—Ср.: J. C. Ulrich, Sammlung jüd. Gesch. in der Schweiz, pp. 266 и сл.; Stöcker, Die Verhältnisse der Juden im Aargau, Aarau, 1861; его же, Die Judenfrage vor dem Grossen Rathe des Kantons Aargau, Aarau, 1862; Kayserling, Die Emancipation im Aargau, въ Monatsschr. für Gesch. u. Wiss. d. Jud., XII, 412, 441—54; его же, Die Judeninsel und der Schiffbruch bei Koblenz, Baden, 1872; Graetz, Gesch. d. Jud., VII, 365 сл.—[M. Kayserling—J. E. I, 1—2]. Новѣйшія работы: E. Haller, Die rechtliche Stellung der Juden im Kanton Aargau, Aarau, 1900; A. Steinberg, Studien zur Gesch. d. Jud. in d. Schweiz, Zürich, 1903; Д. Пасманикъ, Исторія эмансипаціи евреевъ въ Швейцаріи, въ журн. «Еврейская Жизнь» 1906 г., кн. 11—12. 5.

Аарониды («сыны Аароновы» или «домъ Аароновъ», bene Aharon, beth Aharon)—потомки Аарона, брата Моисея, являются, по библейскимъ постановленіямъ, единственными правоспособными священниками культа Іеговы: посвященные на храмовую службу еще во дни Моисея (Лев., 8), они обладаютъ исключительнымъ правомъ служить у жертвенника и получать извѣстныя доли отъ всѣхъ жертвоприношеній, равно какъ извѣстный доходъ отъ произведеній земли, собираемыхъ израильтянами (Числ., 18). Такъ какъ со времени реформы Іосіи (см.) весь жертвенный культъ былъ сосредоточенъ въ іерусалимскомъ храмѣ, и святилища внѣ-іерусалимскія съ ихъ священниками объявлены незаконными, то исключительное положеніе занялъ родъ Цадока, отправлявшій службу въ іерусалимскомъ храмѣ еще со временъ Соломона. Пророкъ Іезекіиль обусловливаетъ право на участіе въ храмовой службѣ происхожденіемъ отъ Цадока, какъ послѣдняго родоначальника законныхъ священниковъ (40, 46 и др.); но затѣмъ стали доводить генеалогіи священниковъ до Аарона.

По мнѣнію библейскихъ критиковъ, большинство сохранившихся въ Библіи генеалогій А. имѣетъ цѣлью обосновать исключительное право потомковъ Цадока на священство происхожденіемъ ихъ отъ легендарнаго брата Моисея. Въ древнѣйшихъ источникахъ исторіи царя Давида Цадокъ фигурируетъ безъ отчества, какъ человѣкъ новый на священническомъ поприщѣ, рядомъ съ другимъ священникомъ, Абіатаромъ [Авіаѳаромъ]; родъ послѣдняго восходитъ, черезъ отца его Ахимелеха, до первосвященника Эли [Илія], которому Богъ обѣщалъ вѣчное священство (1 Сам. [Цар.], 2, 30), «избравъ его родъ изъ всѣхъ колѣнъ израилевыхъ» (ст. 28). Только въ 2 Сам. [Цар.], 8, 17 Цадокъ названъ сыномъ Ахитуба: но это результатъ намѣреннаго измѣненія текста: вмѣсто «Цадокъ, сынъ Ахитуба, и Ахимелехъ, сынъ Абіатара—священниками» слѣдуетъ читать «Цадокъ и Абіатаръ, сынъ Ахимелеха, сына Ахитуба—священниками». Включеніе чуждаго Цадоку отчества преслѣдуетъ ту же цѣль, что и возведеніе предковъ Цадока до Аарона. Въ этой генеалогіи періодъ въ тысячу слишкомъ лѣтъ отъ Аарона до Эзры [Ездры] заполненъ только 15 (по Езд. 7, 1—5 или 21 (по 1 Хрон., 5, 27 [6, 1] сл.) членами рода, причемъ самыя имена въ разныхъ спискахъ не совпадаютъ, и порядокъ именъ противорѣчитъ свѣдѣніямъ изъ другихъ источниковъ (въ 1 Хрон., 5 между Мераіотомъ и Азаріей имѣется 6 именъ, отсутствующихъ въ Езд., 7; въ Езд., 7, 1 Сераія—отецъ Эзры, въ 1 Хрон., 5, 40 онъ—отецъ изгнаннаго Іегоцадака, а по 2 [4] Цар., 25, 18—21 священникъ Сераія убитъ уже ок. 586 г. сыномъ Цадока въ 1 Хрон., 6, 38 названъ Ахимаацъ, въ Езд., 7—Шаллумъ, а въ Неем., 11, 11 и Хрон., 9, 11—Мешулламъ; въ Неем., 11 и Хрон., 9 Цадокъ—сынъ Мераіота и внукъ Ахитуба; въ Езд., 7 и 1 Хрон., 5 порядокъ именъ: Хилкія—Азарія—Сераія; въ 1 Хрон., 9 отсутствуетъ Сераія, а въ Неем., 11—Азарія). Ближайшее разсмотрѣніе священническихъ генеалогій обнаруживаетъ, что авторы

построили изъ произвольно собранныхъ именъ (Ахитубъ—2 Сам. [Цар.], 8,17; Сераія—2 [4] Цар., 25, 18; Азарія—2 Хрон., 19, 11 и т. д.) искусственную схему, показывающую 12 родовъ отъ исхода изъ Египта до построенія храма (Ааронъ—Ахимаацъ) и 12 отъ построенія храма до конца плѣненія (Азарія I—Іегошуа, сынъ Іегоцадака). Въ спискѣ Езд., 7, 1—5 можно различить такую же схему изъ 8 родовъ (Wellhausen, Prolegomena, 5 изд., стр. 222). Генеалогіи начинаются Аарономъ, имѣющимъ четырехъ сыновей: Надаба, Абигу [Авіуда], Элеазара и Итамара, но послѣдніе два встрѣчаются лишь въ позднѣйшихъ генеалогіяхъ, въ древнѣйшихъ же текстахъ сыновьями Аарона являются только Надабъ и Абигу (Исх., 24, 1 и 9). Разсказъ въ Лев., 10, 1—5, о гибели этихъ сыновей Аарона за «принесеніе предъ Господа огня чуждаго», очевидно направленъ къ тому, чтобы обосновать происшедшую впослѣдствіи гибель священниковъ, производившихъ свой родъ отъ Надаба и Абигу, въ борьбѣ со священниками изъ рода Цадока. Что касается Элеазара и Итамара, то извѣстно, что къ потомкамъ ихъ причисляли себя обѣ главнѣйшія группы священниковъ второго храма (Езд., 8, 2; 1 Хрон., 24, 1—6): съ потомками Элеазара отождествлялъ себя родъ Цадока, а съ потомками Итамара родъ Ахимелеха, причемъ болѣе многочисленная группа Элеазара, насчитывавшая 16 родовъ, имѣла то преимущество передъ группой Итамара, состоявшей изъ 8 родовъ, что изъ нея избирался первосвященникъ. Сообщеніе Нав., 24, 33, что Элеазаръ похороненъ на холмѣ Пинхаса [Финееса], сына его, въ горахъ Эфраимовыхъ, показываетъ, что въ этихъ горахъ былъ холмъ, именовавшійся по имени нѣкоего Пинхаса, впослѣдствіи отождествленнаго съ извѣстнымъ родоначальникомъ священниковъ; на этомъ холмѣ находился памятникъ, называвшійся «гробницею Элеазара», такъ что имя Элеазаръ, повидимому, принадлежитъ древней традиціи.—Значеніе Пинхаса въ позднѣйшее время очень велико: онъ—первый, имя котораго сопровождается формулой благословенія: «Господь съ нимъ» (1 Хрон., 1, 20). Въ Числ., 25, 13, священническое достоинство передается Пинхасу на вѣчныя времена въ награду за совершенный имъ подвигъ. Это мѣсто имѣетъ цѣлью не только генеалогически, но и морально обосновать права рода Цадока на священство. Разсказъ о военномъ подвигѣ Пинхаса является однимъ изъ нѣсколькихъ, въ которыхъ Пинхасъ играетъ роль военачальника. Таковъ разсказъ Нав., 22, 9 сл., гдѣ израильтяне посылаютъ его къ колѣнамъ заіорданскимъ; таковъ и разсказъ Суд., 20, 28, гдѣ онъ вопрошаетъ Господа, выходить ли на борьбу съ колѣномъ Веніаминовымъ (по Budde, Handkommentar къ этому мѣсту, упоминаніе Пинхаса—позднѣйшая вставка). Если въ Числ., 31, 6 еще при жизни Элеазара Пинхасъ съ символами первосвященническаго достоинства отправляется въ походъ противъ мидіанитянъ, то въ этомъ разсказѣ проявляются воззрѣнія довольно поздняго времени. Возможно, что «холмъ Пинхаса», упоминаемый въ Нав., 24, 33, относится къ этому Пинхасу; въ такомъ случаѣ существованіе Пинхаса, какъ исторической личности, было бы доказано, причемъ его принадлежность къ эпохѣ Моисея и Аарона отчасти подтверждалась бы тѣмъ, что его имя, вѣроятно—египетскаго происхожденія, равно какъ и другія имена лицъ, принадлежащихъ къ старому роду Леви (см. Nestle, Die israelit. Eigennamen, стр. 111, и Kerber, Religionsgeschichtliche Bedeutung der hebräischen Eigennamen, стр. 75; противъ него Nöldeke въ Z. D. M. G., 42, стр. 48).—Итамаръ, родоначальникъ второй главной группы іерусалимскаго священства, имѣетъ гораздо меньшее значеніе. Единственная самостоятельная роль, которая ему удѣляется, состоитъ въ наблюденіи за левитскими родами гершонидовъ и мераридовъ (Числ., 7, 8; 4, 28, 33; Исх., 38, 21). Нѣтъ никакихъ слѣдовъ существованія этого имени въ древней традиціи.—Въ виду большихъ правъ, предоставленныхъ Ааронидамъ, именно какъ членамъ извѣстнаго рода, родословіямъ ихъ, естественно, придавалось большое значеніе. При первомъ возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна нѣкоторые священническіе роды не могли доказать своей генеалогіи и были поэтому исключены (Езд., 2, 61—63=Неем., 7, 63—65). Талмудъ сохранилъ воспоминаніе о томъ, что «великій синедріонъ» въ Іерусалимѣ разбиралъ родословныя таблицы священниковъ (Тос. Санг., 7, 1), и что нѣкоторые роды, имѣвшіе права, были противозаконно лишены ихъ, а другіе, наоборотъ, противозаконно получили ихъ (Эд., 8, 7). Генеалогіи Ааронидовъ велись оффиціальными учрежденіями. Іосифъ Флавій разсказываетъ, что онъ нашелъ свою генеалогію въ оффиціальныхъ спискахъ, и перечисляетъ всѣхъ своихъ предковъ до времени Іоанна Гиркана, съ указаніемъ года рожденія каждаго (Vita, 1). У евреевъ понынѣ сохранились роды, ведущіе свое происхожденіе отъ древнихъ священниковъ іерусалимскаго храма и, слѣдовательно, отъ Аарона; они пользуются извѣстными правами въ богослужебномъ ритуалѣ. См. Священникъ и Коген.—Ср.: Oort, De Aaroniden (въ Theologisch Tijdschrift, 1884, стр. 289—335); Baudissin, Gesch. des alttestam. Priestertums, Leipzig, 1889 (съ подробной библіографіей вопроса, стр. XI—XV); A. Kuenen, Gesch. des Jahwepriestertums (въ Gesamm. Abhandl. zur bibl. Wissensch., 1890, стр. 493 и сл.); J. Wellhausen, Compos. des Hexateuchs, 3 изд., Берлинъ, 1901; D. Hoffmann, Priester und Leviten (въ Mag. für Wiss. des Jud., 1890, стр. 74—87 и 136—151) и Die wichtigsten Instanzen gegen die Graf-Wellhausensche Hypothese, Берлинъ, 1904, стр. 112—127; Westphal, Aaron und die Aaroniden (въ Zeitschr. für alttest. Wiss., 1906, стр. 201—230). *Н. Переферковичъ*. 1.

Ааронова могила.—Библейскій Ааронъ, по свѣдѣніямъ, сообщаемымъ книгою Числ., 20, 23—28, погребенъ на горѣ Оръ, у границы земли Эдомъ. Позднѣйшее преданіе, очевидно мусульманскаго происхожденія, называетъ холмомъ Аарона (Джебель Гарунъ) одинъ изъ холмовъ около Петры; на вершинѣ его доселѣ указывается могила. Но это мѣсто не находится на пути передвиженія евреевъ отъ Кадеша, указанному въ Библіи (Числ., 33, 37—38). 1.

Аароновъ жезлъ—жезлъ, который въ рукахъ Аарона, брата Моисея, обладалъ чудодѣйственной силой. Онъ проглатываетъ жезлы египетскихъ чародѣевъ (Исх., 7, 12), онъ расцвѣтаетъ и приноситъ плоды въ Скиніи завѣта, во свидѣтельство исключительнаго права колѣна Левіина на священство (Числ., 17, 23). Расцвѣтшій жезлъ снова положенъ предъ ковчегомъ завѣта въ назиданіе строптивымъ (Числ., 17, 26). Очевидно, въ Скиніи хранился жезлъ въ воспоминаніе установленія священства Аарона. 1.

А. жезлъ изображенъ на оборотной сторонѣ серебряныхъ сикловъ и полусикловъ чеканки князя-первосвященника Симона Маккавея, какъ символъ его правъ.—См. Монеты. 4.

Ааронсбургъ—городокъ въ штатѣ Пенсильваніи (Соед. Шт. Сѣв. Америки), основанный негоціантомъ и землевладѣльцемъ Аарономъ Леви (см.) въ 1786 г. и названный по его имени. Городокъ былъ построенъ на купленномъ Леви участкѣ земли, по одобренному мѣстными властями плану, причемъ владѣлецъ имѣнія отвелъ особую площадь для общественныхъ надобностей («Аароновъ скверъ»). Одна изъ улицъ города называлась Рахилинымъ трактомъ (Rachel's Way), въ честь жены основателя. Въ 1789 г. Леви далъ попечителямъ Салемской евангелической церкви участокъ земли подъ постройку церкви и школы. А.—первый городъ въ Пенсильваніи (и вѣроятно въ Соединенныхъ Штатахъ), основанный евреемъ и носящій еврейское имя.—Ср. A. Rosenbach, Aaron Levy (Publications of the American Jewish Historic. Society, № 2, 1894, pp. 157—163). [J. E. I, 23]. 5.

Ааронъ.—*Въ Библіи*—одинъ изъ двухъ братьевъ, игравшихъ исключительную роль въ исторіи еврейскаго народа. А. происходилъ изъ колѣна Левіина, былъ на три года старше брата своего Моисея и на нѣсколько лѣтъ моложе сестры своей Миріамъ (Исх., 2, 4). О его рожденіи и ранней молодости не сохранилось свѣдѣній, но изъ библейскаго разсказа о юности Моисея видно, что онъ оставался среди сыновъ Израилевыхъ на восточной окраинѣ Египта все то время, что Моисей получалъ свое воспитаніе при дворѣ египетскаго фараона, какъ пріемный сынъ его дочери. Въ это время А. успѣлъ прославиться своимъ краснорѣчіемъ, такъ что, когда Моисей, ссылаясь на косноязычіе, сталъ отказываться отъ даннаго ему Богомъ порученія приступить къ освобожденію Израиля, Господь указалъ на А., который сможетъ вести сношенія какъ съ народомъ еврейскимъ, такъ и съ фараономъ: «ты будешь ему говорить и влагать слова въ уста его, а онъ будетъ говорить вмѣсто тебя къ народу, такъ что онъ будетъ твоими устами, а ты будешь ему вмѣсто Бога» (Исх., 14, 15, 16). Тѣмъ не менѣе Моисей оставался всегда центральной, движущей фигурой и большею частью самъ произносилъ свои рѣчи. Когда Моисей и А. пришли къ фараону требовать освобожденія Израиля (А. въ это время было 83 года; Исх., 7, 7), А. совершилъ во дворцѣ свое первое чудо, обративъ жезлъ въ змѣю. Египетскіе чародѣи сдѣлали такое же чудо со своими жезлами, и тогда жезлъ Аарона показалъ свое превосходство, поглотивъ жезлы египетскихъ чародѣевъ (Исх., 7, 12). По приказанію Моисея, А. при помощи жезла своего навелъ на египтянъ первыя три казни (Исх., 7, 19; 8, 1, 12). Остальныя казни наводилъ самъ Моисей, причемъ А., повидимому, только присутствовалъ, какъ сотрудникъ Моисея (Исх., 9, 23; 10, 13, 22). Не принималъ А. активнаго участія и въ чудѣ разсѣченія Чермнаго моря, но во время битвы съ Амаликомъ онъ вмѣстѣ съ Хуромъ (Оромъ) поддерживалъ руки Моисея, ибо, когда Моисей опускалъ руки, одолѣвалъ Амаликъ, а когда поднималъ руки, одолѣвалъ Израиль (Исх., 17, 9 и сл.). Во время откровенія на Синаѣ А., во главѣ старѣйшинъ израилевыхъ, сопровождалъ Моисея на вершину горы; однако Іисусъ Навинъ былъ допущенъ вмѣстѣ съ Моисеемъ до самаго мѣстопребыванія Божества, тогда какъ А. и Хуръ оставались внизу смотрѣть за народомъ (Исх. 24, 9—14). Во время продолжительнаго отсутствія Моисея А. подчинился требованію народа и сдѣлалъ золотого тельца, какъ видимое изображеніе Божества, освободившаго ихъ отъ Египта (Исх., 32, 1—6). Когда Моисей по повелѣнію Божію возвратился съ горы со скрижалями Завѣта, онъ разгнѣвался на А., допустившаго такой грѣхъ; однако, благодаря заступничеству Моисея, А. былъ спасенъ отъ мора, свирѣпствовавшаго послѣ этого въ народѣ (Втор., 9, 20; Исх., 32, 35). Колѣно Левіино было призвано къ священнической службѣ, и А. былъ помазанъ Моисеемъ въ первосвященники, облеченъ въ священническія одежды и получилъ отъ Моисея наставленіе о своихъ обязанностяхъ (Исх., 28 и 29). Въ самый день посвященія старшіе сыновья его Надабъ и Абигу [Авіудъ] были сожжены огнемъ Божіимъ за совершеніе передъ жертвенникомъ воскуренія недозволеннымъ способомъ (Лев., 10). Этотъ ударъ А. снесъ молча. Смерть сыновей А. послужила поводомъ Моисею преподать ему нѣкоторыя наставленія о священникахъ (Лев., 10, 3). Незадолго до выхода израильтянъ изъ пустыни Синайской А. и Миріамъ неодобрительно отозвались о Моисеѣ за его бракъ съ эѳіоплянкой, желая этимъ умалить исключительное право Моисея на пророчество. Это вызвало гнѣвъ Бога, и Миріамъ была наказана проказою. А. просилъ Моисея заступиться за нее, признаваясь и каясь въ своемъ грѣхѣ. Самъ А. не подвергся карѣ вслѣдствіе его священнической неприкосновенности (Числ., 22). Исключительное право рода А. на священство было подтверждено послѣ возмущенія Кораха (Корея), двоюроднаго брата Аарона. Корахъ, соединившись со многими израильтянами изъ другихъ колѣнъ (числомъ свыше 250), требовалъ одинаковаго права священства для всѣхъ израильтянъ: «всѣ святы и среди нихъ Господь: почему же вы ставите себя выше народа Господня?»—говорили они Моисею и Аарону. Въ наказаніе за это земля разверзлась и поглотила зачинщиковъ мятежа (Числ., 16, 25—35). А когда моръ появился среди сочувствовавшихъ мятежникамъ, то А., по приказанію Моисея, взялъ кадильницу, положилъ въ нее куренія и огня съ жертвенника, сталъ между мертвыми и живыми, и моръ прекратился (Числ., 17, 1—15 [16, 36—50]). Право А. на первосвященство было подтверждено послѣ этого еще слѣдующимъ чудомъ: отъ всѣхъ двѣнадцати колѣнъ Израилевыхъ Моисей положилъ на ночь въ Скиніи двѣнадцать жезловъ, на которыхъ значились имена начальниковъ колѣнъ: поутру жезлъ колѣна Левіина съ именемъ А., какъ представителя колѣна, расцвѣлъ, пустилъ почки и принесъ миндали (Числ., 17, 8). Такимъ образомъ, преимущество колѣна Левіина навѣки установлено, но въ то время, какъ всѣ левиты призваны къ священной службѣ въ храмѣ, спеціальная забота о святилищѣ и жертвенникѣ поручена только потомкамъ А. (Числ., 18, 1—7) отъ оставшихся въ живыхъ сыновей его, Элеазара и Итамара. Аарону, какъ и Моисею, не дано было вступить въ землю обѣтованную. Причиной является нетерпѣніе, обнаруженное обоими братьями въ Мерибѣ (Кадешѣ) въ послѣдній годъ странствованія израильтянъ по пустынѣ, когда Моисей ударомъ жезла извлекъ воду изъ скалы для напоенія народа. Въ этомъ поступкѣ библейскій авторъ видитъ недостатокъ уваженія къ Господу, ибо приказано было говорить скалѣ, а не ударять ее жезломъ (Числ., 20, 7—13). О смерти А. мы имѣемъ два разсказа. Въ одномъ обстоятельно разсказывается, какъ А. вмѣстѣ съ сыномъ своимъ Элеазаромъ и Мои-

семъ взошли на гору Оръ, гдѣ Моисей снялъ съ А. священническія одѣянія и передалъ ихъ Элеазару. А. умеръ на вершинѣ горы 123 лѣтъ отъ роду и народъ плакалъ по немъ 30 дней (Числ., 20, 22—29; ср. 33, 38, 39). Въ другомъ мѣстѣ разсказывается, что А. умеръ въ Мосерѣ и тамъ похороненъ (Второз., 10, 6). Между Мосеромъ (Мосеротъ) и горою Оръ считается, по Числ., 33, 31—37, семь стоянокъ. [J. E. I, 2 сл.]. 1.

— *Въ апокрифической и агадической литературѣ.* Древніе пророки, относившіеся отрицательно къ культу жертвоприношенія вообще, считая главной основой религіи осуществленіе этическихъ идеаловъ въ жизни, не могли относиться съ особенной симпатіей къ представителямъ жертвеннаго культа, въ томъ числѣ и къ А., о которомъ, впрочемъ, они нигдѣ не упоминаютъ. Иное дѣло пророки и псалмопѣвцы, жившіе послѣ вавилонскаго плѣненія. Народъ, вернувшійся въ страну отцовъ, продолжалъ жить подъ владычествомъ персовъ, лишенный политической самостоятельности. Единственнымъ духовнымъ центромъ разсѣяннаго народа и эмблемой его національнаго единства были іерусалимскій храмъ и жертвенный культъ, ради котораго собственно и было разрѣшено іудеямъ вернуться въ Палестину. И мы видимъ поэтому рѣзкую перемѣну во взглядахъ позднѣйшихъ пророковъ, какъ на жертвенный культъ, такъ и на представителей его, священниковъ. Послѣдній пророкъ, Малеахи, рисуетъ въ образѣ А., хотя и не называетъ его по имени, идеалъ священника, въ противоположность типу современнаго ему выродившагося жреца. «Законъ былъ на устахъ его и кривда не оказывалась на языкѣ его; въ мирѣ и правдѣ онъ шествовалъ предо Мной и многихъ отвращалъ отъ грѣха,.. а вы отступились отъ сего пути,.. соблазнили многихъ вашимъ ученіемъ, разрушили завѣтъ Левія,—говоритъ Господь Вседержитель» (Мал., 2, 6—8). У псалмопѣвцевъ уже мы находимъ часто сочувственныя упоминанія объ А. (76, 21; 94, 6; 105, 26; 106, 16; 133, 2), а въ апокрифической литературѣ встрѣчаемся съ прямымъ прославленіемъ А., какъ одного изъ величайшихъ мужей древности (Мудрость Соломона, 18; Іисусъ Сирахъ, 5, 15). Фарисеи хотя и признавали культъ жертвоприношенія, но къ священникамъ также относились отрицательно уже потому, что большинство послѣднихъ принадлежало къ враждебнымъ имъ саддукеямъ. И если фарисеи часто прославляли достоинства А., то лишь съ цѣлью рѣзче оттѣнить противоположность между нимъ и позднѣйшими первосвященниками. Когда одинъ первосвященникъ (вѣроятно, Гирканъ II), обиженный предпочтеніемъ, которое народъ оказалъ знаменитымъ фарисеямъ Шемаѣ и Абталіону, сказалъ послѣднимъ при прощаніи съ ними: «Пусть идутъ сыны инородцевъ съ миромъ» (Шемая и Абталіонъ происходили отъ прозелитовъ), то на это они отвѣтили ему: «Да, пусть идутъ съ миромъ сыны инородцевъ, которые поступаютъ такъ, какъ поступалъ А., но пусть не пойдетъ съ миромъ сынъ А., который поступаетъ не такъ, какъ поступалъ А.» (Іома, 71б). За А. установилась такимъ образомъ слава великаго миротворца, и такимъ онъ является у агадистовъ. Ученикъ Шемаи и Абталіона, Гиллель, говорилъ: «Будь изъ послѣдователей А., люби миръ и стремись къ миру; люби всѣхъ людей и приблизь ихъ къ закону» (Аботъ, I, 12). Этотъ взглядъ на А. дополняется легендой, сохранившейся въ Аботъ р. Натанъ (12). Она рисуетъ А. идеальнымъ священникомъ, который за ласковое обращеніе былъ любимъ народомъ болѣе, чѣмъ Моисей. Моисей былъ непреклоненъ и не зналъ компромиссовъ, А. же являлся примиряющимъ элементомъ: онъ мирилъ мужа съ женой, сосѣда съ сосѣдомъ, если между ними возникала ссора; его дружеское участіе направляло дурныхъ людей на путь истины. Поэтому народъ сильнѣе оплакивалъ смерть А., чѣмъ смерть Моисея; А. оплакивалъ весь народъ Израиля, въ томъ числѣ и женщины (Числ., 20, 29), а Моисея оплакивали только «сыны Израиля» (Второз., 34, 8). Даже въ актѣ сооруженія золотого тельца мудрецы находили смягчающія для А. обстоятельства (Сангед., 7а). Особенно выставляется на видъ стойкость и молчаливое подчиненіе волѣ Божьей, обнаруженное имъ при утратѣ обоихъ сыновей (Цебах., 115б; Іосифъ, Древн., 3, 8, 7). Интересны также слова, которыя агадистъ вкладываетъ въ уста Бога послѣ принесенія старшинами (предводителями) 12 колѣнъ даровъ для Скиніи завѣта: «Скажи брату твоему Аарону: твой даръ выше даровъ всѣхъ старшинъ; ихъ дары будутъ существовать только, пока существуетъ храмъ; ты же призванъ зажечь свѣточ закона, а его огонь будетъ свѣтить во вѣки вѣковъ» (Танхума, Числ., 7). Смерть А. описывается слѣдующимъ образомъ: А. взошелъ на вершину горы Оръ въ сопровожденіи своего брата Моисея и сына Элеазара. И вдругъ скала разверзлась передъ ними, и глазамъ ихъ представилась прекрасная пещера, залитая свѣтомъ. «Сними съ себя священническое облаченіе и надѣнь его на сына твоего Элеазара—сказалъ Моисей—и послѣдуй за мной». А. исполнилъ приказаніе брата. Они вошли въ пещеру, гдѣ было приготовлено ложе, вокругъ котораго толпились ангелы. «Пойди, лягъ на ложе твое, братъ мой»—продолжалъ Моисей. А. безропотно повиновался. Вслѣдъ затѣмъ душа А. отлетѣла, какъ бы освобожденная лобзаніемъ Бога. Пещера закрылась, какъ только Моисей покинулъ ее. Когда Моисей съ Элеазаромъ въ разодранныхъ одеждахъ явились предъ народомъ, евреи въ отчаяніи кричали: «Гдѣ А?». Тогда въ воздухѣ показались ангелы, несшіе душу А., и послышался голосъ: «Законъ истины былъ на устахъ его» и т. д. (приведенныя выше слова Мал., 2, 6—7). А. умеръ въ первый день Аба (Седеръ Оламъ раб., 9; Рошъ га-Шана, 3а). Іосифъ (Древн., 4, 4, § 7) также разсказываетъ, что А. умеръ на глазахъ народа. Столпъ облаковъ, который шелъ передъ станомъ Израиля, скрылся изъ вида послѣ смерти А. (Седеръ Оламъ, тамъ-же). Противорѣчіе, которое замѣчается между Числ., 20, 22 и Второз., 10, 6, относительно мѣста смерти, разъяснено Талмудомъ слѣдующимъ образомъ: народъ замѣтилъ смерть А., происшедшую на горѣ Оръ при пораженіи въ войнѣ съ племенемъ Аарада, вслѣдствіе чего обратился въ бѣгство и пробѣжалъ 7 стадій по направленію къ Мосеру, гдѣ былъ выполненъ обрядъ оплакиванія А. Поэтому сказано: «тамъ (въ Мосерѣ) умеръ А. (Іер. Сота, 1, 17в).—Съ особой любовью агадисты останавливаются на описаніи братскихъ отношеній между А. и Моисеемъ. Когда Моисей былъ провозглашенъ вождемъ народа, А. же первосвященникомъ, это не возбудило никакой зависти въ ихъ сердцахъ; напротивъ, каждый радовался величію другого. Сначала Моисей отказывался пойти къ фараону, такъ какъ ему не хотѣлось лишить А. высокаго сана народнаго предводителя, который А. занималъ въ продолженіе мно-

гихъ лѣтъ; но Господь разсѣялъ всѣ его сомнѣнія сказавъ: «Онъ выйдетъ навстрѣчу тебѣ, увидитъ тебя и возрадуется въ сердцѣ своемъ» (Исх., 4, 14). О нихъ же сказано: «Милость и истина встрѣчаются, правда и миръ лобзаются» (Пс., 85, 12), ибо А. воплощалъ въ себѣ милость, а Моисей истину (Втор., 33, 8; Числ., 12, 7).—Ср.: Hamburger, Realencycl. f. Bib. u. Talmud, s. v.; его же, Der Geist d. Haggada, I, 8. [J. E. I, 3—4]. З.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ «Посл. къ Евреямъ» (5, 4) А. изображается человѣкомъ, имѣющимъ исключительное право на священство, ибо призванъ для этого самимъ Богомъ; никто другой не вправѣ «пріять эту честь», ибо ни одинъ мірянинъ, по древнему еврейскому закону, перешедшему и въ церковь, не можетъ «совершать ни одного изъ дѣлъ священническихъ, какъ жертвоприношеніе (крещеніе, руковозложеніе) или благословеніе малое или великое» («Постановленія Апостольскія», 3, 10; русск. пер., стр. 112). Ап. Павелъ прибавляетъ (Евр., 5, 5 сл.), что Христосъ не самъ присвоилъ себѣ достоинство первосвященника, а получилъ священство отъ Бога, что видно изъ двухъ стиховъ, относимыхъ имъ ко Христу (Пс., 2, 7) «Ты—сынъ Мой, Я нынѣ родилъ тебя» и (Пс. 110, [109], 4) «Ты священникъ вовѣкъ по чину Мелхиседека», причемъ послѣдній стихъ, о священствѣ Мелхиседека, даетъ ему поводъ въ дальнѣйшемъ изложеніи (гл. 7 и 8) подчеркнуть, что возможенъ священникъ не только изъ колѣна Левиина, но и изъ всякаго другого, слѣдовательно, и изъ колѣна Іудина (какъ Христосъ), и что священство «по чину Мелхиседека» (т. е. Христово) выше священства по чину Аарона. Отцы церкви толкуютъ это сопоставленіе Христа съ А. въ томъ смыслѣ, что А. былъ прообразомъ Христа и его священства. По словамъ Кирилла александрійскаго (Migne, Patr. Gr., LXVIII, 725—732), то обстоятельство, что Богъ повелѣлъ Моисею взять А. себѣ въ помощь, показываетъ слабость и несовершенство Ветхаго Завѣта: Израиль не могъ бы быть освобожденъ, если бы А., прообразъ Христа, не пришелъ на помощь косноязычному Моисею. Кириллъ іерусалимскій (Migne, XXXIII, 676) толкуетъ имя Христа («помазанникъ») въ томъ смыслѣ, что Христосъ есть какъ бы А. въ его первосвященническомъ достоинствѣ. Далѣе Кириллъ сравниваетъ материнство Маріи съ расцвѣтшимъ жезломъ А. Чудо расцвѣтшаго жезла разсматривается у отцовъ церкви, а также въ церковныхъ пѣснопѣніяхъ, какъ прообразъ чудеснаго рожденія Іисуса Христа отъ Дѣвы. А. поминается православною церковью въ недѣлю праотцевъ (11—17 декабря), а въ римскомъ мартирологѣ 1 іюля.—Ср.: комментаріи къ «Посланію къ Евреямъ» (на русс. яз.: Еп. Никаноръ, Экзегетико-критич. изслѣдованіе Посланія св. ап. Павла къ Евр., Казань, 1904); Прав. Богосл. Энц., I, 4—6. *Н. Переферковичъ.* 1.

— *Въ арабской литературѣ.* Ааронъ по-арабски называется Harun,—имя весьма популярное въ мусульманскихъ религіозныхъ преданіяхъ. Родство и совмѣстная дѣятельность А. съ Моисеемъ были причиною установленія обычая у говорящихъ по-арабски евреевъ величать самого Моисея Абу-Гаруномъ (см. Абу). Къ А. же примѣнялось величаніе Абул-Фараджъ (отецъ утѣхи) въ связи со значеніемъ А. въ качествѣ предстателя за народъ и утѣшителя народной скорби.—Самое имя Harun представляетъ упрощенный варіантъ Ahron, причемъ до сихъ поръ еще не выяснены происхожденіе этого имени и степень филологическаго его родства съ Haron (братомъ Авраама) и съ Hor (горою, на которой А. испустилъ духъ). Одно только достовѣрно, что полный корень ḣwr существуетъ въ арабск. языкѣ: ḣara значитъ «обваливаться»; это вполнѣ подходитъ къ характеру Синайскаго хребта и его отроговъ; ḣaron могъ означать человѣка слабаго тѣлесно или нравственно.—А. издавна былъ извѣстенъ на Аравійскомъ полуостровѣ; ятрибскія (мединскія) племена Надиръ и Корейдза, исповѣдывавшія еврейскую вѣру, имѣли притязаніе на званіе kohanim и провозглашали себя Ааронидами, хотя въ жилахъ многихъ изъ нихъ текла амалекитская кровь. Образъ А. носился передъ Мохаммедомъ, который о немъ слыхалъ во время своихъ бесѣдъ съ евреями и, стараясь блеснуть знаніемъ преданій, упоминаетъ это имя 20 разъ въ 13 мекканск. и мединск. сурахъ (отъ 2-й до 37-й), придавая А. даже прозвище «наби»—пророка (Кор., 19, 54). Въ Кор., 7, 149 А. извиняется передъ братомъ, ссылаясь на то, что народъ его чуть не убилъ и, так. обр., заставилъ его сдѣлать золотого тельца; это вполнѣ согласуется съ евр. преданіемъ въ Sanh., 7a, гдѣ А. пугается участи Хура, зарѣзаннаго на его глазахъ. Преданіе это сохранилось въ различныхъ книгахъ Мидраша (Schemot Rabba, 41). Въ хадисахъ о Мохаммедѣ повѣствуется, что онъ во время своего ночного полета на 5-мъ небѣ встрѣтилъ Аарона съ длинною бородою (Пс., 133, 2), на половину черною и на половину сѣдою. Толкователи Корана отмѣчаютъ по поводу Кор., 33, 69, что евреи обвиняли Моисея въ умерщвленіи А., когда онъ вернулся безъ брата съ горы Оръ, и успокоились только послѣ вмѣшательства ангеловъ, показавшихъ бренные останки А.—или даже послѣ воскресенія самого А.—Шагарастани, въ своей книгѣ о религіозныхъ и философскихъ толкахъ (стр. 164—165), прибавляетъ, что Моисей завидовалъ А., любимцу народа.—Историки 9 и 10 вв. не преминули разсказать съ разными подробностями, какъ Моисей повелъ А. на гору и какъ смерть застигла А. на ложѣ, которое унесено было на небо. Гора Оръ часто именуется прямо Туръ Гарунъ, горою А., напр., въ пространномъ географическомъ словарѣ Якута и въ книгѣ «Предваренія» знаменитаго Масуди, который въ своихъ «Золотыхъ лугахъ» (III, гл. 4) утверждаетъ, что А. былъ положенъ или похороненъ въ Синайскомъ краѣ, близъ Шерадскаго хребта, въ Моавитскихъ горахъ, и что тамъ показывали его могилу въ пещерѣ, издававшей сильный шумъ. Къ восхожденію на гору пророка Гаруна арабы теперь не допускаютъ ни евреевъ, ни христіанъ; на вершинѣ ея находится могила, возобновленная въ сравнительно недавнее время; есть слѣды посѣщенія ея евреями въ прежнія столѣтія (напр., въ 16 и 17). Англійскимъ капитанамъ Irby и Mangles удалось посѣтить эту гору (1818). Burckhardt (1811) очень точно установилъ мѣсто ея въ долинѣ Моисея (Wâdy Mûsâ), недалеко отъ Петры; бедуины приносятъ тамъ въ жертву козъ, бросаютъ въ кучу камни въ честь А. и обращаются съ молитвой прямо къ А., славословя при этомъ Бога.—Ср.: кромѣ указанн. книгъ, M. Grünbaum, Neue Beitr. z. semit. Sagenkunde, pp. 169, 175 (съ ссылками на Geiger, Was hat Moh. aus d. Judent. aufgenommen? и на нѣск. арабск. источниковъ); Journey thr. Arabia Petraea to Mount Sinai... by M. Lion d. Laprade, London, 1836 стр. 21—37, 191—195; Travels in Syria... by the late J. L. Burkhardt, 1822, p. VII, 428—432; Carmoly, Itine-

raires de la Terre Sainte, p. 457 (Jichus ha-Abot), 488 (изъ Jggeret Messaperet). *Д. Г.* 4.

— *Взгляды современной критической школы.* Значеніе А. въ различныхъ библейскихъ источникахъ выростаетъ по мѣрѣ того, какъ утрачиваются воспоминанія о дѣйствительномъ обликѣ этого библейскаго героя, предполагаемые потомки котораго играли столь выдающуюся роль въ исторіи евреевъ. Вслѣдствіе этого, свѣдѣнія сравнительно позднихъ источниковъ гораздо подробнѣе свѣдѣній, имѣющихся въ болѣе древнихъ. Еще Іезекіиль обусловливаетъ право на служеніе въ іерусалимскомъ храмѣ происхожденіемъ только отъ Цадока (Іез., 40, 46), но впослѣдствіи родоначальникомъ законныхъ священниковъ является А. Въ постепенно растущихъ притязаніяхъ Ааронидовъ (см.) лежатъ мотивы возвеличенія ихъ родоначальника. «Священническій кодексъ» (такъ называемый P; см.) есть тотъ библейскій источникъ, въ которомъ А. играетъ центральную роль, какъ старшій братъ Моисея, принимающій дѣятельное участіе во всѣхъ его мѣропріятіяхъ и въ Египтѣ, и во время странствія израильтянъ по пустынѣ. Богъ обращается большею частью къ обоимъ братьямъ вмѣстѣ (Исх., 7, 8; 9, 8; 12, 1 и сл.). А. появляется рядомъ съ Моисеемъ, какъ вождь народа (Числ., 1, 3; 2, 1 и др.); постоянныя неудовольствія и возмущенія народа направляются въ одинаковой мѣрѣ противъ Моисея и А. (Исх., 16, 2, Числ., 14, 2; 16, 3; 17, 6); вмѣстѣ съ Моисеемъ А. участвуетъ въ счисленіи народа (Числ., 4, 1—17) и вмѣстѣ съ Моисеемъ же творитъ судъ (Числ., 15, 33). Такимъ образомъ, А. объединяетъ въ своемъ лицѣ дѣятельность пророка, полководца и судьи, т. е. тѣ самыя, которыя приписываются Моисею. Самостоятельная роль, удѣляемая въ этомъ источникѣ А., состоитъ лишь въ томъ, что 1) онъ «наби» Моисея, т. е. является посредникомъ между Моисеемъ, съ одной стороны, и фараономъ или народомъ, съ другой (Исх., 7, 1 сл.) и 2) онъ—первый еврейскій первосвященникъ, посвященный и помазанный Моисеемъ по приказанію Божію (Исх., 28, 1). Въ дѣйствительности же роль А., какъ «наби» Моисея, состоитъ лишь въ томъ, что онъ выполняетъ велѣнія, данныя Богомъ одному Моисею или обоимъ братьямъ вмѣстѣ; да и то съ теченіемъ повѣствованія участіе А. все болѣе и болѣе умаляется. Такъ, въ началѣ разсказа о чудесахъ, творимыхъ предъ фараономъ, многократно повторяется формула «И сказалъ Ягве Моисею: скажи Аарону: возьми жезлъ твой и простри руку твою» (Исх., 7, 19; 8, 1, 12), но уже при шестой казни Моисей (Исх., 9, 8—12) творитъ чудо одинъ, хотя А. тутъ же присутствуетъ. Моисей, также безъ всякой помощи А., совершаетъ послѣднее и величайшее чудо: разсѣченіе Чермнаго моря, и здѣсь мы находимъ уже формулу «Ягве сказалъ Моисею: подними жезлъ твой и простри руку твою» (Исх., 14, 15 и сл.). Въ дальнѣйшемъ разсказѣ Моисей совершаетъ самостоятельно всѣ дѣйствія, А. же является нѣмымъ спутникомъ брата. На основаніи всего вышесказаннаго критическая школа полагаетъ, что участіе А. во всѣхъ разсказываемыхъ событіяхъ обусловливается искусственнымъ внесеніемъ его имени, очевидно, для предоставленія ему извѣстной роли рядомъ съ Моисеемъ. Что касается его первосвященства, то А. безпрекословно подчиняется всему, что надъ нимъ совершаетъ Моисей по божественному велѣнію. Лишь два раза рѣчь идетъ о прегрѣшеніяхъ А.: первый—въ разсказѣ о золотомъ тельцѣ, разсказѣ, повидимому, противорѣчащемъ гипотезамъ критической школы относительно позднѣйшихъ наслоеній легенды объ А., такъ какъ разсказъ этотъ едвали могъ служить къ прославленію А.; второй разъ—въ разсказѣ о полученіи воды изъ скалы (Числ., 20, 12); но въ этомъ случаѣ изъ дошедшаго до насъ текста не ясно, въ чемъ собственно состояло прегрѣшеніе А. Укажемъ еще на нѣкоторыя черты, свидѣтельствующія объ искусственности изображенія А. Такъ называемые «законы чистоты» (Лев., 11—15) сообщаются отчасти Моисею одному (12, 1; 14, 1), отчасти Моисею и А. (11, 1; 13, 1; 14, 33; 15, 1) безъ всякой видимой причины, такъ что и тутъ, полагаютъ, А. внесенъ позднѣйшей рукой. Характерный примѣръ стремленія придать А. самостоятельное значеніе находимъ въ Числ., 16: возстаніе Кораха [Корея] противъ Моисея и А. (ст. 3) направлено въ ст. 11 и 16 сл. исключительно противъ А. Дважды Ягве сообщаетъ законъ А. безъ посредства Моисея (Лев., 10, 8 и Числ., 18, 1, 8, 20), но оба мѣста позднѣйшаго происхожденія. Такимъ образомъ, всѣ эти тексты подтверждаютъ мнѣніе критической школы, что мы имѣемъ дѣло не съ реальною личностью, а съ искусственно созданною величиною, проекціею позднѣйшаго первосвященства, помѣщенною въ начальный періодъ исторіи Израиля.—Пріурочена-ли эта, столь пространно разработанная фикція къ лицу, дѣйствительно нѣкогда существовавшему, или эти разсказы не имѣютъ никакой исторической основы? Въ той части Библіи, которую критика приписываетъ Элогисту (E.; см.), мы впервые встрѣчаемъ А. въ Исх., 15, 20; здѣсь А. уже извѣстная личность, а Миріамъ вводится впервые, какъ его сестра. Для автора она сестра только А., а не Моисея; слѣдовательно, и А. для него еще не братъ Моисея. И въ другихъ мѣстахъ, приписываемыхъ Элогисту, нѣтъ указаній на родство, зато есть указанія на противоположное, какъ обращеніе А. къ Моисею со словами: «господинъ мой» (Числ., 12, 11; ср. Исх., 32, 22). E изображаетъ Аарона свѣтскимъ вождемъ въ сраженіи съ Амаликомъ (Исх., 17, 8—16). А. и Хуръ (Оръ) поддерживаютъ руки Моисея; при этомъ А. ближе къ Хуру, нежели къ Моисею; въ Исх., 24 А. исполняетъ функціи судьи, причемъ нѣтъ никакихъ указаній на то, что онъ священникъ; больше того, когда Моисей распоряжается о принесеніи жертвы, онъ выбираетъ для этого юношей Израилевыхъ, а не брата; самый же торжественный актъ жертвоприношенія—окропленіе кровью—совершаетъ самъ. Также и Скинію сторожитъ Іисусъ Навинъ, а не А. (Исх., 33, 11). Центральную роль играетъ А. въ исторіи золотого тельца (Исх., 32), гдѣ можно различить два слоя, заимствованные изъ двухъ источниковъ,—Іеговиста (J) и Элогиста—(E). По J (ст. 1—3, 4 до עגל, 5 отъ ויבן, 6. 19, 20 и 35 безъ словъ אשר עשו את), народъ, видя, что Моисей слишкомъ долго остается на горѣ, проситъ А. сдѣлать ему бога. А. требуетъ, чтобы народъ принесъ ему золотыя вещи, приготовляетъ изъ нихъ тельца, строитъ жертвенникъ и назначаетъ на завтра праздникъ съ жертвоприношеніемъ. Когда Моисей возвращается, онъ уничтожаетъ тельца, сожигаетъ его, стираетъ въ прахъ, разсыпаетъ по водѣ и поитъ ею сыновъ Израилевыхъ. Телецъ, такимъ образомъ, деревянный, а золотыя вещи являются лишь обшивкой. У E (ст. 4 отъ מסכה, въ ст. 5 только слова וירא אהרן), 15а, 16—18,

25а, 26—29 и 35 слова (אשר עשו את) рѣчь идетъ о литомъ кумирѣ, котораго приготовляютъ сами израильтяне, А. же является тутъ только попустителемъ. Третій источникъ, Второзаконіе (D), повидимому, повторяетъ разсказъ Е, ибо тамъ читаемъ (Вт., 9, 12. 20): «Развратился народъ... Они сдѣлали себѣ литого истукана... И на Аарона весьма прогнѣвался Господь,.. но я молился и за Аарона». Такимъ образомъ, А. отвѣчаетъ лишь, какъ замѣститель Моисея, въ его отсутствіе допустившій изготовленіе истукана. Изъ словъ (ст. 1): «Этотъ человѣкъ Моисей, который вывелъ насъ изъ землп Египетской», съ которыми у J народъ обращается къ А., видно, что и для Іеговиста А. не братъ Моисея. Для характеристики А. имѣетъ еще значеніе Исх., 18, 12, гдѣ А. вмѣстѣ со старѣйшпнами Израилевыми принпмаетъ участіе въ жертвоприношеніи, совершаемомъ мидіанитскимъ жрецомъ. Нельзя придумать болѣе рѣзкаго противорѣчія священническому кодексу (P), въ которомъ малѣйшее нарушеніе жертвенныхъ обрядностей влечетъ за собою смерть. Такимъ образомъ, древнѣйшіе источники Библіи знаютъ А., какъ народнаго вождя, игравшаго рядомъ съ Моисеемъ важную роль во время странствія израильтянъ по пустынѣ и вмѣстѣ съ Хуромъ замѣщавшаго Моисея въ отсутствіе послѣдняго. Что онъ—братъ Моисея, пзъ этихъ источниковъ не видно, но его сестра Миріамъ извѣстна, какъ древняя пророчпца. Причислять А. къ легендарнымъ героямъ, не существовавшимъ въ дѣйствительности, нѣтъ достаточныхъ основаній. Имя אהרן—неизвѣстнаго происхожденія и смыслъ его неясенъ. Въ послѣднее время, многіе стали считать אהרן абстракціей «ковчега завѣта», הארון, но въ библейскпхъ сказаніяхъ о ковчегѣ нѣтъ никакихъ намековъ на возможность подобной абстракціи, сомнительной и по филологическимъ основаніямъ.—Есть еще одно мѣсто, которое не прпнадлежитъ нп къ J, нп къ E, нп къ P, а обнаруживаетъ совершенно другой циклъ преданій объ А. Это—Исх., 4, 14—16 и 27—31, гдѣ «Ааронъ левитъ» призывается Богомъ на служеніе въ качествѣ «наби» Моисея, что, однако, мало соотвѣтствуетъ дальнѣйшему теченію разсказа (у J, E), хотя рука редактора и старается установить такое соотвѣтствіе. А. названъ тутъ «левитомъ», что указываетъ на такую эпоху, когда левпты пграли роль священниковъ, т. е. эпоху судей и первыхъ царей (ср. Суд., 17).—Подобно тому, какъ Моисей изъ народнаго вождя сталъ въ позднѣйшемъ преданіи человѣкомъ Божіимъ, съ которымъ Ягве говоритъ лицомъ къ лицу, такъ А. сдѣланъ левитомъ, высшимъ духовнымъ лицомъ въ эпоху исхода израильтянъ пзъ Египта. При этпхъ условіяхъ понятно, что преданіе дѣлаетъ его братомъ главнаго вождя и героя «Исхода». Впослѣдствіп А. становится типичнымъ первосвященнпкомъ, и чѣмъ выше выростаетъ значеніе первосвященника въ еврействѣ, тѣмъ личность А. болѣе возвышается, такъ что въ позднѣйшихъ наслоеніяхъ Пятикнижія онъ даже превосходитъ Моисея, а въ книгѣ Псалмовъ онъ—«святой Господень» (Пс., 106 [105], 16).—Ср.: Kuenen, Gesch. d. Jahwepriestertums (въ Gesamm. Abhandl. zur bibl. Wissenschaft, 1890); Westphal, Aaron u. die Aaroniden (въ Zeitschr. für altt. Wissenschaft, 1906); критическіе комментаріи къ кн. Исходъ Strack'а, Baentsch'а, Holzinger'а. *Н. Переферковичъ.* 1.

Ааронъ (Библіофилъ)—знатокъ арабской и еврейской письменности, жившій въ Италіи въ началѣ 14 в., пзвѣстенъ благодаря своему столкновенію съ Иммануиломъ Рпмскимъ, бросающему свѣтъ на условія культурной жизнп въ эпоху Данте. Въ 8-й «тетради» своихъ «Махберотъ» Иммануилъ разсказываетъ, что однажды р. А. привезъ съ собой пзъ Толедо, въ Перуджію грузъ цѣнныхъ рукописей. Иммануилъ страстно пожелалъ ознакомиться съ рѣдкимъ сокровищемъ и прочелъ списокъ 180 (приблизительно) древнихъ п новыхъ книгъ. Вскорѣ А. пришлось уѣхать въ Римъ съ ученою цѣлью. Иммануилу и его юнымъ друзьямъ были поручены ящики, въ которыхъ находились рукописи. Едва владѣлецъ ихъ уѣхалъ изъ города, Иммануилъ и его товарищи вынули рукопписи изъ ящиковъ и успѣлп переписать 10 сочиненій, между прочимъ переводы Тиббонидовъ, среди которыхъ слѣдуетъ отмѣтить книгу «О душѣ» (вѣроятно, Средній комментарій Аверроеса) и «Физику» (должно быть, сокращенное толкованіе Аверроеса); послѣднюю переписалъ самъ Иммануилъ. Работа была прервана внезапнымъ возвращеніемъ А., который возмутился безцеремонностью юныхъ ревнителей просвѣщенія. Остроумное посланіе Иммануила не успокоило А.—Vogelstein и Rieger называютъ А. книгопродавцемъ; на самомъ дѣлѣ онъ только, какъ рьяный библіофилъ, ревностно охранялъ свои рукописи.—Ср. Иммануилъ, Махберотъ, VIII, л. 46б—47б перв. изд.; этимъ единств. источникомъ воспользовались Vogelstein и Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 330, 423.—Ср. J. E. I, 7; тамъ—«eighty» вм. 180. *Д. Г.* 4.

Ааронъ—аморай 5 в., упоминается 2 раза въ вавилонскомъ Талмудѣ (Баба Кама, 109б и Менах., 74б); въ обоихъ мѣстахъ онъ приводитъ для свѣдѣнія Равины (главы школы въ Сурѣ и одного пзъ редакторовъ вавилонскаго Талмуда) неизвѣстныя послѣднему Барайты (таннаитскія преданія, не вошедшія въ составъ Мишны). [J. E. I, 6]. 3.

Ааронъ Абаюбъ—см. Абаюбъ А. 9.

Ааронъ Абба Галеви—выдающійся галиційскій раввинъ, ум. въ Лембергѣ въ 1643 г., ректоръ тамошней раввинской школы. Его рѣшенія встрѣчаются въ респонсахъ Меира Люблинскаго, Іоеля Сыркеса и Авраама Раппопорта; первый говоритъ о немъ съ особеннымъ уваженіемъ.—Ср.: Buber, Ansche Schem, стр. 21 (Краковъ, 1895) [J. E. I, 6]. 9.

Ааронъ бенъ Ашеръ Карлинеръ—см. Карлинеръ, Ааронъ Младшій (цадикъ). 5.

Ааронъ Бенціонъ ибнъ или **бенъ ал-Амманій**—изъ Аммана въ Аравіи—судья (דיין) въ Александріи въ первой половинѣ 12 в.; извѣстенъ благодаря широкому гостепріимству, которое онъ оказалъ р. Іегудѣ Галеви во время путешествія его на Востокъ. Поэтъ хвалитъ А. за ученость, скромность и радушіе. Въ «Диванѣ» Галеви сохранились: написанное въ Александріи стихотвореніе въ честь любезнаго хозяина; письмо изъ Даміеты въ Каиръ къ Самуилу Абу-Мансуру Ганагиду (главѣ египетскихъ евреевъ), гдѣ онъ разсказываетъ о своемъ пребываніи у А.; посланіе со стихотворнымъ приложеніемъ къ самому А., отправленное съ корабля въ даміетскомъ порту.—А. былъ изъ семьи, ведшей свой родъ изъ Аммана, около Дамаска (см. Якутъ, Геогр. слов. По арабски слѣдуетъ читать Амманъ согласно рукописи собр. Пококка въ Бодлеянск. библ. 1970 по катал. Neubauer'а, гдѣ звукъ *м* помѣченъ арабскимъ знакомъ удвоенія; Steinschneider, JQR, XI, 486; Kaempf и Гаркави читаютъ ал-Оманій).—Ср.: J. E. I, 22; «Диванъ» р. Іег. Галеви (по-евр.), изд. «Ахіасафъ» подъ ред. Гаркави, I, стр. 37, 47, 146,

161, 180, 218 [Бетулатъ-батъ-Іегуда, изд. «Дивана» Іег. Гал. съ прим. Луццатто, стр. 99, 100, 111, 114 и сл.; «Диванъ» изд. Броды, стр. 207—210, 212]; Kaempf, Nichtandal. Poesie andal. Dichter, 284; Graetz, Gesch., VI, гл. 6, въ концѣ. *Д. Г.* 4.

Ааронъ Берехья Моденскій—итальянскій каббалистъ (ум. въ 1639 г.), ученикъ Менахема Азаріи изъ Фано, авторъ «Мааваръ Іаббокъ», популярнаго руководства, содержащаго молитвы о больныхъ и умершихъ, канонъ на исходъ души, предсмертную исповѣдь и порядокъ погребенія (Мантуя, 1626). Книга была принята въ руководство погребальнымъ братствомъ въ Мантуѣ еще въ рукописи, а послѣ напечатанія быстро распространилась по всему еврейскому міру, печаталась множество разъ и вызвала цѣлую литературу «сокращеній» и «извлеченій» подъ разными именами. Въ 1624 г. А. составилъ и напечаталъ въ Мантуѣ чинъ утреннихъ молитвъ для моденскаго кружка «Meire Schachar», молившагося въ домашней синагогѣ его отца («Seder 'Ashmoreth ha-Boker»). Въ 1626 г. (нѣсколько мѣсяцевъ спустя послѣ выхода «Мааваръ Іаббокъ») напечаталъ въ Венеціи книгу такого же приблизительно содержанія его шуринъ Іосифъ Іедидья Карми (см.). Протестъ А. противъ напечатанія этой книги былъ разсмотрѣнъ раввинскимъ трибуналомъ въ Моденѣ, который рѣшилъ вопросъ въ пользу Карми. Другія сочиненія А. отчасти напечатаны, отчасти сохранились въ рукописяхъ въ разныхъ библіотекахъ: 1) комментарій къ «Tikkune Zohar»; 2) «Meil Zedakah»—избранныя мѣста изъ священной еврейской письменности для ежедневнаго чтенія; напечатано вмѣстѣ съ 3) «Bigde Kodesch»—такого же содержанія; 4) «Chibbur be-Kabbalah»—сочиненіе о каббалѣ, состоящее изъ 4 частей, и 5) «Magen Aharon», компендій къ работамъ Луріи. Объ А. существуютъ легендарные разсказы, что онъ находился въ сношеніяхъ съ особымъ духомъ, «маггидомъ», который сообщалъ ему разныя тайны міра сего.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 280; Бенякобъ, Ozar ha-Sefarim, 166; Винеръ, Bibl. Friedl., 1069; Mortara, Indice, 40; Steinschn. Cat. Bodl., 4348. 9.

Ааронъ бенъ Веньяминъ Вольфъ—берлинскій раввинъ, род. ок. 1670 г., ум. въ 1721 г. Его отецъ (авторъ Nachlath Binjamin, Амстердамъ, 1682), раввинъ маркграфства Бранденбургскаго (ум. въ Слуцкѣ въ 1687 г.), былъ братомъ придворнаго еврея (Hofjude) Іоста Либмана, игравшаго выдающуюся роль въ берлинской общинѣ въ ранній періодъ ея исторіи. Женатый на дочери Іоста, содержавшаго на свои средства талмудическую школу, гдѣ онъ преподавалъ, А. въ 1697 г. былъ назначенъ раввиномъ маркграфства, а въ 1709 г., по смерти берлинскаго раввина Шемаіи, назначенъ Фридрихомъ I на постъ главнаго берлинскаго раввина съ юрисдикціей надъ всѣмъ маркграфствомъ. Со смертью короля обстоятельства рѣзко измѣнились: вдова Іоста Либмана впала въ немилость у Фридриха Вильгельма I и умерла въ 1714 г., А. же, оставивъ Берлинъ, переселился въ Франкфуртъ н/О., гдѣ занималъ должность раввина до самой смерти. Печатныхъ трудовъ отъ него не осталось. Его одобреніями (Haskamoth) снабжены почти всѣ еврейскія книги, вышедшія въ Берлинѣ въ его время. Одобреніе, данное имъ каббалистическому сочиненію Нехеміи Хаюна «Oz le-Elohim» (1712) доставило ему большія непріятности, ибо противъ этого сочиненія возникло обвиненіе въ саббатіанствѣ. Въ Берлинѣ преемникомъ А. былъ его шуринъ Михель Хасидъ.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 279; Grätz, Gesch. d. Juden, X, 316; L. Geiger, Gesch. der Juden in Berlin, I, 25; Landshut, Toledoth Ansche Schem, стр. 6—8; Ha-Choker, изд. S. Fuchs, I, 155. [J. E. I, 7]. 9.

Ааронъ Вольфсонъ—см. Вольфсонъ, А. 7.

Ааронъ Вормсъ—см. Вормсъ, А. 9.

Ааронъ Галеви Барселонскій—талмудистъ 13 в., авторъ «Sefer ha-Hinnukh», весьма популярной у евреевъ книги, содержащей сводъ всѣхъ библейскихъ законовъ и толкованія къ нимъ. Полагали, что она составлена знаменитымъ талмудистомъ Аарономъ бенъ Іосифъ Галеви, но въ настоящее время доказано, что авторомъ былъ А. Цѣль книги—представить принципы іудаизма необразованной массѣ въ простѣйшей формѣ. «Sefer ha-Hinnukh» (Книга воспитанія) перечисляетъ 613 положеній предписаній Моисеева закона. Они расположены авторомъ въ порядкѣ еженедѣльныхъ чтеній Пятикнижія (парашотъ) съ изложеніемъ дальнѣйшаго развитія этихъ законовъ въ «устномъ» ученіи, равно какъ и этическихъ и санитарныхъ мотивовъ ихъ, причемъ авторъ строго поддерживается раввинскихъ преданій какъ талмудическаго, такъ и поталмудическаго періода (главнымъ образомъ, по сочиненіямъ Алфаси, Маймонида, Нахманида и Моисея Куси). Основными догматами іудаизма авторъ считаетъ: вѣчность Бога, Его всемогущество, единство, всевѣдѣніе, воздаяніе Богомъ человѣку за его дѣянія и истинность еврейской традиціи. Въ сравненіи съ извѣстными, твердо установленными основами вѣры Маймонида «Книга воспитанія» опускаетъ такія, какъ неизмѣняемость Моисеева закона и воскресеніе мертвыхъ: раввинскій іудаизмъ всегда отрицательно относился къ попыткамъ установленія незыблемыхъ догматовъ вѣры. «Книга воспитанія» впервые напечатана въ Венеціи въ 1523 г., но почти все изданіе было уничтожено во время сожженія еврейскихъ книгъ въ Италіи, такъ что второе изданіе (Венеція, 1600), за неимѣніемъ печатнаго образца, сдѣлано по старой рукописи. Книга переведена на испанскій и латинскій языки (есть сокращ. лат. перевода, а также французское извлеченіе). Среди русскихъ евреевъ «Книга воспитанія» получила распространеніе съ 1783 г., когда была напечатана (въ Франкф. н/О.) виленскими издателями при Пятикнижіи, снабженномъ лучшими комментаріями; послѣ этого она печаталась нѣсколько разъ отдѣльно и съ обширнымъ комментаріемъ «Minhath Hinnukh» въ Лембергѣ, Петроковѣ и Варшавѣ, какъ книга для назидательнаго чтенія, особенно почитаемая хасидами, изъ коихъ многіе читаютъ ее ежедневно.—Ср.: D. Rosin, Ein Compendium d. jüd. Gesetzeskunde, Breslau, 1871; Винеръ, Bibl. Friedl., № 4246—4253. [J. E. I, 15—16]. 9.

Ааронъ Галеви Старосельеръ—см. Старосельеръ, А. (цадикъ). 5.

Ааронъ Гумперцъ—см. Гумперцъ. 7.

Ааронъ-Зелигъ—проповѣдникъ въ Скалѣ (сред. 18 в.), авторъ «Beth Aharon», комментарія къ Псалмамъ въ духѣ Алшейха; первая часть (Пс., 1—10) напечатана въ Жолкевѣ (1768).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 1237. 9.

Ааронъ-Зелигъ бенъ Іоель-Файвишъ Острожскій—ученый и общественный дѣятель 18 в. (ум. 1754), авторъ «Olath Aharon» (Оффенбахъ, 1733), комментарія къ агадическимъ текстамъ Талмуда, и «Mischhath Aharon» (Франкфуртъ н/О., 1746), новеллъ къ галахическимъ текстамъ Талмуда.—Ср. Биберъ, Mazkereth ligedole Ostroha, 134—136. 9.

Ааронъ-Зелигъ бенъ Моисей Жолкевскій—ученый 17 в., авторъ книги «Ammude Seba» (Краковъ, 1637), содержащей: 1) комментаріи и глоссы на Зогаръ и Зогаръ Хадашъ съ объясненіемъ иностранныхъ словъ 2) трактаты, не включенные въ Зогаръ; 3) указатель объясненныхъ мѣстъ Зогара; 4) указатель объясненныхъ мѣстъ «Тиккуне Зогаръ»; 5) варіанты Зогара. Отецъ А. именуется «рабби Моисей Гиллельсъ изъ Брестъ-Литовска»; его братъ Самуилъ былъ «парнесъ четырехъ странъ» въ Брестъ-Литовскѣ (ср. «Ir Tehilla», стр. 177) А. скончался въ Жолкевѣ, въ 1643 г., въ весьма преклонномъ возрастѣ.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 258; Буберъ, Kirja Aliza, № 24; Steinschneider, Cat. Bodl., 4371. [J. E. I, 21]. 9.

Ааронъ бенъ Илія Младшій, Никомедійскій—караимскій богословъ, род. около 1300 г., ум. въ Константинополѣ въ 1369 г. Для отличія отъ другого караимскаго богослова, Аарона б. Іосифа Старшаго (см.), онъ былъ названъ Аарономъ Младшимъ или Позднѣйшимъ. А. жилъ въ Никомедіи, въ Малой Азіи (отсюда и его прозвище), но послѣдніе годы своей жизни провелъ въ Константинополѣ, тогдашнемъ центрѣ караимской учености. О его частной жизни извѣстно мало. Въ караимствѣ А. занимаетъ такое же мѣсто, какое занималъ Маймонидъ въ раввинскомъ іудаизмѣ. Въ дѣйствительности А., повидимому, поставилъ себѣ задачей жизни соперничать съ знаменитымъ каирскимъ мудрецомъ Моисеемъ Маймонидомъ, въ то же время защищая доктрины своей секты отъ нападокъ послѣдняго. Съ этой цѣлью онъ усердно изучалъ философскую литературу мусульманъ и евреевъ, знакомясь какъ съ раввинской письменностью, такъ и съ произведеніями своихъ караимскихъ предшественниковъ. Взявъ за образецъ Маймонидовъ «Морэ Небухимъ» и подражая ему иногда рабски въ планѣ и стилѣ, А. написалъ свое философское сочиненіе «Эцъ Хаимъ» (Древо жизни), которое было окончено имъ въ 1346 г. Въ 1354 г., будучи уже въ Константинополѣ, онъ написалъ книгу «Ганъ Эденъ» (Садъ эдемскій) о библейскихъ заповѣдяхъ, и наконецъ въ 1362 г. «Кетеръ Тора» (Вѣнецъ закона), обширный комментарій къ Пятикнижію. А. не обладалъ глубокимъ умомъ Маймонида, къ которому питалъ большое уваженіе, и не былъ такъ независимъ въ сужденіяхъ; онъ былъ лишь хорошимъ компиляторомъ и скорѣе эклектикомъ, чѣмъ самостоятельнымъ мыслителемъ. Онъ однако сдѣлалъ много, вернувъ караимамъ нѣкоторую долю ихъ литературной славы, которая стала меркнуть со временъ Саадіи, начавшаго систематическую борьбу противъ нихъ. Подобно Аарону Старшему, А. содѣйствовалъ возрожденію караимскаго богословія; эта заслуга А. не была оцѣнена Грецемъ (VI, 375, 376). Нельзя отрицать, что А., подражая Маймониду, умѣлъ кое-гдѣ и критиковать его. Авторъ «Морэ Небухимъ» (I, 17), расходится съ мотазилитами по вопросу объ ихъ системѣ Калама (раціонализма). Чтобы согласовать откровеніе съ философіей, въ особенности въ вопросѣ о сотвореніи міра, мотазилиты сочетали атомизмъ съ теоріями Аристотеля, между тѣмъ какъ Маймонидъ, въ отличіе отъ Аристотеля, защищаетъ догму творенія, пользуясь его же доказательствами. А. же выступаетъ противъ аристотелизма и, подобно остальнымъ караимскимъ богословамъ, является приверженцемъ либеральной системы мотазилитовъ. Согласно съ этимъ, онъ въ самомъ началѣ своей книги «Эцъ Хаимъ» заявляетъ, что теологія Калама — натуральная религія, до которой Авраамъ дошелъ путемъ размышленій и которая систематизирована Моисеевымъ закономъ; греческая же философія, воспринятая христіанствомъ, враждебнымъ іудаизму, есть инородный, чуждый продуктъ и вредна для развитія Торы въ чистомъ ея видѣ. Онъ далѣе заявляетъ, что предметомъ его книги будетъ возстановленіе и болѣе ясное изложеніе Калама. Изъ 114 главъ, которыя содержитъ эта книга, первыя 15 посвящены вопросу и доказательствамъ существованія Бога, Его безтѣлесности и сотворенности міра. Въ слѣдующихъ 47 главахъ А. объясняетъ библейскія антропоморфическія выраженія, какъ фигуральныя изображенія божественнаго творчества и божественной мощи, и при этомъ нерѣдко буквально или въ сокращенномъ видѣ повторяетъ слова Маймонида, хотя самъ утверждаетъ, что Маймонидъ въ этомъ отношеніи держался воззрѣній Іуды Гадасси, сочиненіе котораго «Эшколъ га-Коферъ» появилось на 29 лѣтъ раньше, чѣмъ «Ядъ га-Хазака» Маймонида. У А., какъ и у Маймонида, библейская теофанія Іезекіиля («Меркаба»; см.) символизируетъ физическія силы, равно какъ и Скинія съ ея символами. Доказывая въ слѣдующихъ главахъ единство Бога, авторъ возражаетъ Маймониду и Гадасси, которые отвергаютъ всѣ аттрибуты Божества, кромѣ отрицательныхъ.—А. выставляетъ мощь, всевѣдѣніе, волю и бытіе, какъ положительные, отъ Его существованія неотдѣлимые аттрибуты и, слѣдовательно, нисколько не посягающіе на понятіе объ Его единствѣ. Затѣмъ онъ переходитъ къ разсмотрѣнію общепринятыхъ наименованій Бога, обозначающихъ Его дѣятельность въ отличіе отъ Его специфическаго имени «Ягве» или Тетраграмматона, которое обозначаетъ само бытіе, какъ сущность Божества. Въ главахъ 78—95 разсматривается божественное Провидѣніе въ его отношеніи ко злу въ четырехъ формахъ: физической и психической, моральной и не моральной. Предшествующіе караимскіе философы, напр., Іосифъ ал-Басиръ (Гарое) и Іешуа, опираясь на взгляды Аристотеля, раздѣляемые и Маймонидомъ, утверждали, что зло есть недостатокъ, присущій только матеріи, и потому оно не можетъ быть приписано Богу, развѣ только въ томъ случаѣ—и это прекрасно доказывается А. и его предшественниками,—если Богъ посылаетъ его людямъ, какъ средство для нравственнаго исправленія. Въ то время, какъ Маймонидъ признаетъ особое божественное Провидѣніе только для человѣка, отрицая его для неразумныхъ существъ, А. простираетъ божественное Провидѣніе на всѣ твари, принимая, по караимской теологіи, что всевѣдѣніе Бога включаетъ въ себѣ и любовь ко всему существующему. Руководящимъ началомъ божественнаго творчества онъ не считаетъ, подобно Маймониду, мудрость Бога, а Его справедливость. Выдвигая превосходство нравственной силы надъ интеллектуальной, А. становится на болѣе высокую точку зрѣнія по отношенію къ страданіямъ праведниковъ, чѣмъ Маймонидъ и нѣкоторые изъ караимскихъ предшественниковъ А., трактующихъ о «темурѣ» (законъ воздаянія за страданія, распространяющійся и на животный міръ); ссылаясь на судьбу Авраама и Іова, онъ считаетъ доброту божественнымъ началомъ, лежащимъ въ основѣ посылаемыхъ человѣку для

его душевнаго блага испытаній. Въ пониманіи міровыхъ цѣлей человѣкъ ограниченъ, но онъ долженъ удовлетвориться мыслью, что высшую конечную цѣль онъ самъ достигаетъ въ качествѣ слуги Божьяго. Начиная съ 95 главы до конца, книга А. трактуетъ объ откровеніи и законѣ, о совершенствованіи души, о ея безсмертіи и будущемъ блаженствѣ. Оба древа въ раю, древо познанія и древо жизни, А. считаетъ символами высшихъ и низшихъ свойствъ человѣческой природы; послѣ грѣхопаденія потребовалось установленіе ряда заповѣдей Божьихъ, пока, наконецъ, законъ не сталъ средствомъ полнаго возрожденія дуалистической природы человѣка. Затѣмъ авторъ переходитъ къ разбору сущности пророчества вообще и въ частности высшей ступени его развитія, выразившейся въ лицѣ Моисея, а отсюда къ разбору самаго закона и различныхъ предписаній, данныхъ съ цѣлью совершенствованія какъ отдѣльной личности, такъ и всего рода человѣческаго. Законъ Моисея былъ предназначенъ и данъ для всѣхъ народовъ и никогда не можетъ быть ни измѣненъ, ни исправленъ или (какъ того требуютъ раввинисты) дополненъ устнымъ закономъ. Разсужденія А. о безсмертіи души рѣзко отличаются отъ разсужденій на эту тему Маймонида и всѣхъ послѣдователей Аристотеля, ибо А. основываетъ его, главнымъ образомъ, на нравственномъ принципѣ, требующемъ возмездія и воздаянія. Но вслѣдствіе этого его эсхатологія, будучи наполовину раціоналистической и наполовину мистической, представляетъ пестрое смѣшеніе различныхъ воззрѣній. Книга А. заканчивается призывомъ къ покаянію.—Въ своемъ большомъ сочиненіи о заповѣдяхъ, озаглавленномъ «Ганъ Эденъ» и состоящемъ изъ 25 отдѣловъ и 194 главъ, А. примѣняетъ раціоналистическую систему, сходную съ той, которую проводилъ Маймонидъ въ своемъ «Морэ Небухимъ». Въ этой книгѣ онъ начинаетъ съ того же, о чемъ говорилъ уже въ «Эцъ Хаимъ», а именно, что внѣдреніе вѣры въ единство Божіе, а въ особенности въ Его управленіе вселенной, есть основная цѣль всякаго отдѣльнаго предписанія закона; поэтому мы и должны доискиваться цѣли каждаго предписанія. Субботній день данъ съ цѣлью укоренить вѣру въ высшаго Творца вселенной, между тѣмъ какъ остальные праздники установлены для противодѣйствія вліянію язычества и фатализма. Два отдѣла этого сочиненія появились отдѣльными книгами: одна состоитъ изъ 5 отдѣловъ и 22 главъ о «шехитѣ» (законы объ убоѣ скота), а другая («Цофнатъ Па'анэахъ»—тайновѣдъ) содержитъ 8 главъ о кровосмѣсительныхъ бракахъ. Все сочиненіе даетъ наилучшее и наиболѣе полное изложеніе караимской системы толкованія Моисеева закона и безпристрастную критику взглядовъ всѣхъ предшественниковъ А. Благодаря этому сочиненію, А. оказалъ громадное вліяніе на развитіе караимства.—Третье сочиненіе А., «Кетеръ Тора», составлено по образцу комментарія Ибнъ-Эзры къ Пятикнижію. Оно содержитъ обзоръ философскихъ и экзегетическихъ толкованій всѣхъ предшественниковъ автора съ правильной критической оцѣнкой ихъ, способствующей болѣе полному пониманію и освѣщенію его изслѣдованія. Особеннаго вниманія заслуживаетъ предисловіе, въ которомъ изложены главныя различія между раввинистами и караимами по отношенію къ библейской экзегетикѣ. Сочиненіе «Эцъ Хаимъ», рукописи котораго находятся въ Лейденѣ, Мюнхенѣ, Вѣнѣ и Лейпцигѣ, напечатано съ обширнымъ комментаріемъ («Оръ га-Хаимъ») Симхи Исаака Луцкаго и съ индексомъ Калеба Афендопуло въ Евпаторіи, въ 1847 г. Ему предшествовало критическое изданіе съ тѣмъ же (но неполнымъ) индексомъ и съ нѣмецкими примѣчаніями Франца Делича, появившееся въ Лейпцигѣ въ 1841 г. Кромѣ комментарія Луцкаго, существуютъ еще въ рукописи два другихъ комментарія: одинъ «Дерехъ Слула» Симхи Гакогена Газакенъ, а другой—сокращенный «Эцъ га-Даатъ» Моисея Калаи. Сочиненіе «Кетеръ Тора» существуетъ въ евпаторійскомъ изданіи (1866), а рукописно въ Бодлеянской библіотекѣ въ Оксфордѣ, въ Вѣнѣ и въ Лейпцигѣ. «Ганъ Эденъ» имѣется въ евпаторійскомъ изданіи 1864 г., въ рукописномъ же видѣ въ Лейденѣ и Лейпцигѣ. — Ср.: Jost, Annalen, 1839, № 11; Jost, Gesch. d. Judenthums, II, 362—366; Fürst, Gesch. d. Karäert., II, 261—280; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 58; Hamburger въ Jüd. Literatur изд. Winter und Wünsche, II, 99—108, гдѣ помѣщено нѣсколько выдержекъ изъ соч. А. въ нѣмецкомъ переводѣ; M. Schreiner, Der Kalam in der jüd. Literatur, въ 13-мъ отчетѣ Берлинской евр. семинаріи, 1895, pp. 57—60; Бернфельдъ, Daath Elohim, стр. 452; Broyde, Ozar Israel, I, 161; Posnanski, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, pp. 79—81. [K. Kohler—J. E. I, 9—10]. 4.

Ааронъ бенъ Іегуда Косдини—караимскій ученый, жившій въ Константинополѣ въ 12 в.; извѣстенъ своими отвѣтами на два запроса изъ области брачнаго права. Одинъ изъ этихъ запросовъ былъ: «разрѣшается ли вступать въ бракъ съ невѣсткой невѣстки»? А. запретилъ подобные браки. Въ брачныхъ вопросахъ онъ не только руководился взглядами своихъ предшественниковъ относительно рикуба—רכוב (законъ, ограничивающій у караимовъ браки между родственниками), но еще усугубилъ эти строгости запрещеніемъ браковъ между отдаленными свойственниками. Соломонъ бенъ Давидъ Ганаси изъ Каиро (см.), которому А. послалъ свои отвѣты, пришелъ къ противоположному выводу и разрѣшилъ такіе браки; при этомъ Соломонъ Ганаси замѣчаетъ, что А. плохо понялъ своихъ авторитетныхъ предшественниковъ, на которыхъ онъ съ такой увѣренностью ссылался. Отвѣтное письмо Ганаси хранится рукописно въ Брит. Музеѣ въ Лондонѣ, въ трехъ экземплярахъ въ Лейденѣ и въ одномъ экземплярѣ въ Петербургѣ; письмо же А. до сихъ поръ нигдѣ не найдено, хотя жившіе послѣ него караимскіе ученые цитируютъ его неоднократно. Таковы, напр., Ааронъ б. Илія (см. предшеств. ст.) въ своемъ сочиненіи «Ганъ-Эденъ» (отд. Араіотъ—עריות—о брачныхъ дѣлахъ, гл. 5, стр. 132), Илія Башіаци въ книгѣ «Адеретъ Эліягу» (отд. Араіотъ, конецъ 3 гл.) и Іегуда Пуки въ книгѣ «Шааръ Іегуда» (стр. 65). Всѣ эти авторы называютъ А. Баалъ-га-Драшотъ» — בעל הדרשות (проповѣдникъ),—но намъ, впрочемъ, не извѣстны ни содержаніе его проповѣдей, ни общій характеръ ихъ, и напрасно Fürst утверждаетъ, что онѣ были философскаго характера.—Ср.: Steinschneider, Catal. Cod. Bibl. Acad. Lugduno-Batavae, p. 234; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 190—191, Noten, p. 76; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 55—117. *С. П.* 4.

Ааронъ бенъ Іешуа (Іерусалимскій)—см. Абулъ-Фараджъ Гарунъ бенъ ал-Фараджъ. 4.

Ааронъ бенъ Іосифъ изъ Буды (Офена)—жаргонный поэтъ; жилъ въ 17 в. въ Офенѣ, столицѣ Венгріи. Въ поэмѣ «Ein Schoen Neu Lied von Ofen» (Bak, Prag, 1686) А. описываетъ судьбу евреевъ въ Офенѣ и восхваляетъ нѣкоего Сендера бенъ Іосифъ Тауска, которому поэма и посвящена.—Ср.: Steinschneider, Serapeum, 1848, p. 352, № 110 A; idem, Cat. Bodl., №№ 3654, 4358; Kaufmann, Die Erstürmung Ofen's, 1895. [J. E. I, 13]. 7.

Ааронъ бенъ Іосифъ Гакогенъ ибнъ-Сарджаду—гаонъ въ Пумбадитѣ съ 942 по 960 годъ. Происходя изъ богатой и вліятельной семьи въ Багдадѣ и обладая большими познаніями, А. еще въ юныхъ лѣтахъ былъ рукоположенъ р. Мебасеромъ. Благодаря своему вліянію и богатству, онъ явился однимъ изъ наиболѣе опасныхъ конкурентовъ знаменитаго Саадіи Гаона; онъ истратилъ 60000 зузовъ на то, чтобы добиться смѣщенія Саадіи съ гаоната въ Сурѣ, а впослѣдствіи, послѣ смерти р. Хананіи Гаона, отца извѣстнаго р. Шерриры Гаона, выступилъ претендентомъ на гаонатъ въ Пумбадитѣ, который ему и удалось получить. Занявъ не по заслугамъ мѣсто гаона, А. потомъ успѣлъ однако пріобрѣсти извѣстность въ ученомъ мірѣ. Онъ старался поднять пумбадитскую школу и сдѣлать ее главнымъ центромъ науки; туда стекалось множество учениковъ; къ А. обращались за разъясненіемъ галахическихъ вопросовъ даже изъ за другихъ странъ (Кайруана и др.), и имя его упоминается какъ въ еврейской философской, такъ и въ экзегетической литературѣ. Мнѣніе о немъ въ «Посланіи Шериры Гаона» не вполнѣ безпристрастно. Въ нѣкоторыхъ памятникахъ А. называютъ часто ошибочно «Калебъ бенъ Сарджаду». Это произошло оттого, что А. назывался по-арабски «Халафъ», а это имя иногда транскрибировалось еврейскими буквами כלב, но не имѣетъ ничего общаго съ еврейскимъ именемъ «Калебъ». Его прозвище «ибнъ-Сарджаду» пишется въ различныхъ памятникахъ крайне разнообразно: סרנגארא, סרגמדה, שרגאדו, שראגרו.—Ср.: Neubauer, Med. Jew. Chron., I, p. 40—41, 66, 92, 190, II, 80, 82 и 83; Joel Müller, Mafteah, p. 177—178; его респонсы см. въ «Hemdah Genusa» и у Раши, въ פרדס, p. 26, sqq. Авраамъ Ибнъ-Эзра въ комментаріи къ книгѣ Бытія (34, 31); Zunz въ Geiger's Wiss. Zeitschr., Bd. IV (1839), 386 (Gesamm. Schrift., Bd. III, p. 133—135); Geiger въ его Jüd. Zeitschr., Bd. I, p. 297; Грецъ, Истор. евр., т. V, (изд. О. Р. Пр. между Евр.), стр. 244—245, 261—262 и 499 (замѣчаніе Гаркави № 17); Harkavy, Stud. und Mittheil., V Theil, Heft 8, 222-227, 235; Bacher въ Winter-Wünsche, Jüd. Liter., II, p. 247. J. E. I, 21. *И. Марконъ.* 4.

Ааронъ бенъ Іосифъ Галеви—испанскій талмудистъ и критикъ второй пол. 13 в., потомокъ Зерахіи Галеви изъ Героны; учился у Нахманида въ Геронѣ, гдѣ встрѣчался съ Соломономъ Адретомъ (см.), своимъ будущимъ противникомъ. Въ 1285 г. А. былъ раввиномъ Сарагосскимъ; ок. 1291 г. онъ жилъ въ Толедо. Изъ многихъ его талмудическихъ комментаріевъ (перечень ихъ см. у Михаэля, Or ha-Chajim, № 293) нѣкоторые сохранились въ рукописи въ разныхъ библіотекахъ, немногіе напечатаны, а именно, трактаты Беца и Кетуботъ; изъ комментаріевъ къ Алфаси напечатаны Берахотъ Таанитъ («Пекудатъ га-Левіимъ», Майнцъ, 1874); изъ ритуальныхъ компендіевъ появились въ печати законы о винѣ (какъ приложеніе къ книгѣ Адрета «Abodath ha-Kodesch», Венеція, 1602). Ученикъ его—Ритва (Іомъ Товъ Ашбили, т. е. Севильскій) сохранилъ въ своихъ новеллахъ къ Талмуду многія изъ объясненій учителя.—Особенную извѣстность доставила А. его полемика съ Адретомъ, тогдашнимъ авторитетомъ испанскихъ евреевъ. Когда появился въ печати большой трудъ Адрета «Torath ha-Baith» (Законъ о домѣ), А. подвергъ его строгому разбору въ своемъ «Bedeq ha-Baith» (Трещины дома), гдѣ относится къ Адрету съ величайшимъ почтеніемъ, не позволяя себѣ никакихъ личныхъ нападокъ, чего нельзя сказать о контръ-критикѣ Адрета «Mischmereth ha-Baith» (Охрана дома), выпущенной авторомъ анонимно и только впослѣдствіи признанной имъ за свое произведеніе.—Ср.: Меири въ Beth ha-Beirah (Neubauer, Med. Jew. Chr., II, 230); J. Perles, Salomo ben Abraham etc., стр. 4, 62; Винеръ, Bib. Friedl., № 3756. [J. E. I, 13—14]. 9.

Ааронъ бенъ Іосифъ Гарофе (врачъ)—называемый Старшимъ, въ отличіе отъ Аарона бенъ Илія изъ Никомедіи Младшаго—выдающійся караимскій законовѣдъ, философъ, врачъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Константинополѣ, род. въ Сулхатѣ, въ Крыму, около 1260, ум. около 1320 г. Еще въ юношескомъ возрастѣ, 19 лѣтъ отъ роду, А. обнаружилъ столь большія богословскія познанія, что караимская община его родного города избрала его своимъ духовнымъ главой. А. много путешествовалъ по разнымъ странамъ и прилежно изучалъ произведенія Ибнъ-Эзры, Маймонида, Нахманида и Раши. «Страстно стремясь—по его выраженію—къ достиженію истины безъ всякихъ предразсудковъ и будучи свободенъ отъ сектантскаго духа», онъ рѣшилъ руководствоваться выводами своихъ научныхъ изслѣдованій, даже въ томъ случаѣ, если бы они расходились съ караимскими ученіями и традиціями. Въ такомъ именно духѣ написана имъ въ Константинополѣ, въ 1294 г., между занятіями медицинской практикой, книга, которая, несмотря на уклоненія автора въ сторону раввинизма, создала ему славу и нѣкоторое вліяніе среди караимовъ. Книга эта, носящая названіе «Мибхаръ» (Отборъ), составляетъ комментарій къ Пятикнижію, написанный красивымъ, сжатымъ, иногда малопонятнымъ языкомъ, по критическому методу Ибнъ-Эзры; она стала для слѣдующихъ поколѣній караимскихъ ученыхъ однимъ изъ главныхъ источниковъ ихъ религіозной философіи, экзегетики и практическаго богословія. Подобно Ибнъ-Эзрѣ, А. излагаетъ свои взгляды не въ систематической и связной формѣ, а въ отдѣльныхъ замѣчаніяхъ, разбросанныхъ по всей книгѣ въ связи съ разными отрывками Торы. Но, въ противоположность Ибнъ-Эзрѣ, онъ не ссылается на скрытый смыслъ библейскаго текста, а настаиваетъ на прямомъ смыслѣ его или возможномъ фигуральномъ значеніи словъ. Для послѣдней цѣли онъ въ особенности пользуется комментаріемъ Нахманида, ученикомъ котораго его, между прочимъ, ошибочно считали. Подобно Іудѣ Гадасси и Маймониду, онъ подчеркиваетъ безтѣлесность Бога; но, въ отличіе отъ нихъ, А. полагаетъ, что извѣстные аттрибуты Бога должны считаться неотдѣлимыми отъ Его существа. Въ связи съ этимъ онъ особенно останавливается на волѣ Божіей, которою созданъ міръ и движутся и управляются небесныя тѣла. Ангелы, по мнѣнію А., не реальныя существа, а лишь понятія, истекающія изъ божественнаго интеллекта; существованіе же демоновъ онъ отвергаетъ, какъ абсурдъ. Слова Бога «создадимъ человѣка!» озна-

чаютъ, по мнѣнію А., совмѣстное участіе духовнаго и физическаго элементовъ въ созданіи и развитіи человѣка; смыслъ же выраженія, что Богъ далъ имена разнымъ предметамъ, заключается въ томъ, что Богъ побуждаетъ людей дѣлать это. Несмотря, однако, на эти объясненія, А. выступаетъ противъ раціонализма, который истолковываетъ чудеса, какъ обыкновенныя естественныя явленія. Пророческія видѣнія онъ объясняетъ не какъ физическое, а какъ психическое явленіе, обнаруживающееся въ разныхъ формахъ: внутренніе зрѣніе или слухъ постигли данный предметъ въ видѣніи или въ сновидѣніи, или же истина высшаго порядка воспринята интуитивно. Только Моисей удостоился божественнаго откровенія непосредственно, въ нормальномъ состояніи духа. Призывъ Авраама къ принесенію въ жертву своего сына А. считаетъ простымъ видѣніемъ. Особенно ясно высказывается А. о свободѣ воли человѣка, рѣзко опровергая при этомъ мнѣнія Ибнъ-Эзры и другихъ, будто судьба человѣка и его душевное настроеніе находятся подъ вліяніемъ планетъ. Выраженіе «Богъ ожесточилъ сердце фараона» онъ старается въ своемъ толкованіи согласовать съ принципомъ свободы воли. Самой важною изъ десяти заповѣдей А., вопреки взглядамъ предшествовавшихъ ему караимскихъ ученыхъ и согласно ученію раввинистовъ, считаетъ первую, ибо уже она одна, дѣлая обязательнымъ познаніе единаго Бога, придаетъ соблюденію остальныхъ заповѣдей внутреннюю санкцію. При разъясненіи Моисеева закона, его духа и смысла, какъ, напр., при истолкованіи закона о возмездіи—«глазъ за глазъ, зубъ за зубъ»,—А. часто становится на сторону талмудистовъ. Онъ признаетъ принципъ «устнаго ученія», отвергая только то, что расходится съ буквой Св. Писанія. Характерны представленія А. о свойствахъ человѣческой души. Эти представленія выработались въ немъ повидимому подъ вліяніемъ его медицинскихъ занятій: онъ разсматриваетъ человѣческую душу въ ея различныхъ функціяхъ, какъ находящуюся въ зависимости отъ мозга, крови, позвоночнаго столба, но въ то же время считаетъ безсмертный духъ независимымъ отъ тѣла. Здѣсь физіологическіе и теологическіе взгляды А. не гармонируютъ другъ съ другомъ.

Болѣе прочное и продолжительное вліяніе на караимовъ оказалъ А. своимъ литургическимъ произведеніемъ «Седеръ Тефиллотъ» (молитвословъ), принятымъ большинствомъ караимскихъ общинъ. По всей вѣроятности, за это именно сочиненіе его наградили эпитетомъ «Гакадошъ» (святой). Онъ не только расширилъ старый караимскій молитвенникъ собственными произведеніями, изъ которыхъ многія носятъ мистическій характеръ и не имѣютъ большихъ литературныхъ достоинствъ, но включилъ въ него гимны Ибнъ-Габироля, Іуды Галеви, Ибнъ-Эзры и другихъ великихъ раввинскихъ литургическихъ поэтовъ, проявивъ въ этомъ отношеніи широту взглядовъ, критическій умъ и тонкій вкусъ. А. написалъ также дидактическую поэму, въ которой излагаетъ содержаніе каждаго изъ отдѣловъ Торы, читаемыхъ еженедѣльно въ синагогѣ, и нравоучительные выводы изъ него. Кромѣ того, онъ составилъ краткіе комментаріи къ Первымъ Пророкамъ; изъ его глоссъ къ Послѣднимъ Пророкамъ сохранился лишь комментарій къ Исаіи. Сохранилась и его грамматика «Келилъ Іофи» (Совершенство красоты)—компиляція изъ старинныхъ сочиненій съ его прибавленіями, между которыми была и неоконченная глава о библейской экзегетикѣ; закончена она была Исаакомъ Тишби и издана имъ же въ Константинополѣ, въ 1581 г.; вторично она напечатана въ Евпаторіи, въ 1847 г. Первое сочиненіе А. «Мибхаръ» (существующее въ рукописяхъ въ Лейденѣ, Лондонѣ, Парижѣ и друг. мѣст.) напечатано съ комментаріемъ «Тиратъ Кесефъ» (Серебряная пристройка) Іосифа Соломона б. Моисея Іерушалми въ Евпаторіи, въ 1835 г. Его комментарій къ Первымъ Пророкамъ и къ книгѣ Исаіи, главы 1—54, изданы подъ заглавіемъ «Мибхаръ Іешаримъ» Авраамомъ Фирковичемъ, съ дополненіями издателя въ Евпаторіи, въ 1835 г., но лучшія рукописи этого сочиненія находятся въ Лейденѣ. Литургическое произведеніе А.—«Седеръ Тефиллотъ»—напечатано впервые въ Венеціи извѣстнымъ типографомъ Даніиломъ Бамбергомъ, въ 1525—29 гг., затѣмъ въ Калэ, въ 1734 и 1805 гг., и, наконецъ, въ Евпаторіи, въ 1836 г.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Juden, VII, 323 и сл.; Fürst, Gesch. d. Karäert. II, 238—250; Jost, Gesch. d. Judent., II, 356—361; Neubauer, Aus d. Petesb. Bibliothek, p. 56; Hamburger въ Winter und Wünsche, Jüd. Literatur, II, 93—99, гдѣ помѣщено нѣсколько отрывковъ, какъ образчики его стиля, въ нѣм. переводѣ; Schreiner, Der Kalam in d. jüd. Literatur, 1895, p. 57. [K. Kohler—J. E. I, 14—15]. 4.

Ааронъ бенъ Іосифъ Сасонъ—выдающійся турецкій раввинъ 16 в.; его переписка съ современниками (232 респонса) по разнымъ религіознымъ вопросамъ издана послѣ его смерти сыномъ его подъ заглавіемъ «Torath Emeth» (Венеція, 1625).—Ср.: Азулай, Schem ha-Gedolim, Alef, № 139; Михаэль, Or ha-Chajim, № 294; Ha-Eschkol (евр. энц.), стр. 457, 458. [J. E. I, 15]. 9.

Ааронъ Марковичъ—агентъ польскаго короля;—см. Марковичъ, А. 5.

Ааронъ бенъ Меиръ Брестскій—литовскій ученый и общественный дѣятель 18 в., потомокъ извѣстной фамиліи Каценелленбогенъ-Падуа, авторъ глоссъ къ трактату Сангедринъ подъ названіемъ «Minchath Aharon» (Новый Дворъ, 1792). Къ этому сочиненію приложена научная переписка автора съ извѣстными раввинами его времени, обращавшимися къ нему съ разными вопросами, хотя онъ оффиціально и не занималъ раввинской каѳедры. Позднѣйшіе его респонсы (1799—1807 гг.) частью изданы внукомъ его Яковомъ Меиромъ Падуа («Mekor Maim Chaim», Судзилковъ, 1836). Отецъ А. былъ однимъ изъ главарей еврейской общины въ Брестъ-Литовскѣ, и самъ А. игралъ видную роль въ тамошней общинѣ; онъ былъ посланъ ею на сеймъ въ 1791 г. въ Варшаву. Дата его смерти (1777 г.) въ напечатанномъ надгробномъ памятникѣ невѣрна.—Ср.: Фейнштейнъ, Ir Tehilla, Варшава, 1886, стр. 63; Eisenstadt-Wiener, Daath Kedoschim, стр. 124—125. [J. E. I, 18]. 9.

Ааронъ бенъ Мешулламъ Люнельскій—писатель по ритуальнымъ вопросамъ (ум. въ 1210 г.), одинъ изъ пяти сыновей Мешуллама б. Якова, пользовавшихся въ свое время большой извѣстностью. Въ литературномъ спорѣ маймонистовъ съ антимаймонистами А. былъ на сторонѣ первыхъ. Его защита Маймонида отличается изяществомъ стиля, удачнымъ примѣненіемъ библейскихъ и талмудическихъ реченій и умѣлой критикой. Его сочиненіе объ обрядовыхъ постановленіяхъ до насъ не дошло и извѣстно только по цитатамъ.—

Ср.: Gross, Gallia Judaica, 280 и 290; Михаэль, Or ha-Chajim, 306. [J. E. I, 18]. 9.

Ааронъ бенъ Моисей бенъ Ашеръ—см. Бенъ Ашеръ (массоретъ). 4.

Ааронъ Моисей бенъ Мордехай Полоцкій—русскій каббалистъ 19 в., авторъ книги «Nischmath Schelomoh Mordekhai» (Іоганнисбергъ, 1852), задуманной въ видѣ комментарія къ «Choker u Mekubbal» Моисея Хаима Луццато. На самомъ дѣлѣ эта книга, несмотря на приложенный текстъ трактата Луццато, представляетъ собою развитіе каббалистическихъ ученій Луріи и Виталя. [J. E. I, 19]. 9.

Ааронъ бенъ Моисей Теомимъ—извѣстный проповѣдникъ 17 в., приглашенный въ 1670 г. въ Вормсъ въ качествѣ преемника раввина Самсона Бахараха; до того онъ былъ проповѣдникомъ въ Прагѣ. Первый трудъ его, «Matteh Aharon», понынѣ еще популярный комментарій къ пасхальной агадѣ, напечатанъ въ Франкфуртѣ н/М. въ 1678 г. Другое его сочиненіе, «Bigde Aharon», гомиліи на Пятикнижіе, издано его сыномъ послѣ его смерти (Франкфуртъ н/М., 1710). Его респонсы встрѣчаются, между прочимъ, въ сборникѣ «Chawwoth Jair» его литературнаго противника Хаима Яира Бахараха. Этотъ послѣдній написалъ большую работу противъ пилпулистическаго (схоластическаго) метода, котораго держится А. (издана Іеллинекомъ въ «Bikkurim»). Въ 1690 г. А. занялъ постъ краковскаго раввина; въ томъ же году онъ отправился на «съѣздъ четырехъ странъ» и по дорогѣ былъ убитъ; похороненъ А. въ Пинчовѣ.—Ср.: J. M. Zunz, Ir ha-Zedek, стр. 132; Dembitzer, Kelilath Jofi, II, 71b. [J. E. I, 19.] 9.

Ааронъ-Моисей бенъ Цеви-Гиршъ—даянъ (духовный судья) во Львовѣ, въ половинѣ 18 в., занимавшійся грамматическими изслѣдованіями. Еврейской грамматикѣ посвящены два его сочиненія: «Halacha le'Moscheh» (Жолкіевъ, 1764) и «Ohel Moscheh» («Моисеевъ шатеръ», тамъ-же, 1765), изъ которыхъ послѣднее особенно замѣчательно. Авторъ пользовался сочиненіями древнихъ испанскихъ грамматиковъ М. Джикитильо и А. Ибнъ-Эзры (повидимому, по сборнику Diqduqim, изд. въ Венеціи въ 1546 г.), рукописью Sefer Hazzikkaron р. Іос. Кимхи, сочиненіями р. Давида Кимхи и р. Ильи Левиты, Leschon Limmudim р. Давида Ибнъ-Яхья и даже латинскою книгою о евр. грамм. (вѣроятно, Opus gramm. consummatum Сев. Мюнстера). А. заявляетъ, что считаетъ нужнымъ издать свой «Моисеевъ шатеръ» для того, чтобы исправить ошибки и опровергнуть теорію о гласныхъ «великаго грамматика нашего времени» р. Зальмана б. Іегуда Лейбъ Когена Гена (т.-е. изъ Ганау). «Ohel Mosche»—плодъ усидчиваго труда и тонкаго пониманія особенностей еврейскаго языка, поскольку онѣ доступны лицу, незнакомому съ развитіемъ другихъ семитическихъ яз.—Ср.: Ohel Mosche; Steinschneider, Cat. Bodl.; Roest, Rosenth. Bibl.; Wiener, Bibl. Friedl. №№ 326, 3133; Buber, Ansche Schem, № 55. *Д. Г.* 4.

Ааронъ бенъ Мордехай изъ Редельгейма—переводчикъ Таргумъ Шени на еврейско-нѣмецкій діалектъ (нач. 18 в.). Его переводъ (Mezach Aharon, Франкфуртъ н/М., 1718) сталъ любимой народной книгой и печатался неоднократно.—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 724. [J. E. I, 18]. 9.

Ааронъ бенъ Натанъ Ната Требовльскій—ученый 18 в.; напечаталъ: 1) «Schem Aharon» (Жолкевъ, 1775), комментарій къ Талмуду и Пятикнижію; 2) «Machaneh Aron» (Алексинецъ, 1768), новеллы къ Талмуду; 3) «Maklo schel Aharon» (Алексинецъ, 1768), талмудическій комментарій къ Пятикнижію; 4) «Ben Aharon» (Алексинецъ, 1769), суперкомментарій къ комментарію Раши къ Пятикнижію. [J. E. I, 19]. 9.

Ааронъ Пезарскій—ученый 16 в., авторъ «Toledoth Aharon», указателя библейскихъ текстовъ, истолкованныхъ въ Талмудѣ. Сочиненіе впервые напечатано по смерти автора въ Фрейбургѣ (въ 1583 г.); оно положено въ основу большого аналогичнаго труда «Beth Aharon» Аарона б. Самуила. Одна изъ рукописей библіотеки А. («Mirkebheth ha-Mischne» Абрабанеля) издана при его жизни въ 1551 г.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 310; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4377; Mortara, Indice, 48. [J. E. I, 19]. 9.

Ааронъ Перахья—см. Перахья, А. 9.

Ааронъ Пинскій—раввинъ въ Кретингенѣ (Ков. губ.), а затѣмъ въ Пинскѣ (ум. въ 1841 г.), авторъ «Tosafoth Aharon», широко задуманнаго труда, старающагося разрѣшить вопросы, поставленные тосафистами и другими комментаторами Талмуда (въ тр. Берахотъ, отдѣлѣ Моэдъ, и тр. Нидда), и провести параллели между вавилонскимъ и палестинскимъ Талмудами. Книга содержитъ также каббалистическія и схоластическія разсужденія автора; издана сыновьями его въ 1858 г.—Ср. Walden, Schem ha-Gedolim hechadasch. [J. E. I, 20]. 9.

Ааронъ Рагузскій—итальянскій ученый и раввинъ 17 в., учился въ Рагузѣ, затѣмъ въ Венеціи, откуда возвратился въ Рагузу, чтобы занять раввинскую каѳедру; въ 1622 г. былъ заключенъ вмѣстѣ съ отцомъ, Давидомъ Когеномъ, въ тюрьму по дѣлу Исаака Іешуруна, обвинявшагося въ ритуальномъ убійствѣ; но оба скоро были выпущены. Въ 1653 г. онъ былъ еще раввиномъ. Рѣчи А., «Zekan Aharon», напечатаны его внуками въ Венеціи въ 1657 г. (послѣ его смерти) вмѣстѣ съ рѣчами его дѣда и учителя, раввина рагузскаго Соломона Огева, «Semen ha-Tob» и съ повѣствованіемъ о мученичествѣ Іешуруна. Разсказъ А. о мнимомъ ритуальномъ убійствѣ, вмѣстѣ съ документами рагузскаго архива, опубликованы въ 1882 г.—Ср.: Steinschneider, Geschichtslit., 145; Gerondi—Nepi, стр. 27. [J. E. I, 18]. 9.

Ааронъ бенъ Самуилъ—ученый 17 в., авторъ «Beth Aharon» (Франкф. н./О, 1690), указателя библейскихъ текстовъ, истолкованныхъ въ Талмудѣ, Мидрашахъ, Зогарѣ и другихъ раввинскихъ и каббалистическихъ сочиненіяхъ (числомъ 36). Включивъ въ это произведеніе работы своихъ предшественниковъ (Аарона Пезарскаго, Менаше б. Израиля, Якова Саспортаса и др.), А. создалъ памятникъ замѣчательнаго трудолюбія и обширной начитанности, не потерявшій своего значенія и до настоящаго времени. Десять лѣтъ онъ, по его словамъ, посвятилъ данному труду, пользуясь при этомъ содѣйствіемъ разныхъ ученыхъ, которые жили у него для этой цѣли. Въ 1881 г. вышло въ Вильнѣ исправленное и дополненное изданіе этой книги (см. Лавутъ). Во введеніи къ «Beth Aharon» А. упоминаетъ о составленныхъ имъ трехъ комментаріяхъ, но они до насъ не дошли. Его еврейско-нѣмецкій переводъ «Мидраша на смерть Моисея» (Petirath Mosche Schem Olam, Франкф. н/О., 1697), сдѣланный имъ по просьбѣ его жены, сталъ популярнымъ чтеніемъ еврейскихъ женщинъ въ Польшѣ и Россіи и выдержалъ много изданій подъ названіемъ «Neschikat Mosche». Въ 1701 г., въ очень преклонномъ возрастѣ, А. напечаталъ

при изданномъ тогда въ Берлинѣ молитвенникѣ комментарій къ «Perek Schirah».—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., №№ 4000 и 4380. [J. E. I, 20]. 9.

Ааронъ бенъ Самуилъ изъ Гергершгаузена (Гессенъ)—авторъ жаргоннаго переложенія ежедневныхъ молитвъ «Liebliche Tefilath oder Greftige Artznei vor Guf un Neschamah» (Сердечныя молитвы или лекарство для души и тѣла, Франкф. н/М., 1709). А. старался придать переводу литературную форму и значительно расширилъ подлинный текстъ молитвъ. Какъ это выражено имъ въ введеніи къ его книгѣ, А. стремился сдѣлать молитвы доступными тѣмъ слоямъ населенія, которымъ древне-еврейскій языкъ былъ не понятенъ. «Лучше, говоритъ А., молиться на понятномъ языкѣ, чѣмъ на непонятномъ еврейскомъ». Попытка А. не удалась. Ортодоксальные евреи возстали противъ этого новшества, и раввины предали книгу анаѳемѣ. Вскорѣ ни одного экземпляра не оказалось въ обращеніи. Лишь въ 1830 г. значительное количество экземпляровъ книги А. было найдено на чердакѣ синагоги въ Гессенѣ.—Ср.: Karpeles, Gesch. d. jüd. Lit., II, 1014; Zunz, Z. G., pp. 166, 170, 449; M. Grünbaum, Jüd.-deut. Chrest., 321—22; Jahrb. d. Israeliten, 1846, 137—192 (тамъ перепечатано предисловіе Аарона); M. Steinschneider, Sifruth Israel, 391. [J. E. I, 20]. 7.

Ааронъ Самуилъ бенъ Моисей Шаломъ изъ Кременца (на Волыни)—авторъ «Nischmath Adam« (Ганау, 1611), сочиненія, содержащаго разсужденія о природѣ души, о цѣли человѣческаго существованія, о будущемъ мірѣ, о воздаяніи.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 318. [J. E. I, 20]. 9.

Ааронъ Симонъ бенъ Яковъ-Авраамъ (изъ Копенгагена)—см. Симонъ, сынъ Якова. 9.

Ааронъ бенъ Хаимъ—экзегетъ, жившій въ Гроднѣ въ первой половинѣ 19 в., авторъ «Moreh Derech» (Гродно, 1836), гдѣ излагается исторія исхода евреевъ изъ Египта, странствія израильтянъ по пустынѣ и раздѣлъ Палестины между колѣнами. Къ его книгѣ (въ нѣкоторыхъ экземплярахъ) приложена раскрашенная карта Палестины.—Ср. Бенякобъ, Ozar ha-Sefarim, стр. 309. [J. E. I, 12]. 9.

Ааронъ ибнъ Хаимъ—комментаторъ, ум. въ 1632 г., былъ членомъ раввинскаго трибунала въ Фецѣ (Марокко), ок. 1608 г. отправился въ Венецію, чтобы издать свои объемистыя рукописи; отсюда онъ переселился въ Іерусалимъ, гдѣ провелъ послѣдніе годы жизни. Имъ напечатаны: «Leb Aharon» (Венеція, 1608), два комментарія къ книгамъ Іис. Нав. и Суд. по методамъ «пешатъ» (простое объясненіе словъ) и «дерушъ» (гомилетика); «Korban Aharon» (Венеція, 1609—11)—комментарій къ Сифра съ приложеніемъ трактата о 13 правилахъ толкованія; авторъ пользовался рукописными источниками. Респонсы А. вошли въ «Darke Noam» (Венеція, 1697) Мордехая Галеви.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 272; Steinschneider, Cat. Bodl., s. v. [J. E. I, 11]. 9.

Ааронъ бенъ Хаимъ Когенъ — комментаторъ 13 в., племянникъ Шимшона изъ Куци и Якова Корбельскаго. Его комментарій къ нѣмецко-французскому махзору (литургія; 1227) находится въ рукописи въ Оксфордѣ.—Ср.: Цунцъ, Ritus, 194; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss. №№ 1206 (Cod. Uri, 225) и 1209. [J. E. I, 12]. 9.

Ааронъ Цорогонъ—турецкій ученый средины 17 в., авторъ книги «Beth Aharon» (Константинополь, 1678), содержащей 60 гомилій въ порядкѣ отдѣловъ Пятикнижія. Книга напечатана послѣ смерти автора его сыномъ.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 314; Винеръ, Bibl. Friedl., № 1234. [J. E. I, 22]. 9.

Ааронъ бенъ Эліезеръ (по прозванію «Saggi Nehor», слѣпой) — литургическій поэтъ 16 в., жилъ въ Сафедѣ начиная съ 1545 г., авторъ сборника поэмъ и молитвъ «Sefer ha-Miznefeth» (Мантуя, 1561), гдѣ восхваляется Палестина, ради которой онъ оставилъ свою родину, и поэтически излагаются тринадцать основныхъ положеній еврейской вѣры.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 308; Dukes, Orient, 1844, p. 453. [J. E. I, 9]. 9.

Ааронъ бенъ Эліезеръ Липманъ—раввинъ цемпельбургскій (въ западной Пруссіи), жилъ въ 17 в., авторъ книги «Korban Aharon» (Амстердамъ, 1646), гдѣ въ алфавитномъ порядкѣ излагаются рѣшенія, данныя Моисеемъ Иссерлесомъ въ «Torath Hattath».—Ср. Steinschneider, Cat. Bodl., 4354. [J. E. I, 9] 9.

Ааронъ бенъ Яковъ Карлинеръ—см. Карлинеръ, Ааронъ Старшій (цадикъ). 5.

Ааронъ бенъ Яковъ Когенъ (именуемый «Люнельскимъ»)—писатель по ритуальнымъ вопросамъ конца 13 и начала 14 в., жилъ въ Нарбоннѣ, пострадалъ при изгнаніи евреевъ въ 1306 г., послѣ чего поселился на Майоркѣ, гдѣ и окончилъ свое руководство къ ритуалу—«Orchoth Chajim» (нѣсколько ранѣе 1327 г.). Первая часть (изд. въ Флоренціи, 1750) трактуетъ о ежедневныхъ молитвахъ, субботѣ и праздникахъ; вторая (изд. о-вомъ «Мекице Нирдамимъ» подъ ред. Шлезингера, Берлинъ, 1899—1902), болѣе обширная, обнимаетъ разнообразныя правила еврейской религіозно-обрядовой жизни. Сокращенное изложеніе этого произведенія подъ названіемъ «Кольбо» пріобрѣло значительную популярность и совершенно вытѣснило оригиналъ.—Ср.: Гроссъ въ Monatsschr., 1869; Бенякобъ, Ozar ha-Sefarim, 51 и 239; Шлезингеръ въ предисловіи къ Orchoth Chajim, ч. II.; Винеръ, Bibl. Friedl. № 919. [J. E. I, 12]. 9.

Аахенъ (франц. Aix-la-Chapelle)—городъ въ прирейнской Пруссіи. Еврейское поселеніе возникло въ А. еще во времена римской имперіи. Въ эпохъ Каролинговъ тамъ существовала еврейская колонія близъ королевскаго замка; о еврейскихъ купцахъ А. упоминается въ одномъ капитуляріи 820 года. Въ 802 г. совершилъ торжественный въѣздъ въ императорскую резиденцію А. еврей Исаакъ, сопровождавшій посла Карла Великаго къ Гаруну ар-Рашиду. Среди евреевъ А. въ 828 г. упоминается нѣкто Давидъ, который былъ поклонникомъ чудодѣйственной лѣчебной системы Эйнгарда. Въ слѣдующія четыре столѣтія историческіе документы ничего не говорятъ о евреяхъ. Въ 1227 году императоръ Фридрихъ II даритъ графу Вильгельму Юлихскому аахенскихъ евреевъ, какъ принадлежность императорскаго лена. Въ записяхъ церкви св. Маріи упоминаются имена многихъ евреевъ, обращенныхъ въ христіанство въ 13 в. Нѣкто Исаакъ Аахенскій и сынъ его Яковъ упоминаются въ кельнскомъ «Judenschreinsbuch» 1270—75 гг.; тамъ же упоминается и Соломонъ Аахенскій съ сыномъ Вивисомъ въ 1280—81 гг. О пребываніи евреевъ въ А. въ 14 в. нѣтъ достовѣрныхъ свѣдѣній. При коронаціи Максимиліана I (1486), мѣстные евреи выразили ему свои вѣрноподданническія чувства и поднесли цѣнные подарки. Несомнѣнно, что евреи жили въ А. въ теченіе 16 и 17 вв. и что они уплачивали казнѣ большія подати. Изгнаніе ихъ въ 1629 г. причинило городу въ этомъ отношеніи чувствительный ущербъ въ 136 золотыхъ гульденовъ. Въ 1667 г., вопреки

протесту городского совѣта, было дозволено шести евреямъ вернуться въ А. Въ 1777 г. герцогъ Юлихскій уступилъ городу А. сборъ податей съ евреевъ, составлявшій его регалію. 16 мая 1815 г. еврейская община, реставрація которой относится къ концу 18 в., торжественно встрѣчала въ своей синагогѣ прусскаго короля Фридриха-Вильгельма III. Существующая нынѣ синагога построена въ 1860 г.; кладбище пріобрѣтено въ 1851 г.—Во время Аахенскаго конгресса 1818 г. собравшимся здѣсь монархамъ подана была англійскимъ пасторомъ Веемъ записка объ улучшеніи положенія евреевъ, особенно въ Россіи (см. Вей, Люисъ).—Въ 1900 г. въ А. числилось 2100 жителей евреевъ.—Ср.: O. Dresemann, Die Juden in Aachen (1887); Stern u. Hoeniger, Das Judenschreinsbuch, №№ 27, 28, 118, 119, 120, 141—143; Aronius, Regesten zur Geschichte der Juden in Deutschland, №№ 71, 79, 97a и др.; A. Freimann въ J. E. I, 301. 5.

Аахъ—городокъ въ Констанцскомъ округѣ въ Баденѣ, нѣкогда принадлежавшій ландграфству Нелленбургъ. О евреяхъ въ А. впервые упоминается въ документѣ 1518 г., содержащемъ обвиненіе гейзингенскихъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ. Въ другомъ документѣ (1522 г.) упоминается о долгѣ, причитавшемся одному аахскому еврейскому купцу отъ лица, жившаго въ Беуренѣ. Въ архивахъ гор. Карлсруэ хранятся три документа, спеціально трактующіе о евреяхъ А. второй половины 16 в.: Каждыя 10 лѣтъ нелленбургскіе евреи обязаны были испрашивать новое разрѣшеніе на проживаніе въ этомъ ландграфствѣ. Изъ одного документа видно, что за десятилѣтіе 1560—1570 гг. такое разрѣшеніе получили только 5 еврейскихъ семействъ; въ разрѣшеніи указано, что евреи пользуются всѣми правами наравнѣ съ прочими горожанами, но никому изъ нихъ не дозволяется пріютить въ своемъ домѣ больше пяти пріѣзжихъ своихъ соплеменниковъ; о прибытіи такого иностранца нужно было немедленно увѣдомить ландфохта и бургомистра; пріѣзжему не дозволялось имѣть торговыя сношенія съ населеніемъ А. Второй документъ — указъ императора Фердинанда I отъ 1 авг. 1559 г.; тамъ говорится о постановленіяхъ, относящихся къ ростовщичеству. По третьему документу (Инсбрукъ, 10 окт. 1583 г.) возобновляется право жительства шести еврейскихъ семействъ въ А. Здѣсь поставлены гораздо болѣе тяжкія условія, чѣмъ въ предыдущихъ хартіяхъ: право жительства давалось только на пять лѣтъ; евреямъ запрещалось торговать сельскохозяйственными продуктами, и у нихъ отнято право пѣть въ синагогѣ. Эта перемѣна въ отношеніяхъ къ евреямъ имѣла связь съ политикой императора Рудольфа II. Ландграфство Нелленбургъ продано въ 1645 г. Австріи, а съ 1810 г. принадлежало Бадену.—Ср.: Löwenstein, Zeitschr. für Gesch. d. Juden in Deutschland, II, 383—388, III, 74—77. [R. Gottheil—J. E. I, 1]. 5.

Аба девятое (ТИША БЕ-АБЪ, תשעה באב)—день, установленный для поста и траура въ память двукратнаго паденія Іерусалима и разрушенія храма, въ первый разъ халдеями въ 586 г. дохристіанской эры, а во второй разъ римлянами въ 70 г. послѣхристіанской эры; соотвѣтствуетъ приблизительно 20 іюля новаго стиля.—Этотъ день считается роковымъ въ исторіи еврейскаго народа. Въ Мишнѣ мы читаемъ: «Пять бѣдствій обрушились надъ нашими предками въ 9-ое Аба: произнесенъ былъ божественный приговоръ надъ выходцами изъ Египта, чтобы они погибли всѣ въ пустынѣ и не вступили въ обѣтованную землю; разрушены были первый храмъ и второй; взята была римлянами крѣпость Бетаръ (послѣдняя твердыня Баръ-Кохбы) и, наконецъ, вспаханъ былъ, какъ поле, святой градъ» (М. Таанитъ, 4,6). Къ этимъ древнимъ 5 бѣдствіямъ позднѣйшая мартирологія евреевъ прибавила шестое: изгнаніе изъ Испаніи, совершившееся также въ роковой день 9-го А. Что касается божьяго приговора о погибели въ пустынѣ, то прямыхъ указаній на то, чтобы онъ относился къ 9-му А., въ Библіи не имѣется. Талмудъ выводитъ эту дату на основаніи довольно сложныхъ вычисленій, и историческая ея достовѣрность опредѣляется достовѣрностью данныхъ, легшихъ въ основаніе этихъ вычисленій. Талмудисты не сомнѣвались въ подлинности этой традиціи, и извѣстный р. Іохананъ, цитируя библейскій стихъ «И весь народъ плакалъ въ ту ночь» (Числ., 10, 14), замѣчаетъ: «Это была ночь наканунѣ 9-го А., и Богъ сказалъ имъ: Вы теперь плачете безъ всякой причины; Я же назначу вамъ эту ночь для плача на всѣ грядущія времена» (Таанитъ, 22а). Эти же слова р. Іоханана приводятся анонимно въ Мидрашѣ (Bamidbar rabba, 16), но тамъ они подкрѣпляются словами Псалмопѣвца: «И Онъ поклялся имъ, что низвергнетъ ихъ въ пустынѣ и низвергнетъ потомство ихъ среди народовъ, и разсѣетъ ихъ по землямъ» (Пс., 106, 26). Что касается даты паденія Бетара и вспаханія святого града, то Мишна прямо выдаетъ ее за историческое преданіе; и такъ какъ учителя-редакторы Мишны сами были еще современниками этихъ печальныхъ событій, то въ достовѣрности этой даты нѣтъ причинъ сомнѣваться: такіе дни не легко забываются. Нѣсколько труднѣе обстоитъ дѣло съ опредѣленіемъ дня разрушенія перваго и второго храма; тутъ мы наталкиваемся на противорѣчіе въ источникахъ, на которое и Талмудъ обратилъ уже вниманіе. По 2 кн. Цар., 25, 8, храмъ сожженъ былъ въ 7-ой день 5 мѣсяца; по Іереміи же (52, 12), онъ былъ сожженъ въ 10-ый день 5 мѣсяца. Совсѣмъ темную дату даетъ апокрифическая книга Баруха (1,2), по которой сожженіе города (а не храма) произошло «въ 5-мъ году, въ 7-й день мѣсяца» (in anno quinto, in septimo die mensis); тутъ очевидно искаженіе текста, и надо читать: «въ 5-й мѣсяцъ, въ 7-й день его». Іосифъ Флавій, наконецъ, въ одномъ мѣстѣ (Древ., 10, 8, § 5) говоритъ, что Соломоновъ храмъ былъ подожженъ «въ новолуніе 5-го мѣсяца»; между тѣмъ въ «Іуд. Войнѣ» (6, 4, § 5) онъ говоритъ: «и вотъ уже наступилъ предопредѣленный роковой день—десятый день мѣсяца Лооса (т. е. Аба), тотъ самый день, въ который и предыдущій храмъ былъ сожженъ царемъ вавилонянъ». Для устраненія противорѣчія между датой кн. Цар. и датой Іереміи, Талмудъ допускаетъ, что «вавилоняне вступили въ храмъ въ 7-й день А. и три дня предавались тамъ разнымъ безчинствамъ, а въ 9-й день, ближе къ сумеркамъ, зажгли его и горѣлъ онъ весь десятый день А. Вотъ почему р. Іохананъ говорилъ: «если бы я жилъ въ то время, когда установили этотъ постъ, я назначилъ бы его на 10-ое А., ибо храмъ главнымъ образомъ горѣлъ именно въ этотъ день (Таан., 29а).—Относительно древности поста 9-го А. мы имѣемъ вполнѣ ясныя указанія, что онъ былъ установленъ вскорѣ послѣ паденія іудейскаго царства во время вавилонскаго плѣна, остатками еврей-

скаго населенія въ Палестинѣ тогда же въ память печальныхъ событій, сопровождавшихъ паденіе Іерусалима, установлены были: постъ 10-го мѣсяца (Тебетъ) въ память осады Іерусалима, постъ 4 мѣсяца (Таммузъ) въ память паденія стѣнъ города и, наконецъ, постъ 7-го мѣсяца (Тишри) въ память убіенія Гедальи, намѣстника Іудеи. Всѣ эти четыре поста соблюдаются евреями и понынѣ. Когда послѣ возвращенія евреевъ изъ вавилонскаго плѣна въ Іудеѣ приступили къ возстановленію храма, жители Беть-Ила обратились къ тогдашнимъ пророкамъ съ вопросомъ: «обязаны ли они и теперь плакать и отказываться отъ всякихъ удовольствій въ постъ 5-го мѣсяца, какъ они это дѣлали въ продолженіе 70 лѣтъ?» Въ обстоятельномъ и весьма задушевномъ пророчествѣ, которымъ пророкъ Захарія отвѣтилъ на ихъ вопросъ, онъ выясняетъ, что Богу вообще безразлично, постится ли человѣкъ или нѣтъ, что главное—творить правосудіе; заканчиваетъ онъ посланіе слѣдующими словами: «Такъ говоритъ Господь Саваоѳъ: постъ четвертаго, постъ пятаго, постъ седьмого и постъ десятаго превратятся въ радость и веселье и въ дни свѣтлыхъ праздниковъ; любите только правду и миръ» (Захар., 7 и 8). Изъ этого слѣдовало бы заключить, что за все время существованія «второго храма» постъ 9-го А. не соблюдался вовсе; да и смысла не было народу горевать о потерѣ политической самостоятельности, которая была вновь возвращена, или плакать по разрушенномъ храмѣ, который былъ теперь возстановленъ. Однако въ Талмудѣ имѣется одно сообщеніе, которое, какъ будто, говоритъ противъ этого предположенія: р. Эліезеръ бераби Цадокъ, жившій еще при существованіи храма и впослѣдствіи сообщившій много цѣнныхъ данныхъ изъ религіозной и бытовой жизни іерусалимскихъ евреевъ, разсказываетъ въ одномъ мѣстѣ слѣдующее: «Я происхожу изъ патриціанскаго рода Сана б. Веньяминъ, для котораго срокъ дровоприношенія приходится на 10 А. (см. Аба 15-ое). Однажды постъ 9-го А. пришелся на субботу, и мы отложили его до слѣдующаго дня, но не постились до самого вечера, такъ какъ это былъ нашъ родовой праздникъ» (Таанитъ, 12а). Трудно допустить, чтобы фактъ, о которомъ сообщаетъ р. Эліезеръ, произошелъ уже послѣ разрушенія Іерусалима: семейные праздники «дровоприношенія» для алтаря потеряли всякій смыслъ послѣ разрушенія храма.—Въ Мишнѣ и Талмудѣ траурные обряды 9-го А. получили лишь слабое развитіе. Говорится только о томъ, что уже съ перваго дня А. должно избѣгать всякаго веселья, а наканунѣ 9-го А. трапеза должна состоять изъ одного блюда, причемъ воспрещено употребленіе мяса и вина. Въ самый день поста безусловно воспрещается: пить и ѣсть, омываться и умащаться, носить обувь и предаваться плотскимъ наслажденіямъ, какъ въ постъ Іомъ-Киппура. Кромѣ того, запрещается также читать Библію, Мишну, галаху и агаду, а рекомендуется читать только Плачъ Іереміи (Киннотъ), книгу Іова и печальныя главы книги пророка Іереміи; дѣти воздерживаются отъ посѣщенія школъ, ибо «ученіе радуетъ сердца» (Таанитъ, 30а). Вообще траурные обряды 9-го А., какъ они описываются въ Талмудѣ, далеко не суровы и сложны въ сравненіи съ значительнымъ комплексомъ обрядовъ, полныхъ глубокой печали и отчаянія и развившихся въ продолженіе среднихъ вѣковъ подъ вліяніемъ перенесенныхъ народомъ невзгодъ и гоненій. Видно по всему, что хотя раны, нанесенныя въ этотъ день народу, были еще свѣжи и кровоточащи, но, пока онъ оставался на родинѣ, его отнюдь не покидала надежда рано или поздно вернуть свою былую самостоятельность.—По поводу запрета употреблять мясо и вино наканунѣ 9-го А. умѣстно привести здѣсь слѣдующую древнюю Барайту: «Когда храмъ во второй разъ былъ разрушенъ, явилось много аскетовъ среди Израиля, отказавшихся отъ мяса и вина. Съ ними вступилъ въ бесѣду р. Іошуа (ученикъ р. Іоханана б. Заккаи):—Дѣти мои, почему вы отказываетесь отъ мяса и вина?—Какъ мы можемъ ѣсть то, что до сихъ поръ сожигалось въ видѣ жертвы на алтарѣ, а теперь этого больше нѣтъ? Какъ мы можемъ пить вино, которое употреблялось до сихъ поръ для возліянія на алтарѣ, а теперь этого больше нѣтъ?—Если такъ, сказалъ имъ р. Іошуа—то и хлѣба не будемъ ѣсть, вѣдь отъ хлѣба тоже приносились дары на алтарь; фруктовъ не будемъ ѣсть, отъ фруктовъ вѣдь приносились первинки въ храмъ; воды, наконецъ, не будемъ пить, такъ какъ упраздненъ обрядъ водолитія на алтарь.—Тѣ молчали. Тогда р. Іошуа продолжалъ: Вотъ, что я скажу вамъ, мои дѣти: совсѣмъ не выражать печали нельзя; слишкомъ суровый приговоръ произнесенъ надъ нами; но и черезчуръ печалиться тоже не слѣдуетъ». (Баба Батра, 60б).—Ср.: Schürer, Geschichte d. jüd. Volkes, I, p. 631; Riehm, Handwörterbuch d. bibl. Altertums, II, p. 1660; E. Zweifel, Sanegor, p. 202; I. E. I, 23—25. *Л. Каценельсонъ.* 3.

— *Въ средніе вѣка и у современныхъ евреевъ.*— Обычаи, которыми сопровождается постъ 9-го Аба, находятъ полное объясненіе въ принятыхъ формахъ траура по умершимъ, что и выражено въ старинномъ правилѣ: «Всѣ знаки печали по умершемъ соблюдаются 9-го Аба» (приводится у Maharil). Какъ радость выражалась огнями, музыкой и пѣснями, бѣлыми или яркаго цвѣта одеждами, веселыми привѣтствіями, употребленіемъ мяса и вина, возлежаніемъ на мягкихъ подушкахъ, такъ печаль выражалась мракомъ, монотонными причитаніями, темными одеждами, молчаливыми встрѣчами съ друзьями, сидѣніемъ на полу, воздержаніемъ отъ вина и вообще отъ какихъ бы то ни было удовольствій. Темныя завѣсы въ день 9-го А. не являются исключительной принадлежностью сефардскихъ синагогъ; во многихъ ашкеназійскихъ общинахъ онѣ встрѣчались въ средніе вѣка, а кое-гдѣ встрѣчаются и понынѣ. Въ нѣкоторыхъ русскихъ городахъ, гдѣ нѣтъ спеціальной на «тиш'а беабъ» завѣсы для кивота, выворачиваютъ обыкновенную завѣсу внутренней стороной наружу или снимаютъ ее совсѣмъ. Молящіеся одѣваютъ въ этотъ день траурныя платья темнаго цвѣта, не возлагаютъ на голову филактерій, по крайней мѣрѣ во время утренней молитвы, считая ихъ украшеніемъ, не надѣваютъ даже молитвеннаго облаченія, «таллитъ» (см. Beth Josef, Tur Orach Chajim, 555, гдѣ дана литература вопроса). На Востокѣ, гдѣ еврей круглый годъ носитъ темное платье, этотъ цвѣтъ не представляетъ для него ничего особеннаго; чтобы выразить свою печаль, онъ въ этотъ день облекаетъ самую синагогу въ мрачный цвѣтъ, вынимаетъ свитокъ Торы изъ ея серебрянаго футляра, снимаетъ колокольчики и расшитую золотомъ сорочку и замѣняетъ ее темной, самаго простого фасона и изъ простѣйшаго матеріала. Служба этого дня, изобилующая скорбными мелодіями, отличалась

нѣкоторой театральностью еще въ средніе вѣка (Абударгамъ). Въ сефардскихъ общинахъ синагогальный чтецъ, выходя къ Торѣ въ день «тиш'а бе-абъ», обращался къ ней съ такими трогательными словами: «плачь, о Тора, ибо ты лишилась красоты своей въ сей день» или бросалъ въ кивотъ горсть пепла, приговаривая: «пепелъ на мѣстѣ красоты!» Особенною театральностью отличалось вечернее богослуженіе, при наступленіи поста: тогда въ синагогѣ зажигались огни, чтецъ садился на ступенькахъ кивота, а служка обходилъ и тушилъ всѣ свѣчи, кромѣ одной, находившейся на маленькомъ столикѣ передъ чтецомъ. Послѣ этого вставалъ какой-нибудь убѣленный сѣдинами старецъ и обращался къ присутствующимъ на общепонятномъ языкѣ—арабскомъ, испанскомъ или англійскомъ, смотря по странѣ—съ такими словами: «Столько-то лѣтъ прошло со времени разрушенія перваго храма, столько-то лѣтъ прошло со времени разрушенія второго храма, а мы еще не удостоены избавленія. Тотъ, во дни котораго храмъ не возстановленъ, подобенъ тому, во дни котораго храмъ разрушенъ!» Эти слова встрѣчались громкимъ плачемъ молящихся. Затѣмъ слѣдовало чтеніе «Плача Іереміи» (Echa), сначала слабымъ шопотомъ, который потомъ постепенно возвышался, прерываемый восклицаніями молящихся: «увы, горе!» или «о, Боже, вспомни!» Иногда свитокъ «Плача» помѣщался не на столѣ, а на согбенной спинѣ одного изъ молящихся, который становился для этого на колѣни; это должно было напоминать о славѣ Сіона, лежащей во прахѣ.

Въ ашкеназійскихъ общинахъ Польши и Россіи не замѣчается такой театральности. Въ синагогахъ сидятъ безъ обуви, на полу или на опрокинутыхъ скамьяхъ. «Плачъ Іереміи» читается наканунѣ поста во время вечерней службы особымъ речитативомъ (различнымъ у ашкеназовъ, сефардовъ, въ Египтѣ и Сиріи; см. Чтеніе Писанія). Утреннее богослуженіе заключаетъ, кромѣ молитвъ, рядъ элегій (Кинотъ), составленныхъ разными авторами въ теченіе среднихъ вѣковъ. Цунцъ говоритъ (Ritus, p. 88): «печаль по поводу погибшей славы Израиля была бы въ достаточной степени выражена этими библейскими элегіями, если бы новыя страданія не вызывали новыхъ выраженій скорби». Въ настоящее время сборникъ элегій, читаемыхъ въ синагогѣ въ день 9-го А., все еще представляетъ объемистый томъ, причемъ нѣкоторыя изъ этихъ элегій очень поэтичны и проникнуты глубокимъ чувствомъ, напр., «Сіониды» Іегуды Галеви. Во время продолжительнаго и монотоннаго чтенія, совершаемаго разными членами общины поочередно, приходится употреблять усилія, чтобы удержать присутствующихъ въ подобающемъ настроеніи. У евреевъ славянскихъ странъ доселѣ борются безуспѣшно съ распространеннымъ обычаемъ бросанія «берелехъ», «шишкесъ» или «будяковъ» (одинъ изъ видовъ колючей травы, репейникъ, чертополохъ): молодежь забавляется въ синагогѣ тѣмъ, что кидаетъ «будяки» въ бороды стариковъ, отвлекая ихъ, такимъ образомъ, отъ печали по поводу гибели Іерусалимскаго храма. Въ сефардскихъ синагогахъ, гдѣ чтеніе вообще не такъ монотонно, печальные мотивы элегій изрѣдка прерываются болѣе оживленными; это объясняется распространеннымъ повѣрьемъ, по которому Мессія родится 9-го А., въ годовщину разрушенія храма. Основываясь на этомъ повѣріи, выдававшій себя за Мессію Саббатай-Цеви вовсе упразднилъ постъ 9-го Аба.

Выраженія скорби начинаются еще наканунѣ 9-го А. По Маймониду (12 в.), запрещеніе мяса и вина относится только къ послѣдней трапезѣ, предшествующей посту, и то, если она совершается послѣ полудня (Mischneh Torah, Taanith, V, 8). Моисей изъ Куци (13 в.) отмѣчаетъ, какъ обычай, повсемѣстно распространенный, воздержаніе отъ мяса и вина въ теченіе всего дня, предшествующаго 9-му Аба (Semag, Hilchot Tish'ah be-Ab, стр. 249b, изд. Венец.). Іосифъ Каро (16 в.) сообщаетъ, что нѣкоторые воздерживаются отъ мяса и вина въ теченіе всей недѣли, на которую падаетъ 9-ое А.; иные постятся отъ начала мѣсяца въ теченіе девяти дней, а иные въ теченіе всѣхъ трехъ недѣль, отъ 17 Таммуза до 9 Аба (Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 551, 9). Въ Польшѣ и Россіи прочно установился обычай употреблять молочную пищу въ теченіе девяти дней, предшествующихъ данному посту (die neun Täg), причемъ на это время даже прячется ножъ, служащій для убоя птицъ и животныхъ (Шулханъ-Арухъ; тамъ-же); въ теченіе же трехъ недѣль, предшествующихъ посту, не совершаютъ браковъ и не стригутся.

Послѣдняя трапеза предъ наступленіемъ поста, такъ называемая «Se'uda ha-mafseketh», сопровождается знаками печали: съ босыми ногами, сидя на полу, съ пепломъ на головѣ и на устахъ, отецъ обращается къ своей семьѣ съ немногими скорбными словами, послѣ чего приступаютъ къ трапезѣ. Она не обильна и состоитъ изъ «траурныхъ» яствъ: яицъ, чечевицы и круглыхъ кренделей, посыпаемыхъ золою. Современная народная пѣсня даетъ слѣдующее сатирическое описаніе поста (Гинзбургъ—Марекъ, Еврейск. народн. пѣсни въ Россіи, 1901 г. № 39):

Tischa b'Ow thut men fasten
Un zu essen thut nit pasten.
Men varfast die Beigel mit Asch,
Un men fast op mit a vulle Flasch.
Bis drei Uhr thut men Kinos sogen,
Dernoch verlegt men den hungerigen
Mogen

(т.-е.: «Девятаго Аба постятся неприлично ѣсть. Наканунѣ заговляются кренделями съ золою, а разговляются полной бутылкой; до 3-хъ часовъ читаютъ скорбныя пѣсни, а потомъ наполняютъ голодный желудокъ»).

Въ талмудическое время евреи въ знакъ траура не носили обуви въ теченіе всего дня 9-го А.; во времена гаоновъ носили обувь въ рукахъ, отправляясь въ синагогу къ послѣобѣденной молитвѣ, и надѣвали ее по окончаніи поста. Когда въ средніе вѣка христіанская чернь стала глумиться надъ босоногими евреями, соблюденіе этого обычая ограничили предѣлами еврейскаго квартала (Шулханъ-Арухъ, Орахъ-Хаимъ, 554, 17). Хожденіе босикомъ въ этотъ день было наиболѣе яркой чертой, бросавшейся въ глаза неевреямъ; этимъ объясняется и русское названіе дня 9-го А. «босины» (слово, невѣрно истолкованное Далемъ, а черезъ него и академическимъ «Словаремъ русскаго языка», какъ «еврейскій праздникъ, обрядъ омовенія ногъ»). Если постъ приходился въ воскресенье, тогда въ субботу вечеромъ отправлялись въ синагогу въ обуви, которую снимали, лишь только

начиналось чтеніе «Плача Іереміи». Въ средніе вѣка, какъ еще и по нынѣ во многихъ еврейскихъ захолустьяхъ Польши и Литвы, народъ созывался въ синагогу особымъ служителемъ, называвшимся Schulklopfer, который передъ богослуженіемъ стучалъ въ двери или окна еврейскихъ домовъ, а также въ ворота синагоги; но наканунѣ 9-го А. этотъ обычай отмѣнялся. Друзья встрѣчаются молча, а на привѣтствія со стороны людей, незнакомыхъ съ обычаями, отвѣчаютъ слабымъ голосомъ, какъ бы нехотя (Шулханъ-Арухъ, тамъ-же, 554, 20).

Во всемъ еврейскомъ мірѣ распространенъ обычай посѣщенія кладбищъ въ день 9-го А., обычай, вполнѣ гармонирующій съ общимъ настроеніемъ дня. На Востокѣ въ этотъ день совершаются паломничества къ предполагаемымъ могиламъ умершихъ пророковъ и другихъ дѣятелей прежнихъ временъ. Въ Іерусалимѣ плачутъ у сохранившейся западной стѣны храмовой ограды. По древнему сказанію, въ этотъ день патріархи со скорбью повертываются въ своихъ могилахъ и плачутъ о страданіяхъ Израиля въ изгнаніи. Въ красивой элегіи Калира Іеремія изображенъ стоящимъ у пещеры Махпела, гдѣ похоронены патріархи. Онъ обращается къ нимъ съ такими словами: «Какъ можете вы отдыхать спокойно, когда острый мечъ поражаетъ вашихъ сыновъ въ плѣну?» И патріархи одинъ за другимъ встаютъ изъ могилъ и молятъ Бога, чтобы Онъ помогъ ихъ дѣтямъ. Наконецъ, Богъ обращается къ нимъ со словомъ утѣшенія: «Возвратитесь назадъ къ своему ложу: Я исполню ваше желаніе, Я возвращусь съ дѣтьми вашими изъ изгнанія».—Въ 19 в. въ еврействѣ произошли нѣкоторыя перемѣны во взглядѣ на 9-ое А. Пока евреи занимали въ христіанскихъ странахъ исключительное положеніе лицъ, не входившихъ въ составъ даннаго государства, они печалью о прошломъ поддерживали въ себѣ надежду на политическое возрожденіе въ Палестинѣ. Когда же въ странахъ западной Европы совершилась эмансипація евреевъ и они стали полноправными гражданами, эта надежда стала меркнуть и въ нѣкоторыхъ кругахъ еврейскаго населенія скоро была совсѣмъ отброшена. Отказъ отъ мысли возвратится въ страну предковъ повлекъ за собой измѣненіе взгляда на 9-е А., какъ и на разсѣяніе евреевъ по разнымъ странамъ: послѣднее уже не наказаніе за грѣхи, а благословеніе Божіе, миссія монотеистическаго народа, шествующаго по міру, не какъ наказанный грѣшникъ, а какъ страждущій Мессія, который всюду несетъ съ собою своего Бога. Талмудическое сказаніе, по которому «въ день разрушенія храма родился Мессія», принимается реформированнымъ іудаизмомъ въ буквальномъ смыслѣ, и день 9-го А. вычеркнутъ имъ изъ религіознаго календаря: для реформированнаго еврея это уже не день плача, а скорѣе день радости (см. D. Einhorn, Ner Tamid, стр. 100).—Ср.: Abrahams, Festival Studies, стр. 76—83; его-же, Jewish Life in the Middle Ages, стр. 17, 57, 345; J. E. I, 23 и сл. *Н. Переферковичъ*. 1.

Аба пятнадцатое (חמשה עשר באב)—народный праздникъ въ Іудеѣ во времена существованія «второго храма»; соотвѣтствовалъ приблизительно 25-му іюля нов. стиля. Въ Мишнѣ сохранилось объ этомъ праздникѣ слѣдующее преданіе отъ имени р. Симона б. Гамліила: «Не было такихъ праздниковъ у Израиля, какъ 15-ое А. и «день всепрощенія» (Іom Kippur), ибо въ эти дни дщери Іерусалима выходили гулять въ бѣлыхъ платьяхъ, которыя всѣ, даже богатыя, брали на время одна у другой, чтобы не стыдно было тѣмъ, которыя не имѣли своихъ... И дщери Іерусалима, встрѣчаясь съ молодыми людьми въ садахъ, плясали, распѣвая при этомъ: «Молодой человѣкъ, открой глаза и присмотрись хорошенько, кого ты выберешь себѣ въ жены. Не увлекайся красотою, а обращай вниманіе на семейство, въ которомъ выросла твоя избранница. Ложна миловидность, суетна красота; лишь женщина богобоязненная заслуживаетъ похвалы. Воздайте женщинѣ по заслугамъ ея, и пусть прославятъ ее по городамъ ея собственныя дѣла» (Мишле, 31, 30; Мишна Таанитъ, IV, 8; ср. іерусалимскую версію той же Мишны, по которой не дѣвушки одѣвались въ бѣлыя платья, а молодые люди). По версіи одной Барайты, красивыя между ними пѣли: «Молодые люди обращайте вниманіе на красоту, ибо все достоинство женщины только въ красотѣ»; родовитыя между ними пѣли: «Обращайте вниманіе на семью, ибо назначеніе женщины это — воспитаніе дѣтей»; некрасивыя, наконецъ, пѣли: «Возьмите насъ во имя божьяго велѣнія; чего недостаетъ намъ въ красотѣ, вы дополните золотыми украшеніями» (Таан., 31а). Событіе, послужившее поводомъ къ возникновенію праздника 15-го А., описывается въ такъ наз. «Историческомъ календарѣ» (Мегиллатъ Таанитъ, 14), гдѣ этотъ день отмѣчается, какъ день всенароднаго дровоприношенія въ храмъ (קרבן עצים) для потребностей алтаря. Празднованіе этого дня должно было въ извѣстномъ смыслѣ увѣковѣчить память о торжествѣ демократическаго элемента надъ аристократическимъ, каковое значеніе имѣло большинство праздниковъ, исчисленныхъ въ «Историческомъ календарѣ». Дѣло въ томъ, что дней для дровоприношенія въ храмъ было 9 въ году (1 Нисана, 20 Тамуза, 5 Аба, 7 Аба, 10 Аба, 15 Аба, 20 Аба, 20 Элула и 1 Тебета). Но это приношеніе издревле составляло привилегію нѣсколькихъ аристократическихъ родовъ, ревниво устранявшихъ отъ него народъ, хотя по первоначальному смыслу постановленія объ этомъ приношеніи оно должно было быть общенароднымъ (Неемія, 10, 35). Одинъ только патриціанскій родъ Зату бенъ Іегуда, срокъ дровоприношенія котораго былъ 15-го А., почувствовавъ однажды (неизвѣстно собственно, когда) несправедливость этой привилегіи, объявилъ, что даритъ приготовленный имъ запасъ дровъ народу съ тѣмъ, чтобы жертва алтарю считалась принесенною отъ имени всего народа. «Съ тѣхъ поръ, говорится въ календарѣ, вошло въ обычай, чтобы вмѣстѣ съ родомъ Зату въ дровоприношеніи 15-го А. участвовали священники, левиты, израильтяне, а также не знающіе, изъ какого они происходятъ рода, и, наконецъ, даже прозелиты, рабы и незаконнорожденные;... а родъ Зату тѣмъ пріобрѣлъ себѣ доброе имя и память о себѣ во всѣхъ грядущихъ поколѣніяхъ» (Мегиллатъ Таанитъ, тамъ-же). Независимо отъ этого, 15-ое А. былъ послѣднимъ въ году днемъ рубки лѣса и назывался поэтому «днемъ разбитой сѣкиры», ибо, какъ объясняетъ р. Элиезеръ б. Гирканосъ, начиная съ этого дня, лѣтній зной значительно слабѣетъ и наколотыя дрова не успѣваютъ высыхать. Гемара (Таан., 30а, Баба Батра, 121а) приводитъ въ дополненіе къ приведеннымъ причинамъ еще цѣлый рядъ другихъ объясненій смысла этого праздника. По мнѣнію Самуила, «въ этотъ день разрѣшено было лицамъ разныхъ колѣнъ Израилевыхъ соединяться меж-

ду собой браками». По закону Моисея, женщина, унаслѣдовавшая (или имѣющая унаслѣдовать) земельный участокъ отъ своего отца, не имѣетъ права выходить замужъ за лицо другого колѣна, такъ какъ послѣ ея смерти участокъ ея перейдетъ въ наслѣдство къ ея мужу или сыну, принадлежащему къ другому колѣну, и, такимъ образомъ, произойдетъ нежелательное для законодателя вторженіе одного колѣна въ другое. Впослѣдствіи этотъ запретъ былъ дѣйствительно отмѣненъ, но когда именно произошла отмѣна и по какому поводу, объ этомъ Самуилъ ничего не сообщаетъ.—Р. Нахманъ, ученикъ Самуила, даетъ, по версіи Таанитъ, другое объясненіе этому празднику, которое въ сущности дополняетъ объясненіе его учителя: «Въ этотъ день, говоритъ онъ, разрѣшено было уцѣлѣвшимъ остаткамъ истребленнаго колѣна Веньяминова похищать себѣ женъ изъ дѣвицъ Силоамскихъ во время ихъ пляски въ садахъ» (Суд., 21, 19—22). Силоамскія дѣвицы принадлежали къ колѣну Эфраимову; стало быть, тогда же былъ отмѣненъ и запретъ колѣнамъ соединяться браками между собой. Мотивы Самуила и Нахмана имѣли цѣлью объяснить матримоніальный характеръ этого праздника. Другія объясненія приводятся Талмудомъ, повидимому, въ оправданіе того, что праздникъ 15-го А., хотя и связанный съ храмомъ, сохранился въ народѣ до настоящаго времени, въ то время, какъ всѣ другіе исчисленные въ «Историческомъ календарѣ праздники съ разрушеніемъ храма упразднены. И если, напр., р. Матна говоритъ, что въ этотъ день разрѣшено было хоронить героевъ Бетара, погибшихъ въ послѣдней борьбѣ Баръ-Кохбы противъ римлянъ, то онъ не думалъ сказать этимъ, что съ самаго начала праздникъ былъ установленъ именно въ память этого событія. Онъ не могъ не знать, что это событіе произошло 65 лѣтъ послѣ разрушенія Іерусалима, между тѣмъ какъ въ Мишнѣ этотъ праздникъ описывается, какъ древній, іерусалимскій. Іосифъ Флавій также упоминаетъ объ этомъ праздникѣ, который онъ называетъ праздникомъ «Xylophoroi», т. е. дровоприношенія, но вмѣсто 15-го онъ опредѣляетъ для него день 14-го Аба, прибавляя: «По обычаю, каждый изъ народа приносилъ въ этотъ день дрова для алтаря, такъ, чтобы тамъ никогда не было недостатка въ матеріалѣ для вѣчнаго огня» (Іуд. Войн., 2, 17, § 6). Zipser однако думаетъ, что этотъ день, называвшійся также «днемъ разбитой сѣкиры», былъ празднуемъ съ зажиганіемъ костровъ, подобно тому, какъ сирійцы, по свидѣтельству псевдо-Лукіана, праздновали день средины лѣта (De Syria dea). Праздникъ этотъ носилъ сначала чисто свѣтскій характеръ, какъ и 15 день мѣсяца Шебата, совпадающій съ срединой зимы, причемъ оба праздника были языческаго происхожденія. По мнѣнію Zipser'a, различныя объясненія и разсказы, приводимыя въ Мегиллатъ Таанитъ и въ Талмудѣ, указываютъ только на то, что дѣйствительная причина праздника была съ теченіемъ времени забыта. Матримоніальный характеръ этого праздника напоминаетъ празднованіе дня св. Валентина (14 февраля) въ Англіи и Франціи и зажиганіе костровъ у разныхъ народовъ въ Ивановъ день, также связанный съ устройствомъ браковъ. Надо однако замѣтить, что о кострахъ въ день 15-го А. въ еврейскихъ источникахъ не упоминается.—Ср.: Zipser, Des Flav. Jos. Werk über das hohe Alter des jüdischen Volkes; Herzog, Realenc. f. prot. Theolog., s. v. Valentinus. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Абагта (Авагеа)—одинъ изъ семи евнуховъ царя Ахашвероша (Эсө., 1, 11). Имя, вѣроятно, персидскаго происхожденія. 1.

Абаддонъ — царство тѣней, адъ (синонимъ—шеолъ. Іовъ, 26, 6; 28, 22; Пр., 15, 11; Пс., 88 [89], 12). 1.

Абадія, бенъ Іезелъ, изъ рода Іоава,—упоминается въ спискѣ лицъ, возвратившихся съ Эзрой (апокрифическая I кн. Эзры, 8, 35). Въ соотвѣтственномъ спискѣ библейской книги Эзры (8, 9) онъ названъ Обадіей, сыномъ Іехіела. [J. E. I, 27]. 1.

Абадія, Юанъ де-ла—марранъ 15 в., стремившійся къ ниспроверженію инквизиціи тотчасъ послѣ ея введенія въ Арагоніи. Когда его сестра была сожжена на кострѣ въ Сарагоссѣ по приговору арагонскаго инквизитора Арбуэса, А. немедленно примкнулъ къ заговору вліятельныхъ маррановъ противъ инквизитора. 15 сент. 1485 г., во время заутрени, А. съ двумя другими заговорщиками убилъ Арбуэса въ церкви города Сарагоссы. Задержанный и заключенный въ тюрьму, А. тамъ, по мнѣнію однихъ (Грецъ), лишилъ себя жизни, а по мнѣнію другихъ (Кайзерлингъ) не успѣлъ привести это намѣреніе въ исполненіе и послѣ страшныхъ пытокъ былъ сожженъ на кострѣ.—Ср.: Llorente, Histoire de l'inquisition (I, 189 сл.); Graetz, Gesch. d. Jud., VIII³, 313—16; Kayserling, Columbus and the participation of the Jews, 36—37; J. E. I, 27. 5.

Абазовка (Подольск. губ., Балтскаго у., Карытинской вол.)—еврейское земледѣльческое поселеніе, основанное въ 1849 г. на казенной землѣ. Люстрація 1872 г. нашла 40 семействъ.—Ср. Сборн. Колон. Общ., 1904, т. 2, табл. 34. 8.

Абана—рѣка, орошающая Дамаскъ. Имя ея встрѣчается въ Библіи только въ восклицаніи Неемана: «развѣ Абана и Фарфаръ, рѣки Дамасскія, не лучше всѣхъ водъ Израильскихъ?» (2 Цар. 5; 12). Въ настоящее время она называется Барадою; правильнѣе, вѣроятно, читать Амана (см.). 1.

Абарбанель (Исаакъ и друг.)—см. Абрабанель. 5.

Абаримъ (въ Библіи)—общее названіе границы Моавитскаго плоскогорія. Съ его наиболѣе выдающейся вершины, горы Небо, можно было видѣть западную часть Іудеи (Іер., 22, 20). Моисей обозрѣлъ землю обѣтованную съ другой вершины, Писга (Фасга, Числ., 27, 25; Вт., 3, 27), и недалеко отъ нея скончался. (Вт., 32, 49 сл.). 1.

Абаюбъ (вѣроятно Аби Аюбъ), **Ааронъ**—комментаторъ 16 в., авторъ «Schemen ha-Mor», компилятивнаго комментарія къ кн. Эсөирь, напечатаннаго въ Салоникахъ въ 1596 г. [J. E. I, 65]. 9.

Абаюбъ Симонъ, бенъ Давидъ—палестинскій каббалистъ 17 в., жилъ въ Хевронѣ, одномъ изъ центровъ еврейскаго мистицизма того времени. Во время предпринятаго имъ путешествія по Европѣ онъ въ Венеціи напечаталъ свой каббалистическій трудъ «Bat Melek» (1712).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1804, 3708. [J. E. I, 65]. 9.

Абба (אבא; какъ имя собственное)—буквально значитъ «отецъ» и, какъ мужское имя, вошло въ употребленіе уже со временъ таннаевъ (см. Пеа, I, 6; Іеб., 15а). Особенно употребительно было это имя среди амораевъ Палестины и Вавилоніи. Въ послѣдней странѣ, путемъ слиянія слова А. съ начальной буквой титула «раби» или «равъ», получилось Рабба или Рава; въ Палестинѣ же это слово сократилось въ Ба или Ва. О вѣроятномъ значеніи этого имени см. Rev. Et. Juiv., XXXVI, 104. Въ качествѣ приставки или титула, слово А. встрѣчается преимущественно въ эпоху таннаевъ; оно служило обращеніемъ, выражавшимъ почтеніе и привязанность, и было тѣсно связано съ име-

немъ собственнымъ, напр., Абба Іосе, Абба Саулъ. Имена рабовъ никогда не сопровождались этой приставкой. Исключеніе составлялъ Тоби, рабъ патріарха Гамліила I, отличавшійся особымъ благочестіемъ и потому называвшійся «Абба Тоби». Ниже приведены наиболѣе выдающіеся носители имени Абба въ качествѣ имени собственнаго; тѣ же, у которыхъ «Абба» является лишь приставкой къ собственному имени, помѣщены въ соотвѣтственномъ мѣстѣ.—Ср. J. E. I, 29. З.

Абба I—одинъ изъ древнѣйшихъ таннаевъ, можетъ быть, непосредственный ученикъ послѣднихъ дуумвировъ (זוגות), Гиллеля и Шаммая. По поводу одного вопроса о «недоженѣ» (Пеа, см. слово) Мишна сообщаетъ, что р. Симонъ изъ Мицпы вмѣстѣ съ раббанъ-Гамліиломъ предложили его на обсужденіе «Каменной залы» (Lishath hagasith; мѣсто засѣданій іерусалимскаго синедріона), причемъ libellarius (дѣлопроизводитель) Нахумъ заявилъ, что по этому вопросу онъ имѣетъ «синайскую» (т.-е. очень древнюю) галаху, полученную имъ отъ р. Міаши, который въ свою очередь получилъ ее отъ «Аббы», а тотъ непосредственно отъ дуумвировъ, и т. д. (Пеа, II, 6). Что рѣчь идетъ здѣсь о р. Гамліилѣ I (Газакенѣ), а не о р. Гамліилѣ II (ямненскомъ), какъ полагаютъ нѣкоторые, видно изъ того, что Мишна относитъ этотъ разсказъ ко времени существованія іерусалимскаго храма. D-r Samter, въ своемъ нѣмецкомъ переводѣ Мишны, не считаетъ слова «Абба» именемъ собственнымъ, а переводитъ его чрезъ «его отецъ», т.-е. отецъ р. Міаши; но это невѣрно: арамейская форма «Абба» безъ суффикса въ смыслѣ «отецъ» употребляется въ Мишнѣ только тогда, когда человѣкъ говоритъ о своемъ собственномъ отцѣ; въ 3-мъ же лицѣ употребляется всегда еврейская форма съ суффиксами; въ данномъ случаѣ должно было бы быть אביו (см. слѣдующее слово). З.

Абба II—братъ раббана-Гамліила, неизвѣстно, какого Гамліила, но считаютъ вѣроятнымъ, что Гамліила II; въ такомъ случаѣ конечно, его нельзя считать тождественнымъ съ Аббой I. Кромѣ дочери Гамліила, А. имѣлъ одновременно еще и другую жену, и, когда онъ умеръ бездѣтнымъ, Гамліилъ, согласно закону о левиратномъ бракѣ, женился на его вдовѣ (Іебам., 15а). Полигамія А. является единственнымъ случаемъ, извѣстнымъ среди авторитетовъ талмудической эпохи. Впрочемъ, въ Гемарѣ доказывается, что бракъ А. на племянницѣ былъ съ самаго начала недѣйствительнымъ, такъ какъ дочь р. Гамліила не была способна къ дѣторожденію. Утвержденіе, что онъ былъ членомъ синедріона въ Ямне (Chajes, Rev. Ét. Juiv., XXXIX, 40 и сл.) основано на невозможномъ толкованіи въ Тосефтѣ, Санг., VIII, 1. [J. E. I, 29]. З.

Абба III—палестинскій аморай вавилонскаго происхожденія, расцвѣтъ дѣятельности котораго относится къ 4 в. Онъ былъ ученикомъ авторитетнѣйшихъ ученыхъ Вавилоніи, р. Гуны и р. Іегуды, и поселился въ Палестинѣ, гдѣ пріобрѣлъ большую извѣстность. Главная его заслуга въ томъ, что онъ, подобно своему коллегѣ, р. Зеирѣ, служилъ посредникомъ между вавилонскими школами и палестинскими, сообщая галахи Абба Арика и Самуила палестинцамъ и галахи палестинскихъ авторитетовъ вавилонскимъ школамъ. Употреблявшееся въ вавилонскихъ школахъ выраженіе «нашъ учитель въ странѣ Израиля» относилось къ А. (Санг., 17б). Онъ былъ богатъ и обладалъ особой свойственной ему манерою тайно оказывать благодѣянія (Кет., 67б). Значеніе его, какъ галахиста, довольно велико; какъ агадистъ, онъ выбиралъ, главнымъ образомъ, изъ псалмовъ Давида.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 517—525. [J. E. I, 29]. З.

Абба баръ Абба—вавилонскій аморай 2 и 3 вв., отличавшійся благотворительностью и ученостью. Онъ извѣстенъ преимущественно благодаря своему сыну, главѣ негардейской академіи, Маръ Самуилу, и почти постоянно приводится подъ именемъ «отецъ Самуила» (אבוה דשמואל). А. велъ дѣятельную переписку съ патріархомъ р. Іегудою I, а впослѣдствіи и съ патріархомъ р. Іегудою II, по разнымъ ритуальнымъ вопросамъ; однажды онъ лично посѣтилъ Палестину. Съ ученикомъ патріарха, Леви баръ Сиси, который переселился въ Вавилонію, онъ былъ въ тѣсной дружбѣ. Когда Леви умеръ, А. б. А. произнесъ надгробную рѣчь, въ которой прославлялъ память своего друга.—Ср.: Midrasch Samuel, ed. Buber, X, 3; Іер. Пеа, VIII, 9; Ketub., 51b., Frankel, Mebo, 56а; Doroth ha-rischonim, II, 225 и дальше. [J. E. I, 29]. З.

Абба баръ Абина—аморай, расцвѣтъ дѣятельности котораго относится къ 3 в. Онъ былъ уроженцемъ Вавилоніи и ученикомъ Раба и переселился въ Палестину, гдѣ достигъ большой извѣстности благодаря своимъ агадическимъ изреченіямъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ составленная имъ покаянная молитва на день Очищенія (Іом - Kippur), которая отличается простотой и задушевностью (Іер. Іома, VIII, 18).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 526; Seder hadoroth, II, 15. [J. E. I, 29]. З.

Абба изъ Акры (Акко)—палестинскій аморай конца 3 в., одинъ изъ выдающихся учениковъ р. Іоханана изъ Тиверіады, не получившій, однако, отъ него титула «рабби». Онъ слылъ образцомъ смиренія и скромности (Сота, 40а). Объ его отношеніяхъ къ современнику, р. Аббагу, см. біографію послѣдняго. [J. E. I, 29]. З.

Абба Арика или **Равъ** (רב)—вавилонскій аморай, ученикъ редактора Мишны, патріарха р. Іегуды I, и основатель академіи въ Сурѣ на Евфратѣ. Годъ рожденія его неизвѣстенъ; умеръ въ Сурѣ въ 248 (или 243?) г. Въ талмудической литературѣ А. извѣстенъ почти исключительно подъ именемъ «Равъ», т. е. учитель, подобно тому, какъ редактора Мишны даже за глаза называли просто «Рабби», что также означаетъ «мой учитель». Подъ именемъ «Рабби-Абба» Равъ упоминается только въ позднѣйшей литературѣ таннаевъ: въ Тосефтѣ и цитируемыхъ Талмудомъ «Барайтахъ» (напр., Тос. Беца, I, 7; Кет., 81а). Что же касается его прозвища Арика (אריכא — длинный), которымъ онъ обязанъ былъ своему очень высокому росту (Нида, 24б), то въ Талмудѣ оно встрѣчается только одинъ разъ, а въ общее употребленіе введено было позднѣйшими историками для отличія Аббы-Рава отъ многочисленныхъ другихъ учителей, также носившихъ имя «Абба». При жизни А. никто не называлъ его этимъ пренебрежительнымъ прозвищемъ, даже за глаза. Ошибочность мнѣнія, высказаннаго нѣкоторыми учеными изслѣдователями, будто Арика почетное названіе, явствуетъ именно изъ того единственнаго мѣста въ Талмудѣ, гдѣ это прозвище упоминается. Палестинскій учитель р. Іохананъ спросилъ прибывшаго изъ Вавилоніи р. Иси баръ Гини: «Кто теперь глава академіи въ Вавилоніи?»—Тотъ отвѣтилъ: «Абба Арика».—«Какъ!—возмутился р. Іохананъ;—ты называешь его «Абба Арика»; а я

помню, какъ я сидѣлъ въ академіи въ 17-мъ ряду позади Рава, и огненныя искры перелетали изъ устъ Рава къ патріарху и изъ устъ патріарха къ Раву (т.-е. они остроумно спорили и разсуждали другъ съ другомъ);—я даже не понималъ, что они говорятъ, а ты его называешь Абба Арика». (Хул., 137б).—Живя на рубежѣ двухъ эпохъ, эпохи «таннаевъ» (авторовъ Мишны) и эпохи «амораевъ» (авторовъ Гемары), А. занималъ положеніе среднее между танной и аморой, и за нимъ Талмудъ признаетъ право оспаривать мнѣніе танны, что не допускается для другихъ амораевъ. «Равъ самъ танна и можетъ оспаривать»—отвѣчаетъ Гемара каждый разъ, когда кто-нибудь указываетъ на противорѣчіе между мнѣніемъ А. и мнѣніемъ какого-нибудь танны (Баба Батра, 42а и параллельныя мѣста).—А. происходилъ изъ почетнаго вавилонскаго семейства, выводившаго свою генеалогію отъ Шими, брата царя Давида (Санг., 5а). Его отецъ Айбо былъ братомъ р. Хіи Великаго, жившаго въ Палестинѣ и пользовавшагося вполнѣ заслуженнымъ почетомъ въ академическомъ кругу патріарха Іегуды I. Будучи ученикомъ такихъ выдающихся учителей, какъ его дядя и редакторъ Мишны, вращаясь долго въ кругу ученой коллегіи при Сепфорисской академіи, членомъ которой онъ самъ сталъ впослѣдствіи, А. пріобрѣлъ такія солидныя познанія въ «устномъ ученіи», что сталъ наиболѣе подходящимъ человѣкомъ для насажденія этихъ знаній на своей родинѣ, въ Вавилоніи. Объ его любознательности и вообще серьезномъ отношеніи къ наукѣ свидѣтельствуетъ слѣдующій фактъ: для рѣшенія нѣкоторыхъ ритуальныхъ вопросовъ необходимы основательныя свѣдѣнія въ области ветеринарной науки; напр., животное, получившее опасное для жизни поврежденіе нѣкоторыхъ внутреннихъ органовъ, признается закономъ негоднымъ къ употребленію (терефа); оцѣнка же степени опасности даннаго поврежденія невозможна безъ нѣкотораго знакомства съ патологіей животныхъ. Другой примѣръ: первенцы домашнихъ животныхъ, которые во время существованія храма принадлежали алтарю, могутъ быть зарѣзаны для употребленія въ пищу лишь въ томъ случаѣ, если они получили какое-нибудь увѣчье или имѣютъ неизлѣчимый тѣлесный порокъ (мумъ); для опредѣленія же неизлѣчимости даннаго увѣчья или тѣлеснаго порока также необходимы извѣстныя познанія по патологіи. Хотя эти спеціальныя части патологіи и преподавались въ палестинскихъ академіяхъ (см. Медицина Талмуда), но преподаваніе, надо полагать, было рутиннымъ и недостаточнымъ. И вотъ А., для лучшаго ознакомленія съ ветеринарной патологіей, поступаетъ на полтора года въ ученіе къ одному пастуху (въ то время пастухи были единственными представителями ветеринарной науки). И, дѣйствительно, въ нѣкоторыхъ вопросахъ о «терефѣ» мнѣніе А. было ближе къ истинѣ, чѣмъ мнѣніе его друга и противника, р. Самуила, хотя послѣдній былъ врачемъ по профессіи (см. Терефа). Тѣмъ не менѣе, когда А., отправляясь на родину, сталъ хлопотать черезъ своего дядю у патріарха о выдачѣ ему разрѣшенія (ординаціи—семиха) на отправленіе раввинскихъ функцій, тотъ предоставилъ ему право рѣшенія ритуальныхъ вопросовъ и отправленія правосудія, но отказалъ въ правѣ изслѣдовать первенцевъ, хотя онъ въ этомъ не отказалъ другому племяннику р. Хіи, значительно уступавшему А. въ учености Въ оправданіе патріарха Талмудъ говоритъ, что онъ опасался, что А., именно благодаря своимъ спеціальнымъ познаніямъ, позволитъ себѣ отступленіе отъ рутинныхъ нормъ и, распознавъ неизлѣчимую болѣзнь тамъ, гдѣ другіе этого не замѣтятъ, разрѣшитъ одержимое ею животное къ употребленію и тѣмъ введетъ другихъ въ заблужденіе, внушивъ имъ легкое отношеніе къ закону (Санг., 5а). Однако гораздо правдоподобнѣе объясненіе позднѣйшихъ историковъ: патріархъ опасался, что А., получивъ полную раввинскую ординацію, при своей энергіи и популярности, не замедлитъ открыть самостоятельную академію въ Вавилоніи и тѣмъ сдѣлаетъ вавилонскія общины независимыми въ религіозномъ отношеніи отъ палестинской метрополіи, что впослѣдствіи и случилось. Дѣйствительно, несмотря на восторженный пріемъ, который А. встрѣтилъ на родинѣ, онъ академіи на этотъ разъ не могъ основать. Престижъ патріарха былъ еще очень великъ въ діаспорѣ, и безъ его согласія А. не имѣлъ бы успѣха. Пробывъ нѣкоторое время въ Негардеѣ, гдѣ онъ занималъ предоставленное ему экзилархомъ (решъ-галута) мѣсто блюстителя мѣръ и вѣсовъ, и ознакомившись во время своихъ путешествій съ жалкимъ въ умственномъ отношеніи состояніемъ вавилонскихъ общинъ, онъ вернулся въ Палестину въ надеждѣ, что новый патріархъ, р. Гамліилъ III, будетъ къ нему милостивѣе; но на всѣ просьбы онъ получилъ въ отвѣтъ: «Я не дамъ тебѣ больше того, что далъ тебѣ мой отецъ» (Іер. Хагига, I, 76б). Только при внукѣ редактора Мишны, при рабби Іегудѣ II, когда, благодаря политическимъ невзгодамъ, и патріархатъ, и палестинская академія потеряли свой блескъ и обаяніе, А. нашелъ, что настало, наконецъ, время осуществить давно лелѣянную мечту—создать духовный центръ для іудаизма въ діаспорѣ (Doroth ha-rischonim, т. II, стр. 210—223). А. окончательно переселился въ Вавилонію въ 530 г. по селевкидской эрѣ или въ 219 г. обычнаго лѣтосчисленія. Этотъ годъ справедливо можетъ считаться началомъ новой эпохи въ развитіи Талмуда. Уже до прибытія А., въ Негардеѣ существовала школа, во главѣ которой стоялъ почтенный, но мало ученый р. Шила; большого вліянія на вавилонское еврейство школа не имѣла. По смерти р. Шилы, мѣсто главы школы предложено было А.; но онъ отказался въ пользу своего друга Самуила: онъ зналъ, что послѣдній, человѣкъ съ разностороннимъ образованіемъ и съ глубокими познаніями въ «устномъ ученіи», съ честью займетъ мѣсто въ школѣ родного города, а въ обширной странѣ съ невѣжественнымъ населеніемъ работы хватитъ на обоихъ. Онъ удалился въ городъ Суру на Евфратѣ, населеніе котораго отличалось особеннымъ невѣжествомъ, и тамъ выстроилъ академію посреди обширнаго огорода, продукты котораго шли на пропитаніе учениковъ, число коихъ вскорѣ возросло до 1200 человѣкъ. Изъ этой школы, равно какъ и изъ школы Самуила, вышелъ цѣлый рядъ корифеевъ талмудизма, общими усиліями которыхъ и создано было то грандіозное и своеобразное научное зданіе, въ которомъ еврейство въ продолженіе многихъ вѣковъ находило духовное наслажденіе и назиданіе.—Введенный А. методъ обработки традиціоннаго матеріала господствовалъ какъ въ Сурѣ, такъ и въ Негардеѣ, и состоялъ, главнымъ образомъ, въ разъясненіи текстовъ Мишны и Барайтъ, въ критическомъ ихъ разборѣ и

въ примиреніи встрѣчающихся въ нихъ противорѣчій. Но независимо отъ этой чисто комментаторской дѣятельности, обѣ академіи проявляли и настоящее творчество въ смыслѣ установленія совершенно новыхъ какъ ритуальныхъ, такъ и юридическихъ нормъ. Въ вавилонскомъ Талмудѣ мы сплошь и рядомъ встрѣчаемъ новеллы Рава и Самуила, то въ видѣ согласнаго мнѣнія обоихъ, то въ видѣ предмета разногласія, причемъ подробно протоколируются ихъ дискуссіи и аргументы, которые каждый изъ нихъ приводилъ въ защиту своего мнѣнія; иногда приводятся также замѣчанія того или другого ученика, присутствовавшаго при спорѣ. Надо полагать, что представители обѣихъ академій часто сходились, чтобы сообща обсуждать вопросы, встрѣчавшіеся въ ихъ раввинской и судейской практикѣ, благо разстояніе между Сурой и Негардеей было всего 15 миль (Aruch ha-schalom, Сура). Въ сущности ихъ нельзя было даже считать отдѣльными академіями: это скорѣе были какъ бы два отдѣленія одного и того же института. Выдающіеся ученики Самуила сами считали себя также учениками «Рава» и обратно. Они, повидимому, періодически переходили отъ одного учителя къ другому и служили также посредниками для общенія учителей между собой. Въ изложеніи религіозныхъ нормъ А. придерживался мишнаитскихъ образцовъ, излагая ихъ въ лаконической формѣ на чистомъ новоеврейскомъ (мишнаитскомъ) языкѣ, которымъ онъ, получившій образованіе въ Палестинѣ, владѣлъ въ совершенствѣ, хотя въ дискуссіяхъ онъ иногда прибѣгалъ и къ арамейскому жаргону, который былъ въ ходу у вавилонскихъ евреевъ.—Въ виду многочисленныхъ разногласій между представителями обѣихъ академій и проистекавшаго отсюда неудобства при практическомъ рѣшеніи того или другого вопроса, уже ближайшіе ихъ послѣдователи постановили, какъ общее правило, что въ области ритуальной (באיסורי) должно руководствоваться нормами А., въ области же гражданскаго права (בדיני)—нормами Самуила. Правило это было бы вполнѣ логично, если бы всѣ нормы того и другого въ каждой изъ указанныхъ областей были связаны между собою одной руководящей идеей, однимъ общимъ принципомъ; тогда можно было бы предположить, что въ области ритуальной казались имъ болѣе пріемлемыми принципы А., а въ области гражданскаго права—принципы Самуила. Но на самомъ дѣлѣ это было далеко не такъ. Правда, въ области ритуальной (напр., въ законахъ о субботнемъ покоѣ или о недозволенной пищѣ) уже съ перваго взгляда видно различіе въ направленіяхъ обоихъ: у А. замѣтна тенденція къ отягощенію (לחומרא), къ распространительному толкованію запретительныхъ законовъ, между тѣмъ какъ Самуилъ придерживался въ каждомъ случаѣ того, что казалось ему вытекающимъ изъ смысла первоисточниковъ (Библіи, Мишны). Въ области гражданскаго права однако трудно уловить какіе-нибудь общіе руководящіе мотивы какъ въ нормахъ А., такъ и въ нормахъ Самуила. Въ каждомъ спорномъ случаѣ и тотъ, и другой подкрѣпляютъ свое положеніе юридическимъ или психологическимъ мотивомъ, примѣнительно къ древнему закону; но создать изъ этихъ мотивовъ одну общую систему нельзя безъ видимой натяжки. Установленное учениками А. и Самуила правило можетъ, однако, быть объяснено слѣдующими соображеніями: независимо отъ логическихъ мотивовъ, которыми А. и Самуилъ подкрѣпляли свои правовыя нормы, послѣднія имѣли другое болѣе глубокое и болѣе реальное основаніе, коренясь въ обычномъ правѣ той среды, въ которой каждый изъ нихъ вращался въ продолженіе своей жизни. Нормы А., по всей вѣроятности, отражаютъ на себѣ обычное право палестинскихъ евреевъ того времени, а нормы Самуила—обычное право еврейскаго, а, можетъ быть, и остального населенія Вавилоніи. Понятно, что ученики ихъ, живя также въ Вавилоніи, находили правовыя нормы Самуила болѣе отвѣчающими правовымъ воззрѣніямъ мѣстнаго населенія и принимали ихъ къ руководству. Иное дѣло—ритуальныя нормы. Мѣстныхъ традицій въ этой области почти не было. То громадное наслоеніе разныхъ обрядовъ, которое выработано палестинскимъ еврействомъ, было мало извѣстно еврейскимъ общинамъ Вавилоніи. Имъ, напр., даже не было извѣстно, что евреямъ запрещается употреблять въ пищу мясо, вареное въ молокѣ, такъ какъ они понимали запретъ Моисея «не вари козленка въ молокѣ его матери» въ буквальномъ смыслѣ. «Равъ нашелъ открытое поле и огородилъ его оградой»—רב בקעה מצא וגדר בה גדר—выразился одинъ палестинскій аморай по поводу ритуальнаго ригоризма, введеннаго А. среди вавилонскихъ евреевъ (Хул., 110а). Изъ желанія дисциплинировать ихъ въ строгомъ исполненіи установленныхъ законовъ о пищѣ А. часто запрещалъ имъ даже то, что въ Палестинѣ никто не думалъ запрещать. Больше того—въ своихъ публичныхъ проповѣдяхъ онъ иногда запрещалъ народу такія вещи, о которыхъ своимъ же ученикамъ въ школѣ прямо говорилъ, что онѣ дозволены (Хул., 15а). Ученики А., однако, будучи воспитаны въ духѣ религіознаго ригоризма, приняли всѣ запретительныя нормы А. къ руководству, хотя самъ А. установилъ ихъ, можетъ быть, лишь какъ временную мѣру, вызванную тогдашними условіями жизни.—Совершенно въ иномъ свѣтѣ является предъ нами А. въ другой сферѣ дѣятельности, въ качествѣ религіознаго поэта и моралиста. Его богато одаренная натура не позволяла ему замыкаться въ тѣсномъ кругу академической дѣятельности; ему нужно было дѣйствовать на массу, предъ которой онъ выступалъ съ проповѣдями во всякое время, свободное отъ полевыхъ работъ. Судя по тѣмъ образцамъ его проповѣдей, которые сохранились въ Талмудѣ, надо признать, что палестинская агада (см.) нашла въ немъ одного изъ своихъ лучшихъ представителей. Свои проповѣди на религіозно-нравственныя темы А. любилъ пересыпать афоризмами, часто весьма мѣткими и изящными, то изъ области этики, то изъ области практической психологіи и житейскаго обихода. Кромѣ того, онъ въ своихъ рѣчахъ сохранилъ намъ много историческихъ преданій, которыя являются особенно цѣнными въ виду полнаго отсутствія источниковъ по исторіи евреевъ въ первые вѣка христіанства. Приведемъ, для примѣра, нѣкоторыя его изреченія: 1) Заповѣди даны только для очищенія людскихъ нравовъ; какое дѣло Богу до того, будетъ ли животное зарѣзано съ шеи или затылка (рѣзаніе съ шеи причиняетъ меньше боли); и такъ заповѣди даны для облагораженія людскихъ нравовъ (Bereschith rab., 44).—2) Пусть человѣкъ упражняется въ наукѣ и добрыхъ дѣлахъ, хотя-бы изъ корыстныхъ побужденій: само упражненіе приведетъ его впослѣдствіи къ

стремленіямъ безкорыстнымъ (Пес., 50б).—3) Кто воздерживается отъ сообщенія какихъ-либо свѣдѣній своему ученику, какъ-бы похищаетъ у него часть наслѣдства его предковъ (Санг., 91а).—4) Человѣку придется дать отвѣтъ за то, что онъ въ жизни не пользовался тѣми благами, которыя были ему доступны (Іер. Кид., 4, 12).—5) Не выдѣляй ничѣмъ одного твоего сына отъ другихъ: шелковая рубашка, вѣсомъ въ два «села», которую Яковъ далъ Іосифу въ отличіе отъ его братьевъ, вызвала зависть послѣднихъ и повлекла за собою рабство нашихъ предковъ въ Египтѣ (Мегил., 16б). — А. обнаруживалъ большую склонность къ мистическимъ ученіямъ, получившимъ впослѣдствіи названіе «Каббалы». Въ то время эти ученія носили еще свои два древнихъ названія, соотвѣтственно двумъ главнымъ его отдѣламъ: «Maasse-bereschith», т. е. объясненіе акта міросозданія, и «Maasse merkaba», т. е. объясненіе божественной «колесницы» въ видѣніяхъ пророка Іезекіиля. Въ Талмудѣ сохранилось много изреченій А., относящихся къ этой области (Хаг., 12а; Кид., 71а). Поэтическое дарованіе А. проявилось въ многочисленныхъ молитвахъ, сохранившихся въ Талмудѣ и отчасти вошедшихъ въ составъ еврейскаго молитвенника. Всѣ онѣ отличаются возвышенной простотой и проникнуты глубокимъ религіознымъ чувствомъ. Особенно выдается въ этомъ отношеніи приписываемая ему «дополнительная молитва» (мусафъ) ко дню Новаго года, которая вся проникнута духомъ пророческаго универсализма и братства людей, изяществомъ же слога и искренностью религіознаго настроенія напоминаетъ лучшее время еврейской поэзіи, періодъ древнихъ пророковъ. Впрочемъ, И. А. Вейсъ оспариваетъ авторскія права А. на эту молитву, приписывая ему, безъ достаточныхъ впрочемъ основаній, лишь небольшую вставку въ нее (Dor dor wedorschow, III, 156).—О частной жизни А. извѣстно немного. У него было нѣсколько сыновей, изъ которыхъ старшій, Хія, славился ученостью. Тѣмъ не менѣе не онъ сталъ главою академіи по смерти А., а ученикъ послѣдняго, р. Гуна. Одну изъ своихъ дочерей А. выдалъ замужъ за сына вавилонскаго экзиларха, такъ что оба внука Рава отъ дочери, Маръ-Уква и Нехемія, послѣдовательно возведены были въ высокій санъ экзиларха. Вообще А. пользовался большимъ почетомъ не только между евреями, но и среди языческаго населенія Вавилоніи, а также дружбой послѣдняго парѳянскаго царя, Артабана IV (209—226). Смерть послѣдняго и паденіе династіи Арсакидовъ вообще были для А. весьма чувствительной утратой (Абода Зара, 10б). Умеръ А. въ глубокой старости, оплакиваемый многочисленными учениками и всѣмъ вавилонскимъ еврействомъ, среди котораго, въ виду постепеннаго угасанія патріаршей власти въ Палестинѣ, онъ на много столѣтій утвердилъ духовный центръ іудаизма. — Ср.: Гальпернъ, Seder ha-doroth; З. Франкель, Введеніе къ Іерушалми, стр. 223; Вейсъ, Dor dor wedorschow, III, стр. 147—161; I. Halevy, Doroth ha-rischonim, III, 210—223; сборникъ Ha-Kerem Атласа (1887 г., стр. 116—119); Д. Каганъ, Ha-Schiloach (1898 г., стр. 542—545); J. E. I., 23—25. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Абба баръ Бизна—палестинскій аморай 4 в., который чаще всего упоминается какъ агадистъ, передавшій потомству также нѣкоторыя галахическія мнѣнія по различнымъ вопросамъ (Іер. Баба Кама, V, 5а). [J. E. I, 30]. 3.

Абба баръ Веньяминъ баръ Хія (извѣстный также подъ именемъ б. Миньоми или Миньоминъ б. Хія)—палестинскій ученый 4 в., современникъ р. Аббагу. По всей вѣроятности, А. жилъ въ Вавилоніи, такъ какъ однажды обратился за разъясненіемъ одного ритуальнаго вопроса къ р. Гунѣ б. Хіи (Хул., 80а), который жилъ въ Вавилоніи (Бехор., 31а) и, весьма возможно, былъ его дядей. Переселившись въ Палестину, онъ жилъ въ Арбелѣ, гдѣ его однажды посѣтилъ р. Аббагу (Іер. Шебіитъ, IV, 36д). А. извѣстенъ только, какъ знатокъ Барайтъ (Іебам., 122б.).—Ср. Bacher, Ag. pal. Am., I, 117. [J. E. I, 30]. 3.

Абба (Рабба) баръ Дудай—глава пумбадитской академіи съ 722 до 780 гг. Приводя его имя, Шерира Гаонъ величаетъ А. словами «нашъ дѣдъ», что, однако, не значитъ, что Дудай былъ его прямымъ предкомъ. Попытка переписчика перемѣнить рѣдкое имя «Дудай» въ «Іудай» вноситъ только путаницу, такъ какъ Іудай Гаонъ, дѣйствительный дѣдъ Шериры Гаона, жилъ на сто лѣтъ позже Дудая.—Ср. первое посланіе Шериры Гаона въ Mediaeval Jew. Chron., I, 36, изд. Neubauer'a.—[J. E. I, 31]. 4.

Абба (Ба) баръ Забда—палестинскій аморай 3 в.; образованіе получилъ въ Вавилоніи, подъ руководствомъ Рава (Абба Арика) и р. Гуны; впослѣдствіи онъ поселился въ Тиверіадѣ, гдѣ занялъ почетное мѣсто въ кругу р. Ами и р. Асы. А. цитируется въ обоихъ Талмудахъ, какъ галахистъ и какъ агадистъ; впрочемъ, при обсужденіи вопросовъ гражданскаго права мы встрѣчаемъ его имя довольно рѣдко. Съ однимъ вопросомъ этого рода обратились къ нему однажды изъ Вавилоніи, хотя его мнѣніе было впослѣдствіи опровергнуто извѣстнымъ Равой (Баба Мец., 16а). Онъ, между прочимъ, принялъ также участіе въ обсужденіи вопроса, поставленнаго еще Равомъ и Самуиломъ и долгое время занимавшаго еврейскихъ юристовъ, а именно: если кто извлекаетъ пользу изъ чужой вещи безъ вѣдома ея хозяина и безъ вреда для него (זה נהנה וזה לא חסר), долженъ ли онъ вознаградить хозяина, или нѣтъ? Ему же принадлежитъ извѣстный афоризмъ, получившій впослѣдствіи весьма важное галахическое значеніе: «Израильтянинъ, хотя бы онъ и согрѣшилъ, остается израильтяниномъ; мирта и среди тростника миртой остается и миртой называется» (Санг., 44а). Въ силу этого изреченія синагога и на ренегата продолжаетъ смотрѣть, какъ на еврея. Интересна также краткая проповѣдь, произнесенная имъ однажды въ день поста. Темой послужилъ стихъ: «Вознесемъ сердце наше (вмѣстѣ съ) руками нашими къ Богу, сущему на небесахъ (Плачъ Іерем., 3, 41)».—«Развѣ можетъ человѣкъ поднять свое сердце руками?—Но смыслъ стиха таковъ: настоящее покаяніе состоитъ въ томъ, чтобы раньше сравнить руки съ сердцемъ, а потомъ ужъ обратиться къ Богу въ небесахъ. Если человѣкъ держитъ гада въ рукахъ (т. е. нечестно нажитое добро), хотя бы онъ купался при этомъ въ Силоамскомъ (храмовомъ) источникѣ, хотя бы онъ омылся въ водахъ океана, онъ чистымъ не станетъ; пусть броситъ онъ гада изъ рукъ, и онъ моментально станетъ чистымъ» (Іер. Таан., II, 65а). О частной жизни А. ничего неизвѣстно, кромѣ того, что онъ былъ бездѣтенъ; послѣ смерти его жены всѣ товарищи убѣждали его вторично жениться для того, чтобы имѣть дѣтей; но А. отказался, говоря: «Если бы я сподобился передъ Богомъ имѣть дѣтей, я имѣлъ бы ихъ отъ первой

жены» (Іеб., 64б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, s. v.; Frankel, Mebo, 66. [J. E. I, 35]. З.

Абба баръ Зебина (или **Земина**)—палестинскій аморай 4 в. Онъ былъ ученикомъ р. Зеиры, отъ имени котораго приводитъ нѣсколько изреченій. О немъ разсказывается слѣдующій случай: будучи въ Римѣ, А. жилъ въ качествѣ портного въ домѣ одного римлянина. Тому вздумалось однажды подъ угрозой смерти заставить А. нарушить еврейскій законъ о пищѣ. А. стойко отвѣтилъ: «Хочешь меня убить, убей, но я запрещенной пищи ѣсть не стану».—«Такъ знай же—сказалъ ему римлянинъ,—если бы ты поѣлъ предложенную пищу, я бы тогда дѣйствительно убилъ тебя; одно изъ двухъ: если ты іудей, то будь іудеемъ; если же нѣтъ, то стань язычникомъ».—По этому поводу замѣтилъ р. Мана: «Если бы А. зналъ то, что рѣшили мудрецы, онъ бы ѣлъ недозволенную пищу. Они установили: всѣ предписанія закона должны быть нарушены, если человѣку угрожаютъ смертью, за исключеніемъ идолопоклонства, кровосмѣшенія и кровопролитія; въ этихъ случаяхъ онъ долженъ дать себя убить, но не нарушать закона» (Іер. Шебіитъ, IV, 35а).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 651; Frankel, Mebo, 56. [J. E. I, 35]. З.

Абба баръ Зутра—палестинскій аморай 3 в., служилъ одно время переводчикомъ у р. Іоханана. Самостоятельныхъ галахъ отъ него не имѣется, но онъ цитировалъ много галахъ р. Іегуды I и р. Хіи. З.

Абба или **Раба (Рабба баръ Іеремія)**—вавилонскій аморай 3 в., сынъ Іереміи б. Абба и ученикъ Рава. Онъ жилъ въ Сурѣ и передалъ ученымъ своего поколѣнія галахическія изреченія Рава и Самуила. Лично ему принадлежатъ немногія галахи въ области ритуальной (Іер. Берах., II, 3; Іер. Таан., I, 6). Его агада ничѣмъ не отличается отъ вавилонской агады вообще, страдая искусственностью эксегезы и отсутствіемъ поэтическаго вдохновенія (примѣръ: Лев. раб., 11).—Ср. J. E. I, 31. З.

Абба баръ Кагана—палестинскій аморай 3 в., современникъ р. Зеиры и р. Леви, плодовитый агадистъ, но слабый галахистъ; больше цитируется въ литературѣ Мидрашей, чѣмъ въ Талмудѣ. Впрочемъ, и агада его рѣдко отличается мѣткостью выраженія и поэтическимъ полетомъ. Онъ скорѣе является экзегетомъ, ярко освѣщая тексты Св. Писанія примѣрами изъ житейскаго обихода. Интересны два его изреченія о судьбѣ еврейскаго народа. По поводу разсказаннаго въ кн. Эсѳирь факта, что персидскій царь передалъ свой перстень Аману въ знакъ того, что тотъ можетъ сдѣлать съ евреями, что ему будетъ угодно, А. замѣчаетъ: «Гораздо сильнѣе подѣйствовала передача перстня, чѣмъ всѣ сорокъ восемъ пророковъ и семь пророчицъ, проповѣдывавшихъ Израилю. Всѣ они вмѣстѣ не исправили народа, а передача перстня это сдѣлала» (Мегил., 14а). По поводу стиха: «Руки—руки Исава, а голосъ—голосъ Якова» (Быт., 27, 22)—онъ замѣтилъ: «Не было такихъ философовъ въ мірѣ, какъ Валаамъ и Авнимусъ Гагарди. Къ этому послѣднему собрались язычники и спрашивали его: «Какъ намъ взяться за это племя (чтобы истребить его)?» Онъ отвѣтилъ: «Ступайте и обходите всѣ ихъ синагоги и всѣ ихъ школы. Если услышите тамъ лепетъ младенцевъ, тогда вы не сможете побѣдить это племя; такъ обѣщалъ имъ ихъ праотецъ: «Или голосъ Якова, или руки Исава». Только когда голосъ Якова замолкнетъ въ школахъ, руки Исава властны надъ ними» (Bereschith rab., 68).—Ср.: Bacher, Ad. pal. Amor., II, 475—512; Albek, Mispechot Sophrim, I, 85; Leiner, Seder ha-doroth haschalom, s. v. *Л. К.* З.

Абба изъ Картаги—палестинскій аморай конца 3 в. Мѣстомъ его рожденія была Картага, а не Картагена въ Испаніи или какой-то городъ въ Арменіи, носившій это имя. А. часто упоминается въ іерусалимскомъ Талмудѣ и агадической литературѣ.—Ср.: Frankel, Mebo; 66; Bacher, Ag. pal. Amoräer, II, 218. [J. E. I, 31]. З.

Абба Когенъ изъ Бардели—ученый послѣдняго поколѣнія таннаевъ (приблизительно начала 3 в). Немногія галахи, авторомъ которыхъ онъ является, касаются вопросовъ гражданскаго права. Онъ установилъ, между прочимъ, слѣдующее правовое положеніе: «Пространство въ 4 локтя вокругъ даннаго человѣка входитъ въ сферу его власти, благодаря чему онъ пріобрѣтаетъ повсюду безхозяйную вещь»—ארבע אמות של אדם קונות לו בכל מקום, т. е. подобно тому, какъ случайно попавшая въ сферу частнаго владѣнія безхозяйная вещь пріобрѣтается владѣльцемъ, напр., дикая птица, пролетѣвшая мимо и спустившаяся въ мой дворъ, и никто не имѣетъ права завладѣть ею, точно также никто не имѣетъ права на улицѣ или въ лѣсу завладѣть, напр., находкой, находящейся въ предѣлахъ моихъ 4 локтей, развѣ только я какимъ-либо образомъ прямо выразилъ свое нежеланіе воспользоваться «правомъ 4 локтей» (Баба Меція, 10а). Установлена эта норма съ цѣлью предупреждать споры (тамъ-же).—Сохранилось также много его толкованій изъ области библейской гомилетики (Сифре, Второз., 2; Береш. рабба, 23, 76, 99). Послѣднее изъ упомянутыхъ мѣстъ гласитъ такъ: «Горе человѣчеству, ибо настанетъ день суда; горе, ибо придетъ день испытанія. Валаамъ, мудрѣйшій изъ язычниковъ, былъ смущенъ упреками своей ослицы (Числ., 22, 30). Іосифъ, одинъ изъ младшихъ сыновей Якова, смутилъ своихъ старшихъ братьевъ и заставилъ ихъ замолчать, (Бытіе, 42, 3). Какимъ же образомъ въ состояніи будетъ человѣкъ устоять на судѣ всевѣдущаго Бога?»—(Іер. Гиттинъ, VIII, 49б; Іер. Баба Мец., XII, 7а; Іер. Баба Батра, 16б.).—Ср. Frankel, Mebo, 57 и 70; J. E. I, 31. З.

Абба-Колонъ—миѳическій римлянинъ, упоминаемый въ талмудической легендѣ объ основаніи Рима, которое, согласно агадѣ, было слѣдствіемъ нечестивой жизни еврейскихъ царей. У первыхъ поселенцевъ Рима—повѣствуетъ легенда—дома обрушивались, какъ только ихъ строили. А. сказалъ имъ: «Если вы не будете примѣшивать воды изъ Евфрата къ вашей известкѣ, то ничто не устоитъ изъ того, что вы строите». Затѣмъ А. предложилъ имъ достать эту воду и съ этой цѣлью поѣхалъ, въ качествѣ винноторговца, на Востокъ и, вернувшись, привезъ съ собой въ винныхъ бочкахъ воды изъ Евфрата. Поселенцы примѣшали эту воду къ известкѣ и выстроили дома, которые уже не обрушивались. Отсюда пословица: «Городъ безъ Аббы-Колона не заслуживаетъ этого имени». Нововыстроенный городъ получилъ названіе «Вавилонскаго Рима» (Ширъ га-Ширимъ рабба, I, 6). По всей вѣроятности, эта легенда имѣетъ цѣлью показать зависимость римскаго государства отъ продуктовъ Востока; но многое въ ней остается неяснымъ. Упомянутая римская или, скорѣе, греко-римская по-

словица такъ же темна, какъ и само имя А.-К.; послѣднее, происходя отъ какого-нибудь классическаго слова, было передѣлано евреями въ выраженіе «отецъ колоніи», не безъ задней мысли, ибо «колонъ» на еврейскомъ языкѣ означаетъ «позоръ». Была попытка отождествить А.-К. съ Девкаліономъ (Krauss, Lehnwörter, II, s. v.), но къ этому имени А.-К. не имѣетъ никакого отношенія ни съ филологической, ни съ исторической точекъ зрѣнія. Наиболѣе вѣроятнымъ кажется объясненіе, предлагаемое Брюллемъ, который ссылается на легенду о волшебникѣ Аблаконѣ, приводимую въ «Хроникахъ» Іоганна Малалы (р. 301). Этотъ Аблаконъ, жившій въ эпоху императора Тиверія, между прочимъ, защитилъ каменнымъ валомъ городъ Антіохію отъ затопленія, которымъ грозили ему горныя рѣки.—Ср.: Brüll, Kobak's Jeschurun, VI, 3; Krauss, Lehnwörter, s. v.; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Jud. in Rom, I, 86. [J. E. I, 32]. 3.

Абба-Мари бенъ Исаакъ изъ Сенъ-Жилля (St. Gilles), близъ Люнеля, въ Лангедокѣ—жилъ около середины 12 в. Согласно показанію путешественника Веньямина Тудельскаго, посѣтившаго еврейскую общину этого города (въ 1165 г.), А. занималъ здѣсь должность bailli (судья). Его назначилъ на эту должность просвѣщенный герцогъ Раймондъ V Тулузскій, извѣстный покровитель евреевъ, сдѣлавшій С.-Жилль своей второй резиденціей. Назначеніе еврея на такую важную должность характерно для положенія евреевъ въ южной Франціи наканунѣ альбигойской войны. — Нѣкоторые ученые (Грецъ) считаютъ А. отцомъ знаменитаго раввина-кодификатора Исаака б. Абба-Мари (см.), автора кодекса «Иттуръ»; но это предположеніе не оправдывается новѣйшими научными изслѣдованіями (Гроссъ).—Ср.: Graetz, Gesch., VI², 226; Renan, Les rabbins français, 520; Gross, Gallia judaica, 372, 651. [L. Ginzberg—J. E. I, 33]. 5.

Абба-Мари бенъ Моисей Ярхи (донъ Астрюкъ де-Люнель)—вождь консервативной оппозиціи противъ раціонализма послѣдователей Маймонида въ южной Франціи, въ первые годы 14 в. Благодаря его агитаціи, вновь возгорѣлась борьба между маймонистами и антимаймонистами, волновавшая еврейское общество еще въ 13 в. Поселившись въ Монпелье, главномъ центрѣ еврейской культуры въ Лангедокѣ, А. съ ужасомъ замѣтилъ, что вольнодумство здѣсь пустило глубокіе корни: еврейская молодежь пренебрегала изученіемъ Талмуда и раввинской письменности и ревностно предавалась изученію естественныхъ наукъ и философіи, съ жадностью читая творенія Аристотеля, Маймонида, Аверроеса и другихъ мыслителей. Въ произведеніяхъ новыхъ писателей и рѣчахъ проповѣдниковъ (Леви б. Хаима изъ Вилльфранша, Якова Анатоліо и др.) раціоналистическій методъ примѣнялся даже къ толкованію Библіи; разсказы и законы Св. Писанія превращались въ философскія или моральныя аллегоріи; это, по мнѣнію ортодоксовъ, подрывало вѣру въ чудеса и колебало основы историческаго іудаизма. А. былъ весь охваченъ этимъ страхомъ за цѣлость правовѣрнаго іудаизма. Горячій ревнитель вѣры и культа, онъ не допускалъ, чтобы Аристотель, этотъ «искатель Бога среди язычниковъ», былъ поставленъ рядомъ съ Моисеемъ, чтобы разумъ диктовалъ свои велѣнія божественному откровенію. А. началъ сильную агитацію противъ сторонниковъ свободнаго изслѣдованія. Не пользуясь лично достаточнымъ авторитетомъ въ раввинскомъ мірѣ, онъ обратился съ нѣсколькими посланіями къ духовному свѣтилу того времени — барселонскому раввину Соломону б. Адрету (Рашбо; см. Адретъ), побуждая его предать «херему» или анаѳемѣ всѣхъ, изучающихъ философію и толкующихъ Библію аллегорически (1303). Барселонскій раввинъ вполнѣ раздѣлялъ опасенія А., но посовѣтовалъ ему организовать партію «охранителей вѣры» на мѣстахъ и съ ихъ помощью выработать планъ борьбы съ раціоналистами. Вскорѣ А. и его единомышленники выработали слѣдующій проектъ: запретить, подъ страхомъ исключенія изъ общины, всѣмъ молодымъ людямъ, не достигшимъ 30-лѣтняго возраста, изученіе философіи и естествовѣдѣнія, кромѣ практической медицины; только людямъ старшаго возраста, «наполнившимъ умъ Торою и Талмудомъ», дозволяется читать «постороннія» книги безъ ущерба для правовѣрія. Принципіально одобривъ этотъ проектъ, Соломонъ б. Адретъ и его раввинская коллегія предложили представителямъ общины Монпелье огласить его въ мѣстныхъ синагогахъ. Но когда въ одной изъ синагогъ, въ субботній день, былъ прочитанъ проектъ ревнителей вѣры (сент. 1304 г.), противъ него энергично протестовалъ вождь мѣстной партіи свободомыслящихъ, извѣстный врачъ, математикъ и философъ Яковъ б. Махиръ Тиббонъ, деканъ медицинскаго факультета въ Монпелье. Въ городѣ возгорѣлась борьба между партіей Абба-Мари и партіей Тиббона. Каждая вела агитацію путемъ посланій къ другимъ общинамъ, стараясь привлечь ихъ на свою сторону; энергичнѣе дѣйствовали сторонники А., образовавшіе большинство въ общинахъ Аржантьера, Люнеля и Нарбонны. Рѣшительный перевѣсъ консерваторамъ дало прибытіе въ это время изъ Германіи въ Испанію выдающагося талмудиста Ашера б. Іехіель, занявшаго постъ раввина въ Толедо. Съ одобренія этого суроваго стража традиціи и другихъ авторитетныхъ раввиновъ, Соломонъ б. Адретъ объявилъ въ барселонской синагогѣ, въ субботній день (іюль 1305 г.), херемъ противъ всякаго, кто до 25-лѣтняго возраста будетъ читать на еврейскомъ или иномъ языкѣ книги по физикѣ, метафизикѣ или теологіи, содержаніе которыхъ заимствовано изъ греко-арабскихъ источниковъ; толкователи Библіи въ философскомъ духѣ объявлены еретиками, а сочиненія ихъ—подлежащими сожженію; дозволено только изученіе медицины, какъ профессіи. Формула этого «херема», подписанная Адретомъ и 36 раввинами и нотаблями, была разослана всѣмъ еврейскимъ общинамъ Испаніи и Франціи. Тогда вожди свободомыслящихъ въ Монпелье, изъ партіи Тиббона, опубликовали контръ-херемъ противъ тѣхъ, которые препятствуютъ молодымъ людямъ изучать естествознаніе или философію и тѣмъ оскорбляютъ память великаго Маймонида. Возгорѣлась страстная литературная полемика. Готовился крупный расколъ въ еврействѣ. Но въ этотъ моментъ внѣшняя катастрофа отвлекла вниманіе еврейскаго общества отъ «культуркампфа»: произошло поголовное изгнаніе евреевъ изъ сѣверной Франціи и значительной части южной, по декрету короля Филиппа Красиваго, въ 1306 г. Еврейская община Монпелье, центра культурной борьбы, разсѣялась; А. очутился въ Арлѣ, затѣмъ въ Перпиньянѣ и вскорѣ совсѣмъ сошелъ со сцены. Въ послѣдніе годы жизни онъ собралъ и выпустилъ въ свѣтъ всю свою переписку съ раввинами и представите-

лями общинъ по дѣлу борьбы съ свободомысліемъ. Этотъ сборникъ, подъ именемъ «Minchath Kenaoth» (Дань рвенія), распространился въ многочисленныхъ рукописныхъ экземплярахъ; списки хранятся въ библіотекахъ Оксфорда (Бодлеяна), Парижа (Bibl. Nat.), Петербурга (бар. Гинцбурга), Пармы и другихъ. Напечатана книга впервые, въ не полномъ видѣ, въ 1838 г. (Пресбургъ, Бислихсъ). Кромѣ корреспонденціи, книга содержитъ и разсужденія А. по религіозной философіи; изъ нихъ одно носитъ названіе «Sepher ha-Jarchi». Авторъ устанавливаетъ три незыблемыя основы іудаизма: 1) бытіе Бога единаго, безтѣлеснаго и абсолютнаго; 2) сотвореніе міра ex nihilo; 3) провидѣніе Божіе. Всѣ эти принципы слѣдуетъ понимать въ духѣ библейскаго откровенія, не затемненнаго вольными толкованіями аристотельянцевъ. Осуждая раціоналистическую философію, А. предостерегаетъ, однако, и отъ поверхностнаго усвоенія мистической теософіи—каббалы. Въ одномъ изъ его писемъ обсуждается вопросъ: можно ли употреблять цѣлебные талисманы съ фигурою льва, или это запрещено, какъ идолопоклонство?—Сборникъ «Minchath Kenaoth» проливаетъ яркій свѣтъ на идейную борьбу въ еврействѣ 13 в. Подобно церкви, и синагога пыталась устраивать плотины противъ могучаго теченія свободной мысли; но, не обладая мірскимъ орудіемъ, какое было въ распоряженіи церкви, она не добилась успѣха. Только внѣшнія бѣдствія, обрушившіяся на евреевъ Франціи и Испаніи въ 14 и 15 вв., остановили въ этихъ странахъ ростъ еврейской культуры или сдѣлали его одностороннимъ.—Ср.: Zunz, Zur Gesch. u. Litter., 477; Graetz, VII³, 222—41; Renan, Rabbins franç., 647—92; Gross, Gallia judaica, 286, 331, 466; его же статья въ Rev. Ét. Juiv., 1882, 192—207; Perles, Salomo b. Adereth, 15—54; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, II, 428—32; J. E. I, 33—34. 5.

Абба-Мари бенъ Элигдоръ (также сеніоръ Астрюкъ де-Новесъ или де-Негре)—талмудистъ, экзегетъ, естествовѣдъ и астрономъ, жившій въ Салоникахъ въ первой половинѣ 14 в. Изъ многочисленныхъ и разнородныхъ сочиненій А., содержащихъ комментаріи къ Пятикнижію, Іову и нѣкоторымъ трактатамъ Талмуда, а также изслѣдованія по естествознанію, логикѣ и метафизикѣ, уцѣлѣли только фрагменты, и то лишь въ рукописяхъ. Манускрипты его комментарія къ книгѣ Іова находятся въ нѣкоторыхъ библіотекахъ Европы. Это—не комментарій въ экзегетическомъ смыслѣ, а рядъ философскихъ изысканій въ области библейской теодицеи. Опираясь на извѣстныя изреченія агады (Баба Батра, 15), А. сомнѣвается въ реальномъ существованіи Іова и утверждаетъ, что древнѣйшая книга, носящая его имя, написана Моисеемъ. Четыре друга Іова представляютъ собою четыре воззрѣнія на начало зла въ мірѣ. Представитель традиціи, Элифазъ, совершенно отрицаетъ реальность зла въ мірѣ, согласно выраженію Второзаконія (32, 4). Бильдадъ не отрицаетъ наличности зла, но полагаетъ, подобно мотазилитамъ, что Богъ допускаетъ страданіе праведника на землѣ ради вящшаго его вознагражденія въ будущей жизни. Цофаръ, считая зло реальностью, настаиваетъ вмѣстѣ съ ашаритами, что человѣкъ не можетъ проникнуть въ тайны божественной воли и не долженъ дѣлать тщетныхъ попытокъ въ этомъ направленіи. Элигу во всемъ сходится съ Элифазомъ, съ одной лишь разницей: первый доказываетъ этически то, что второй принимаетъ, какъ дѣло вѣры. Отсюда можно заключить, что А. былъ вѣрнымъ ученикомъ Маймонида и допускалъ тождество откровенія и разума.—Неизвѣстно, принадлежатъ ли А. приписываемые ему философско-аллегорическій комментарій къ «Пѣсни пѣсней» и еврейскій переводъ «Стремленій философовъ» Газзали, ибо существуетъ мнѣніе, что эти произведенія принадлежатъ перу Моисея Нарбони. Съ другой стороны, нѣтъ основанія сомнѣваться (какъ это дѣлаетъ Штейншнейдеръ) въ томъ, что А.—авторъ мюнхенскаго манускрипта, содержащаго введеніе въ первую книгу Эвклида; объ этомъ свидѣтельствуетъ помѣтка: «Писано рукою Абба-Мари, философа и учителя истины»; здѣсь слова «Абба-Мари» по мѣсту, занимаемому ими въ предложеніи, не могутъ быть истолкованы «мой отецъ и господинъ», а составляютъ собственное имя автора. А. написалъ также полемическій трактатъ противъ «Книги тайнъ» Іосифа Каспи, но отъ него ничего не сохранилось, кромѣ нѣсколькихъ цитатъ въ сочиненіяхъ другихъ писателей.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers., 508: Histoire litteraire de la France, XXXI, 548—52; Gross, Gallia judaica, 389; Rev. Ét. Juiv., IX, 59. [L. Ginzberg—J. E. I, 32—33]. 5.

Абба баръ Марта (тождественъ съ Абба баръ Миньоми, обычно приводится подъ обоими именами, весьма рѣдко только подъ именемъ Абба б. Марта или только—Абба б. Миньоми, Беца, 22а; Гит., 29б)—вавилонскій ученый конца 3 и начала 4 столѣтія. Какъ кажется, А. жилъ въ весьма стѣсненныхъ обстоятельствахъ. Однажды онъ, взявъ у решъ-галуты (экзиларха) взаймы извѣстную сумму, которую, однако, не былъ въ состояніи вернуть, скрылся, чтобы избѣжать заточенія въ тюрьмѣ (Іеб., 120а). Впослѣдствіи его схватили и понуждали къ уплатѣ, но когда экзилархъ открылъ въ своемъ должникѣ ученаго, онъ отпустилъ его (Шабб., 121б). Несмотря на свое стѣсненное матеріальное положеніе, А. не пользовался льготой, предоставляемой библейскимъ закономъ (Мишна, Шеб., X, 1), по которому субботній годъ погашаетъ всѣ долги. Взявъ въ долгъ нѣкоторую сумму у Раббы, онъ возвратилъ ее уже въ видѣ подарка какъ разъ въ субботній годъ (Гит., 37б). Ср.: Albek, Mispechoth Sophrim, I, s. v. [J. E. I, 34]. 3.

Абба баръ Мемель—палестинскій амораи, жившій въ концѣ 3 в. Онъ принадлежалъ къ числу ученыхъ, группировавшихся вокругъ р. Айми въ Тиверіадѣ, и пользовался репутаціей выдающагося галахиста. Онъ ограничилъ сферу дѣйствія второго изъ тринадцати герменевтическихъ правилъ р. Измаила, «Gesera schawa» (установленіе извѣстнаго вывода на основаніи одинаковыхъ выраженій), неограниченное примѣненіе котораго легко могло бы повести къ произвольнымъ рѣшеніямъ въ области ритуальныхъ вопросовъ. Положеніе, установленное А., гласитъ: «Можно пользоваться этимъ способомъ толкованія для подкрѣпленія существующаго закона, но не для его упраздненія» (Іер. Пес., VI, 33а). Нѣкоторыя нововведенія, предложенныя А., не получили практическаго примѣненія, такъ какъ ни одинъ амораи не примкнулъ къ нему и не образовалось законодательной коллегіи, достаточно авторитетной для отмѣны старыхъ законовъ, несмотря на раціональность предложенныхъ имъ нововведеній; напр., «Я бы—говорилъ онъ—разрѣшилъ работать въ полупраздникъ (холъ-га-моэдъ); вѣдь запретили работу въ полупраздникъ только для того, чтобы люди имѣли досугъ пить, ѣсть и предоваться умственному труду, а теперь люди въ

праздникъ ѣдятъ, пьютъ и занимаются недостойными дѣлами» (Іер. Моэдъ Кат., II, 81б). Изъ агадическихъ его изреченій наиболѣе характерно его разсужденіе объ именахъ Бога (Исх., 3).—«Богъ сказалъ Моисею: ты хочешь знать имя Мое—Я есмь, который есмь (Исх., 3, 14). Это значитъ—Я называюсь разно, каждый разъ согласно проявленіямъ Моей дѣятельности въ жизни людей. Когда Я творю судъ надъ человѣчествомъ, Я называюсь Элогимъ; когда Я веду борьбу съ безбожными, Я называюсь Цебаотъ; когда Я отсрочиваю наказаніе за грѣхи людей, имя Мое Шаддай; когда Я оказываю милосердіе міру, Я называюсь Іегова, такъ какъ это имя означаетъ божественное милосердіе» (Schemoth rab., 34, 6).—Ср.: Albek, Misp. Sophrim, I, s. v. [J. E. I, 34]. З.

Абба баръ Паппай (или Паппа)—палестинскій аморай 4 в., умершій въ 375 г. Онъ обыкновенно упоминается въ Талмудѣ наряду съ Іошуею изъ Сикнина, совмѣстно съ которымъ онъ сообщаетъ традиціонныя изреченія Леви (Іер. Бер., IV, 7б; Іер. Бик., II, 64б; Іер. Іома, IV, 41б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 650; Frankel, Mebo, 58a; также Albek, Misp. Sophrim, 95—97, гдѣ доказывается, что было три амора съ именемъ А. б. П. J. E. I, 34—35. З.

Абба Саккара или **Сикра** (סיקרא)—одинъ изъ вождей возстанія евреевъ противъ римлянъ (66—70 христ. эры). Согласно талмудическимъ даннымъ (Гит., 56а), онъ принималъ весьма видное участіе въ возстаніи, будучи главою іерусалимскихъ зелотовъ. А. былъ племянникомъ извѣстнаго р. Іоханана б. Заккаи, стоявшаго во главѣ мирной партіи. Когда зелоты уничтожили запасные магазины, что явилось ближайшей причиной голода въ осажденномъ городѣ, р. Іохананъ б. Заккаи обратился къ нему съ вопросомъ: «Зачѣмъ вы такъ поступаете? Вы хотите изморить насъ голодомъ?»—«Что же мнѣ дѣлать?»—возразилъ А.; если бы я имъ сказалъ это, они бы меня убили». Послѣ этого р. Іохананъ сталъ убѣждать его, чтобы онъ нашелъ для него способъ выйти изъ города, дабы онъ могъ хотя что-нибудь спасти изъ общаго крушенія. А. уступилъ его просьбѣ, и Талмудъ очень подробно описываетъ планъ, посредствомъ котораго онъ далъ своему дядѣ возможность бѣжать къ римлянамъ. Историческая достовѣрность подробностей этого разсказа подлежитъ сомнѣнію, тѣмъ болѣе, что Іосифъ Флавій ничего не знаетъ объ А., какъ вождѣ зелотовъ. Впрочемъ, самъ по себѣ фактъ, что Флавій не упоминаетъ объ А., нельзя еще считать достаточнымъ свидѣтельствомъ противъ талмудическаго разсказа, такъ какъ Флавій не упоминаетъ также Іоханана б. Заккаи, одного изъ наиболѣе значительныхъ и вліятельныхъ людей эпохи разрушенія второго храма. Возможно, что чисто личные мотивы побудили тщеславнаго историка игнорировать какъ дядю, такъ и племянника. До насъ дошло одно преданіе, дающее возможность предположить существованіе, по крайней мѣрѣ, зерна правды въ этомъ разсказѣ. Въ Мидрашѣ (Kohel. rabba, VII, 11) мы читаемъ: «Былъ въ Іерусалимѣ нѣкій Бенъ-Батіахъ, племянникъ Іоханана б. Заккаи; ему было поручено завѣдываніе запасными магазинами, которые онъ сжегъ» (см. также Келимъ, XVII, 12 и статью Бенъ-Батіахъ). Этотъ разсказъ совершенно независимъ отъ приводимаго въ Талмудѣ, отличаясь отъ него не только именами фигурирующихъ въ немъ лицъ, но и своимъ содержаніемъ: въ то время, какъ талмудическій разсказъ утверждаетъ, что р. Іохананъ бѣжалъ изъ Іерусалима съ помощью своего племянника, въ Мидрашѣ повѣствуется, что онъ избѣжалъ лишь смерти отъ рукъ своего племянника. Можно однако предположить, что существовалъ третій, болѣе древній источникъ, откуда почерпнуты обѣ версіи—Талмуда и Мидраша,—и что съ теченіемъ времени эти преданія подверглись нѣкоторымъ измѣненіямъ.—Ср.: Рапопортъ, Erech Milin, pp. 1—2, 257; Derenbourg, Essai, p. 280; Kohel. rabba, ed. Buber, p. 66.—Всѣ три ученые держатся того мнѣнія, что «Абба Сикра» вавилонскаго Талмуда представляетъ неправильное истолкованіе палестинскаго выраженія «Рошъ кисринъ» или «Рошъ сикринъ» (глава сикаріевъ). Но слово Абба на арамейскомъ языкѣ въ этомъ смыслѣ употреблено быть не можетъ. Впрочемъ, и вавилонскій Талмудъ передаетъ «Рошъ сикринъ» выраженіемъ «Решъ баріоне». [L. Ginzberg—J. E. I, 35]. З.

Абба изъ Сидона—палестинскій аморай конца 3 и начала 4 вв. Онъ упоминается всего лишь разъ, какъ сохранившій для потомства одно агадическое изреченіе Самуила б. Нахмана (Мидр. Сам., XXIII; Kohel. rabba, VII, 1). [J. E. I, 35]. З.

Абба Умна (אומנא, хирургъ)—приводится въ Талмудѣ, какъ образецъ истиннаго еврейскаго благочестія и благотворительности (Таанитъ, 21б и слѣд.). Хотя А. жилъ своей врачебной практикой, онъ былъ однако настолько безкорыстенъ и обладалъ такою нравственною чуткостью, что, не желая ставить въ затруднительное положеніе своихъ неимущихъ паціентовъ, ни отъ кого непосредственно не бралъ вознагражденія за трудъ, но въ опредѣленномъ мѣстѣ своего дома прикрѣпилъ кружку, куда всякій могъ опускать, сколько пожелаетъ. Двое учениковъ А. однажды оригинальнымъ образомъ доставили себѣ возможность убѣдиться, какъ велика вѣра А. въ человѣческую природу. Переночевавъ у него одну ночь, они на утро взяли матрацы, на которыхъ они спали, и предложили ему купить ихъ по цѣнѣ, которую онъ самъ назначитъ. А. узналъ свое имущество, но, не желая устыдить молодыхъ людей, не потребовалъ его обратно, а про себя извинилъ ихъ странное поведеніе предположеніемъ, что имъ вѣроятно нужны деньги на какое-нибудь доброе дѣло. Когда ему объяснили шутку, А. всетаки отказался взять обратно уплоченныя деньги, потому-де, что мысленно онъ уже пожертвовалъ ихъ на дѣла благотворенія. Легенда повѣствуетъ объ А., что онъ ежедневно получалъ привѣты съ неба, въ то время какъ Аббаи (280—339), величайшій талмудическій авторитетъ того времени, лишь разъ въ недѣлю удостаивался этого знака божественнаго благоволенія. [J. E. I, 35]. З.

Абба баръ Хія баръ Абба—палестинскій аморай, дѣятельность котораго относится къ началу 4 в. Онъ былъ сыномъ Хіи баръ Абба, весьма извѣстнаго ученика р. Іоханана, и передалъ своему поколѣнію изреченія р. Іоханана, которыя сообщены ему отцемъ его (Іер. Сота, IX, 24). Его связывала тѣсная дружба съ Зеирой (Хул., 86б).—Ср.: Frankel, Mebo, 57; Bacher, Ag. pal. Amor., III, 648. [J. E. I, 35]. З.

Аббагу Кесарійскій (אבהו)—извѣстный палестинскій аморай конца 3 и начала 4 вв., одинъ изъ младшихъ учениковъ р. Іоханана и товарищъ р. Айми и р. Аси, принадлежитъ слѣдовательно къ 3-му поколѣнію палестинскихъ амораевъ. Его называютъ обыкновенно А. изъ Кесареи (Кисринъ), которая, повидимому, была его родиною; образованіе свое онъ получилъ въ Тиверіадской академіи.

во главѣ которой стоялъ р. Іохананъ (Іер. Бер., I, 4б), но онъ могъ считать своими учителями также извѣстнаго Симона б. Лакишъ и р. Іосе б. Ханина, которыхъ онъ сопровождалъ въ ихъ путешествіяхъ и многія поученія которыхъ сохранились въ Талмудѣ, въ передачѣ А. Для того, чтобы съ достоинствомъ поддерживать связи съ власть имущими и этимъ быть полезнымъ своему народу, А. изучилъ также и греческій языкъ, которымъ пользовались тогда образованные римляне; впослѣдствіи онъ обучалъ этому языку даже своихъ дочерей («образованіе—говорилъ онъ—украшеніе женщины»), несмотря на ѣдкія нападки одного изъ его товарищей (Сангедр., 14а, Іер. Сота, IX, 24в). Кромѣ того, А. изучалъ также математику и другія свѣтскія науки, т. ч. къ нему вполнѣ справедливо примѣняли впослѣдствіи стихъ Экклезіаста: «Благо тебѣ, если ты будешь придерживаться одного (изученія Торы), но и отъ другого (свѣтскихъ знаній) не отнимешь руки твоей, ибо богобоязненный можетъ удовлетворять всѣмъ требованіямъ (Koheleth rabba, VII, 18). Въ области творчества главная сила А. обнаруживалась въ агадѣ; благодаря своему ораторскому таланту и поэтическому чутью, онъ можетъ считаться однимъ изъ лучшихъ представителей этой отрасли знанія. Въ области «галахи»—какъ въ ритуальной ея части, такъ и въ юридической — онъ не отличался особеннымъ творчествомъ; ему было чужда также распространенная тогда, особенно въ вавилонскихъ академіяхъ, изворотливость въ остроумныхъ дискуссіяхъ (пилпулъ); больше всего значенія А. придавалъ усвоенію и накопленію научнаго матеріала, и дѣйствительно, каждый разъ, когда удавалось ему услышать какую-нибудь древнюю, дотолѣ ему неизвѣстную традицію, это было для него настоящимъ праздникомъ. Разсказываютъ, что уже будучи главою школы въ Кесареѣ, онъ посѣтилъ свою alma mater въ Тиверіадѣ. Ученики р. Іоханана, увидѣвъ его однажды съ сильно раскраснѣвшимся лицомъ, заподозрили, что онъ выпилъ лишнее, и съ безпокойствомъ сообщили объ этомъ учителю. «Будьте покойны, отвѣтилъ имъ тотъ, А. навѣрное услышалъ какую-нибудь древнюю Барайту и раскраснѣлся отъ радости». Такъ оно и было (Іер. Пес., X, 37в). Отличительными чертами его характера были безграничная скромность и сердечная доброта. Онъ былъ мягокъ и уступчивъ по отношенію къ товарищамъ и крайне внимателенъ не только къ матеріальнымъ интересамъ народной массы, но и къ ея нравамъ и обычаямъ. Въ его частыхъ путешествіяхъ онъ, при исполненіи религіозныхъ обязанностей, всегда придерживался тѣхъ правилъ, какія были установлены въ томъ или другомъ городѣ, хотя бы это и невсегда согласовалось съ его личнымъ мнѣніемъ (Іер. Берах., VIII, 12в). Даже на докучливыя приставанія къ нему христіанствующихъ евреевъ (минеевъ) онъ никогда не позволялъ себѣ грубости въ отвѣтахъ, а всегда отдѣлывался добродушными шутками, если вопросъ не заслуживалъ серьезнаго отвѣта (ср., напр., Сукка, 48 б).—Указанныя черты характера въ соединеніи съ матеріально независимымъ положеніемъ и весьма представительной наружностью сдѣлали А. самымъ любимымъ и наиболѣе популярнымъ человѣкомъ своего времени, хотя въ учености онъ уступалъ многимъ изъ своихъ товарищей. — Слѣдующіе эпизоды изъ жизни А. наглядно иллюстрируютъ его удивительную скромность и доброту: По полученіи имъ ученой степени «рабби» ему сдѣлано было весьма лестное предложеніе — занять мѣсто главы одной видной школы, но онъ отказался отъ мѣста въ пользу своего товарища р. Аббы изъ Акко, мотивируя свой отказъ тѣмъ, что тотъ-де гораздо достойнѣе его. Помимо скромности, тутъ была еще одна болѣе важная причина. Мѣсто это было связано съ нѣкоторыми матеріальными выгодами, а р. Абба изъ Акко былъ бѣденъ и обремененъ долгами (Сота, 40а).—Поселившись въ Кесареѣ, А. часто объѣзжалъ города Палестины и даже сосѣднихъ странъ для поученія и регулированія религіозныхъ дѣлъ еврейскихъ общинъ. Во время одного изъ такихъ путешествій ему случилось встрѣтиться въ какомъ-то городѣ съ другимъ странствующимъ ученымъ, р. Хіей б. Абба. Послѣдній читалъ публичныя лекціи на серьезныя галахическія темы, А. же произносилъ популярныя агадическія проповѣди. Публика, разумѣется, вся повалила къ А., аудиторія же р. Хіи почти опустѣла. Это подѣйствовало на послѣдняго удручающимъ образомъ, и онъ сильно упалъ духомъ. «Я разскажу тебѣ маленькую притчу, сказалъ ему А. въ утѣшеніе: въ одинъ городъ съѣхались два купца; одинъ торговалъ жемчугомъ и драгоцѣнными камнями, а другой — дешевымъ галантерейнымъ товаромъ. У кого, думаешь ты, было больше покупателей? Разумѣется, у второго».—Братъ того-же р. Хіи, Симонъ б. Абба, проживалъ долгое время въ Дамаскѣ и вслѣдствіе этого не успѣлъ при жизни р. Іоханана получить отъ него ординацію на званіе «рабби». Приглашая Симона прибыть въ Кесарею для полученія отъ него этого званія и чувствуя, что тотъ будетъ огорченъ, что получитъ ординацію не отъ своего стараго учителя, а отъ сравнительно молодого товарища, А. вложилъ въ письмо нѣсколько своихъ сѣдыхъ волосъ и написалъ ему: «Ради этихъ сѣдинъ встань и гряди въ землю Израильскую... О, если-бы кто нибудь могъ снять прахъ съ очей р. Іоханана, чтобы онъ увидѣлъ несправедливость судьбы: Аббагу, который едва годился въ сандаліи для его ногъ, получилъ ординацію, а р. Симонъ, который могъ бы быть чалмою для головы его, не получилъ ея» (Іер. Бикур., III, 63д).—Родной городъ А., Кесарея, былъ резиденціей римскаго проконсула и мѣстопребываніемъ хорошо организованной христіанской общины, которая въ то время (конецъ 3 в.) уже больше не скрывалась, а, напротивъ, для пропаганды своего ученія даже пользовалась поддержкой власти. Въ томъ же городѣ издавна существовала талмудическая академія, основанная ученикомъ редактора Мишны, р. Гошаіей, по смерти котораго она, повидимому, пришла въ упадокъ. А. возстановилъ эту академію, помѣстивъ ее въ древней, такъ называемой «революціонной синагогѣ», которая еще у Іосифа Флавія упоминается, какъ гнѣздо, гдѣ постепенно зародилась и созрѣла великая революція противъ римлянъ, окончившаяся полной потерей евреями государственной независимости (Іуд. Войн., 2, 14, § 3). Такъ какъ въ то время евреи еще пользовались полной судебной автономіей и только для примѣненія уголовныхъ наказаній обязаны были испрашивать разрѣшенія проконсула, то А. былъ избранъ также и судьею, а судебнымъ мѣстомъ служила упомянутая «революціонная синагога» (Іер. Берах., III, 6а; Іер. Назиръ, VII, 56а; Іер. Санг., I, 18а). Умный и свѣтски образованный А. вскорѣ нашелъ доступъ къ проконсульскому двору, гдѣ сталъ желаннымъ гостемъ. Своимъ влія-

ніемъ при дворѣ онъ не преминулъ воспользоваться для удовлетворенія разнаго рода ходатайствъ, съ которыми обращались къ нему изъ разныхъ общинъ Палестины; такимъ образомъ онъ, самъ того не желая, сталъ фактически главою палестинскаго еврейства, тѣмъ болѣе, что патріархатъ, бывшій наслѣдственнымъ въ домѣ Гиллеля, окончательно потерялъ въ то время свой престижъ и вліяніе. Современнаго А. патріарха Гамліила IV прямо называли «маленькимъ человѣкомъ» (Іер. Абода Зара, I, 39б); по крайней мѣрѣ, въ домѣ проконсула считали А. единственнымъ представителемъ еврейскаго народа, и каждый разъ, когда А. приходилъ туда изъ синагоги, придворныя рабыни, по тогдашнему церемоніалу, встрѣчали его слѣдующимъ привѣтствіемъ: «Учитель своего народа, предводитель своей націи, лучезарное свѣтило, да будетъ приходъ твой благословенъ миромъ» (Кетуб., 17а). Единственными противниками его были христіанствующіе евреи (минеи), видѣвшіе въ его краснорѣчивыхъ проповѣдяхъ опасность для своей собственной пропаганды среди евреевъ; но и между ними у него были друзья, при случаѣ оказывавшіе ему услуги. Такъ, напр., христіане, занимавшіеся въ Кесареѣ сборомъ податей, освободили прибывшаго изъ Вавилоніи р. Сафру только потому, что А. рекомендовалъ его имъ, какъ великаго ученаго (Абода Зара, 4а).—Характеренъ слѣдующій случай, по поводу котораго А. долженъ былъ употребить все свое вліяніе при дворѣ проконсула: главы Тиверіадской академіи послѣ р. Іоханана, р. Айми и р. Аси приговорили нѣкую Тамару къ тѣлесному наказанію, на что не имѣли права безъ разрѣшенія проконсула. Та пожаловалась послѣднему, и судьямъ угрожало взысканіе. Они обратились къ А., прося его заступничества. И вотъ въ Талмудѣ сохранился текстъ письма А., въ которомъ онъ извѣщаетъ своихъ друзей, что ему удалось склонить на ихъ сторону трехъ риторовъ, но Тамара упорствуетъ въ своихъ жалобахъ, а всѣ попытки его умилостивить ее не имѣютъ успѣха. Интересенъ замысловатый слогъ письма, написаннаго на древне-библейскомъ языкѣ. Имена собственныя риторовъ переведены буквально съ древне-греческаго языка на языкъ еврейскій (такъ, напр., Εὔτοκος—טוב ילד, Εὐμαθής—טוב למד), что вмѣстѣ съ умышленной вычурностью слога дѣлало содержаніе письма загадочнымъ и непонятнымъ для непосвященныхъ. Это было сдѣлано, повидимому, изъ опасенія, какъ-бы письмо не попало въ руки недоброжелателей и не повредило дѣлу. По этому документу, какъ и по другимъ сохранившимся письмамъ, А. надо признать творцомъ того своеобразнаго еврейскаго стиля, который представляетъ какъ-бы пеструю мозаику изъ стиховъ и полустиховъ Св. Писанія, болѣе или менѣе искусно пригнанныхъ для выраженія желанной мысли автора, стиля, которымъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ и вплоть до нашихъ дней такъ часто злоупотребляли многіе изъ еврейскихъ писателей.—Высокое положеніе, которое занималъ А., не помѣшало ему понимать и достойно оцѣнивать благородныя движенія человѣческой души въ самыхъ низменныхъ слояхъ народной массы. Характеренъ слѣдующій разсказъ Талмуда: у евреевъ былъ обычай, по которому, въ случаѣ засухи и предстоявшаго голода, объявлялся постъ и устраивалось публичное (на городской площади) молебствіе о ниспосланіи дождя, причемъ въ молельщики предъ аналоемъ избирали обыкновенно особенно благочестиваго и наиболѣе почтеннаго человѣка въ общинѣ. Однажды, въ ночь предъ такимъ постомъ, А. приснилось, будто нѣкій Пентекако (прозвище это по-гречески означаетъ «пятигрѣшный») стоитъ передъ аналоемъ и молится за народъ. Сонъ этотъ поразилъ А. Пентекако служилъ у танцовщицъ легкаго поведенія, убиралъ ихъ театръ, носилъ за ними платье въ баню и, кромѣ того, исполнялъ должность клоуна, танцуя и играя на свирѣли. А. призвалъ его и спросилъ: «Что доброе совершилъ ты въ своей жизни»?—«Однажды—отвѣтилъ тотъ—я убиралъ театръ и увидѣлъ, какъ пришла молодая женщина, стала позади колоннъ и горько заплакала; на мой вопросъ, почему она плачетъ, она объявила, что мужъ ея заточенъ въ темницу, и она рѣшилась продать себя, чтобы на вырученныя деньги выкупить мужа. Я продалъ тогда свою постель и покрывало и отдалъ деньги этой женщинѣ, сказавъ: возьми и выкупи твоего мужа, но не предавайся грѣху». Услышавъ это, А. воскликнулъ: иди къ аналою, ты вполнѣ достоинъ молиться за насъ (Іер. Таан., I, 64б).—При всей своей гуманности, А. также не избѣгъ, однако, великой исторической ошибки, совершенной его современниками: при его участіи произошелъ окончательный разрывъ между двумя единокровными, въ одного Бога вѣрующими племенами, между евреями и самарянами. Вражда собственно существовала и раньше, еще со временъ возвращенія евреевъ изъ вавилонскаго плѣна, когда желаніе самарянъ принять участіе въ возстановленіи іерусалимскаго храма было отвергнуто Зерубабелемъ и его сподвижниками; но эта вражда то уменьшалась, то вновь обострялась подъ вліяніемъ различныхъ историческихъ моментовъ. При А. самаряне, несмотря на строгое соблюденіе ими Моисеева закона, были окончательно извергнуты изъ лона еврейства и въ ритуальномъ отношеніи приравнены къ язычникамъ. Случилось это такъ: А. послалъ одного изъ своихъ учениковъ купить вино въ Самаріи; тамъ нашелъ его одинъ старецъ, который сказалъ ему, что самаряне не соблюдаютъ законовъ Моисея. Ученикъ сообщилъ объ этомъ А., а тотъ представителямъ Тиверіадской академіи р. Айми, р. Аси и р. Хіи; послѣ разслѣдованія вопроса они сообща рѣшили, что отнынѣ самаряне должны считаться настоящими язычниками. Когда кесарійскіе самаряне обратились съ упрекомъ къ А.: «ваши предки всегда пользовались нашими съѣстными продуктами и напитками; отчего вы не хотите пользоваться ими?»—тотъ кратко отвѣтилъ: «ваши предки соблюдали законъ, вы же отъ него отступились» (Хул., 6а; Іер. Абода Зара, V, 44д). Въ чемъ выражалось это отступленіе отъ закона, такъ и не выяснено, потому что Талмудъ приводитъ слишкомъ много разнорѣчивыхъ мнѣній по этому поводу (См. Самаряне).—Для полной характеристики А. приведемъ здѣсь нѣкоторыя изъ его изреченій: 1) Будь всегда среди преслѣдуемыхъ, а не среди преслѣдующихъ; изъ всѣхъ птицъ небесныхъ наиболѣе преслѣдуемая — голубь, и изъ всѣхъ птицъ небесныхъ одинъ лишь голубь былъ удостоенъ быть принесеннымъ въ жертву на алтарь Божій (Баба Кама, 93а).—2) Міръ держится заслугами тѣхъ, которые по скромности своей ведутъ себя такъ, какъ будто ихъ и нѣтъ (Хул., 89а).—3) И праведнику недоступна та высота, какой достигаетъ грѣшникъ своимъ покаяніемъ (Санг., 99а).—4) Иди и смотри, какъ неразумно по-

...пaетъ судья-взяточникъ. Заболѣлъ человѣкъ ...ами и все готовъ отдать врачу въ надеждѣ, ... тотъ его вылѣчитъ; а тутъ судья беретъ деньги ... тѣмъ, чтобы стать слѣпымъ, ибо сказано (Исходъ, 23, 8): «мзда ослѣпляетъ зрячихъ» (Кетуб., ...а).—5) Будьте святы, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ (Левитъ, 29, 2). Человѣку, который избранъ стоять во главѣ народа, Богъ говоритъ: Я называюсь святымъ и ты отнынѣ называешься святымъ; но если ты не чувствуешь въ себѣ всѣхъ свойствъ божественной святости, то уже лучше откажись отъ власти (Pesikta rabba, 22).—6) Не внушай страха своимъ домочадцамъ; изъ-за этого выдающіеся люди становятся порою жертвой обмана (Гитт., 7а).—7) «Ты убьешь человѣка», воскликнулъ А., увидѣвъ однажды, какъ кто-то въ ссорѣ замахнулся палкой на другого.—«Но развѣ этой палкой можно кого-нибудь убить»?—«Да, но ты не видишь, что позади тебя стоитъ бѣсъ съ желѣзнымъ ломомъ въ рукахъ; ты ударишь своего ближняго палкой, а бѣсъ тутъ-же ударитъ его ломомъ» (Bemidb. rabba, 12).—8) «Ищите Господа тамъ, гдѣ Его можно найти» (Іеб., IV, 6).—«Гдѣ можно найти Бога? Въ синагогахъ и въ школахъ» (Іер. Берах., V, 8д).—9) Христіанинъ настойчиво спрашивалъ р. Аббагу: «Когда-же придетъ вашъ Мессія?»—«Когда вы всѣ будете погружены во мракъ», отвѣтилъ тотъ.—«Ты насъ проклинаешь?»—«О нѣтъ, я только повторяю слова пророка (Исаіи, 60, 2): «Вотъ мракъ покрываетъ землю, и народы окутаны мглою, а надъ тобою возсіяетъ Господь, и слава Его проявится на тебѣ» (Санг., 99а).—10) Сказано: «Я первый, Я послѣдній и нѣтъ Бога, кромѣ Меня» (Исаія, 46, 6). Я первый, ибо нѣтъ у Меня отца; Я послѣдній, ибо нѣтъ у Меня сына; и нѣтъ Бога, кромѣ Меня, ибо у Меня нѣтъ брата» (Schemoth rabba, 29).—11) Сказано: «И увидѣлъ Богъ все, что Онъ создалъ, и вотъ оно весьма хорошо» (Бытіе, 1, 31). Изъ этого слѣдуетъ, что Богъ и раньше многократно создавалъ міры и разрушалъ ихъ, пока не создалъ послѣдняго міра. Онъ какъ-бы говоритъ: вотъ этотъ Мнѣ нравится, а тѣ Мнѣ не нравились» (Bereschith rabba, 3).—У А. было три сына: Ханина, Зеира и Абими. О первомъ разсказываютъ, что въ молодости онъ былъ посланъ отцомъ въ Тиверіаду, чтобы учиться въ тамошней академіи, но онъ, вмѣсто науки, усердно занялся благотворительными дѣлами, особенно погребеніемъ мертвыхъ. Узнавъ объ этомъ, отецъ писалъ ему: «Развѣ изъ-за недостатка у насъ въ могилахъ послалъ я тебя въ Тиверіаду? Давно рѣшенный вопросъ: наука предшествуетъ благотворительности» (Іер. Хагига, I, 76б). Третій сынъ, Абими, не удостоился званія «рабби», хотя въ вавилонскомъ Талмудѣ онъ часто цитируется, какъ большой знатокъ древнихъ Барайтъ. Всѣ 5 сыновей послѣдняго получили ординацію еще при жизни дѣда, А. умершаго въ глубокой старости. Изъ разныхъ легендъ о смерти А., ходившихъ въ народѣ, заслуживаетъ вниманія слѣдующая: «Когда умеръ А., колонны кесарійскихъ общественныхъ зданій проливали слезы». Интересно, что современникъ А., Евсевій, епископъ Кесарійскій, въ своей исторіи христіанской церкви также разсказываетъ о проливаніи слезъ колоннами по поводу гоненій, воздвигнутыхъ тогда на христіанъ.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Jud., IV, 304—307; Frankel, Mebo, 58—60; J. Weiss, Dor-dor, III, 103—105; J. Halevy, Doroth ha-rischonim, II, 350; Bacher, Ag. pal. Amor., II, 88—138; Joel, Blicke in die Religionsgesch., I, 8; J. E. I, 36—37.

Л. Каценельсонъ. 3.

Аббаіи (אביי, Нахмани, сынъ Кайлила)—вы...дающійся аморай четвертаго поколѣнія амораевъ (280—338). Какъ сирота (Кидуш., 31б), онъ былъ принятъ на воспитаніе своимъ дядей, Раббой баръ Нахмани, главою академіи въ Пумбадитѣ, который, назвавъ его въ память своего отца—Нахмани, прибавилъ еще ласкательное прозвище «Аббаи» (отецъ мой). Это прозвищ... впослѣдствіи вытѣснило его настоящее имя, такъ что въ Талмудѣ онъ почти всегда цитируется подъ именемъ А., и лишь, когда желали выразить особое къ нему уваженіе, называли его насто...щимъ именемъ. А. былъ мягкаго нрава, уступчи... и миролюбивъ. А. обнаруживалъ иногда склонност... къ суевѣрію. Это свойство развила въ немъ, ка... видно, его кормилица въ домѣ Раббы, которая о...носилась къ нему съ материнскою любовью и к...торую А. самъ впослѣдствіи почтительно наз...валъ своей «матерью». Отъ ея имени А. соо...щаетъ разныя преданія, народныя поговорки ... чудодѣйственныя лечебныя средства, предста...ляющія смѣсь здраваго смысла съ суевѣріем... Учителями А. были Рабба б. Нахмани и Іосиф... б. Хама, бывшіе послѣдовательно главами акад...міи въ Пумбадитѣ. Уже съ самаго ранняго дѣ...ства А. сталъ проявлять недюжинныя способност... онъ, вмѣстѣ со своимъ школьнымъ товарищем... и будущимъ противникомъ Раввой, приводи... въ восторгъ своего учителя остроумными отв...тами и вызвали его замѣчаніе: «Уже по цвѣт... можно узнать, каковъ будетъ огурецъ» (Бера... 48). Унаслѣдовавъ отъ Раббы б. Нахмани иску...ство тонкаго критическаго разбора галахъ, а о... р. Іосифа б. Хама богатый запасъ галахически... преданій, А., послѣ смерти р. Іосифа блес...ще выдержалъ состязаніе съ тремя другими в...дающимися кандидатами и, побѣдивъ ихъ ... отразимой силой діалектики, былъ провозгл...шенъ главой академіи въ Пумбадитѣ (Горіот... 14а). А. довелъ талмудическій, діалектическ... методъ до высшей степени развитія. Е... тонкіе, подчасъ замысловатые, но всегда остр...умные аргументы въ спорахъ съ даровиты... коллегой Раввой являются солью вавилонска... Талмуда и придаютъ ему особенный колори... отличающій его отъ Талмуда іерусалимскаго. Э... дискуссіи, которыми полны почти всѣ страни... вавилонскаго Талмуда, получили крылатое ...званіе «Hawajoth d'Abbay we-Rawa» для обозна...нія остроумныхъ дебатовъ вообще. Стремленіе ... аналитическому разбору галахъ путемъ діалект...ческаго метода перешло потомъ и къ послѣду...щимъ поколѣніямъ раввиновъ, после заключен... Талмуда, и составляетъ характерную черту поч... всѣхъ комментаторовъ Талмуда вплоть до наши... дней.—По мягкому, миролюбивому характеру ... представлялъ рѣзкую противоположность свое... суровому, пылкому, властолюбивому колле... Раввѣ. Его любимымъ, часто повторяемымъ, ... реченіемъ было: «Человѣкъ долженъ быть разсу...теленъ въ богобоязненности, мягкимъ обращеніе... предупреждать ссору, жить въ согласіи со свои... братьями, родными и со всѣми людьми, даже ... идолопоклонниками, дабы быть любиму Бого... и людьми и пріятну всѣмъ тварямъ» (Бер., 17... Будучи небогатымъ человѣкомъ, А. всѣ св... скудныя средства тратилъ на содержаніе свои... учениковъ; случалось, что ему самому ... рѣдко приходилось голодать; это довело его ... очень серьезной болѣзни (Шабб., 33а). Чис... содержимыхъ имъ учениковъ доходило до 200 ...ловѣкъ. Но это число казалось ему ничтожны... въ сравненіи съ числомъ учениковъ его предш...

ственниковъ, и онъ по этому поводу называлъ самого себя «сиротою изъ сиротъ» (Кет., 106а). Высшимъ благомъ въ жизни А. считалъ занятіе наукой (Іома, 86а). Успѣхи его учениковъ доставляли ему величайшее наслажденіе. «Когда какой-нибудь слушатель его кончалъ изученіе трактата, А. устраивалъ пиршество для учениковъ» (Шабб., 118б). А. пользовался большимъ уваженіемъ и довѣріемъ также среди неевреевъ: когда у него однажды пропалъ оселъ и онъ не могъ доказать нашедшимъ его язычникамъ своихъ правъ на него, тѣ ему отдали осла съ замѣчаніемъ: «Не будь ты Нахмани, мы бы тебѣ его не вернули» (Гитт., 45а). А. рѣдко выступалъ въ качествѣ агадиста; онъ даже не любилъ посѣщать агадическія чтенія своихъ коллегъ. Тѣмъ не менѣе онъ весьма толерантно относился къ тому, что въ то время считалось свѣтской литературой. Когда его строгій учитель р. Іосифъ хотѣлъ изъять изъ употребленія апокрифическое сочиненіе Бенъ-Сираха, А. цѣлымъ рядомъ цитатъ изъ этого сочиненія доказалъ полное идейное сходство между изреченіями Бенъ-Сираха и изреченіями Св. Писанія и такимъ образомъ спасъ эту драгоцѣнную книгу отъ уничтоженія (Санг., 100а).

А. принадлежитъ къ числу самыхъ продуктивныхъ амораевъ какъ въ области ритуальныхъ постановленій, такъ и въ сферѣ гражданскаго права. По всѣмъ трактатамъ Талмуда разсѣяны его новеллы; почти при каждомъ разборѣ болѣе или менѣе важной галахи мы наталкиваемся на его разсужденія; поясняя, опровергая и исправляя, А. налагаетъ на все печать тонкой діалектики и всепроникающаго анализа. Въ отношеніи способа галахической интерпретаціи А. діаметрально расходится со своимъ оппонентомъ Раввой. Въ то время, какъ строгій, нѣсколько деспотическій Равва твердо отстаиваетъ букву закона, требуя слѣпого повиновенія и точнаго исполненія его, А. проводитъ вездѣ и во всемъ раціоналистическое направленіе, предпочитая сознательное отношеніе къ предписаніямъ закона механическому исполненію ихъ. Для Раввы рѣшающимъ моментомъ при исполненіи обрядовъ является фактическое соблюденіе ихъ, для А. самое главное—участіе сознанія, субъективное чувство человѣка; для Раввы важенъ постулатъ закона, не терпящій отступленій, для А.—смыслъ закона. По мнѣнію Раввы, достоинство человѣка измѣряется степенью его подчиненія предписаніямъ закона, по А. же—содержаніемъ его нравственнаго чувства, соотвѣтствующаго или несоотвѣтствующаго этимъ предписаніямъ. Это различіе проглядываетъ во всѣхъ положеніяхъ этихъ двухъ учителей, какъ ритуальныхъ, такъ и юридическихъ. Такъ, по мнѣнію Раввы, уличенный въ лжесвидѣтельствѣ лишается довѣрія съ того момента, какъ онъ уличенъ, т. е. съ момента обнаруженія его преступности; по мнѣнію же А., не внѣшнее обнаруженіе преступности, а самый фактъ лжесвидѣтельства клеймитъ даннаго человѣка, какъ недостойнаго довѣрія. Поэтому всѣ показанія его съ момента лжесвидѣтельства до обнаруженія этого факта уже должны считаться ложными (Санг., 27а).—Нашедшій какую-либо вещь, не имѣющую примѣтъ, по Раввѣ, становится владѣльцемъ ея съ момента нахожденія ея; по мнѣнію же А.,—лишь послѣ того, какъ прежній хозяинъ узнаетъ о своей потерѣ и мысленно откажется отъ вещи, какъ отъ безнадежно пропавшей (Баба Меція, 21). По мнѣнію Раввы, посылающій своей женѣ разводъ черезъ посыльнаго можетъ раздумать до момента врученія акта развода, такъ какъ актъ развода состоитъ въ фактическомъ врученіи его; по мнѣнію же А.,—заявленіе посыльнаго, сдѣланное разводимой женщинѣ, что у него имѣется для нея актъ развода, уже завершаетъ дѣло, а врученіе можетъ произойти и послѣ (Гитт., 34а).—Изъ области ритуальной достаточно указать на приводимый въ Талмудѣ споръ между А. и Раввой о роли «назначенія»—(הזמנה) вообще. По А. «назначеніе», данное какому-нибудь предмету, вполнѣ опредѣляетъ его сущность, по Раввѣ же «назначеніе» мысленное, и даже словесное, недостаточно для опредѣленія характера предмета: для этого требуется осуществленіе назначенія. Напр., по закону нельзя пользоваться предметами, составляющими принадлежность святыни или покойника: повязкой свитка Торы, саваномъ, гробомъ и т. д. По А., кусокъ ткани, назначенный для того, чтобы изготовить изъ него повязку для свитка Торы или саванъ, уже тѣмъ самымъ становится неприкосновеннымъ. Равва же думаетъ, что ткань становится неприкосновенной только послѣ того, какъ она фактически уже была употреблена, какъ принадлежность святыни или мертвеца. Элементъ сознательности проведенъ А. со строгой послѣдовательностью во всѣхъ установленныхъ имъ положеніяхъ и образуетъ основную характеристику его міровоззрѣнія.—Несмотря на высокія нравственныя качества и обширную эрудицію А., соперникъ его Равва пользовался у современниковъ гораздо большимъ авторитетомъ. Лишь въ шести случаяхъ, извѣстныхъ подъ аббревіатурою יע"ל קג"ם, мнѣніе А. получило перевѣсъ, во всѣхъ остальныхъ случаяхъ приняты къ руководству рѣшенія Раввы.—А. стоялъ во главѣ академіи въ Пумбадитѣ до самой своей смерти. Узнавъ, что р. Іонаханъ утвердительно рѣшилъ спорный вопросъ о томъ, можно ли жениться на женщинѣ, у которой умерли уже два мужа, А. женился на извѣстной тогда красавицѣ Хумѣ, внучкѣ р. Іегуды, похоронившей двухъ мужей; вскорѣ послѣ этого онъ умеръ, на 58 году жизни.—Ср.: Seder ha-doroth, s. v.; Вейссъ, Dor-dor, III, 196—202; Bacher, Ag. bab. Amor., s. v.; J. E. I, 27—28. *Миркинъ.* 3.

Аббаси (или **ибнъ-Аббаси**, ошибочно—**Аксай**) **Яковъ**—испанскій переводчикъ и ученый 13 в.; перевелъ съ арабскаго на еврейскій яз. комментарій Маймонида къ отдѣлу «Нашимъ» снабдивъ переводъ длиннымъ философскимъ введеніемъ. Знатокъ Платона и Аристотеля, поклонникъ «Морэ Небухимъ» и въ то же время мистикъ и строгій талмудистъ, А. типичный представитель испанско-еврейской интеллигенціи конца 13 в. Его еврейскій языкъ тяжелъ, но ясенъ; въ отличіе отъ переводчиковъ другихъ частей Маймонидова комментарія, А. не оставляетъ безъ перевода ни одного арабскаго слова. Изъ прилагаемой къ переводу ученой переписки А. съ Соломономъ Адретомъ, большимъ талмудическимъ авторитетомъ того времени, видно, что А. обладалъ значительными познаніями въ Талмудѣ.—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebers., p. 924. [J. E. I, 39]. 9.

Аббасъ (фамилія).—Имя это не встрѣчается въ длинномъ спискѣ еврейскихъ прозвищъ до-исламской Аравіи, и мы находимъ его у евреевъ вообще не раньше 12 в. (первымъ Аббасомъ былъ Іуда изъ Феца (см.), умершій въ 1163 г. въ Моссулѣ). Теорія, будто бы это имя замѣняло у арабовъ имя Іегуды («левъ»), неосновательна. Правильнымъ

значеніемъ этого имени слѣдуетъ признать «человѣкъ суроваго вида», значеніе же «левъ» является во всякомъ случаѣ второстепеннымъ.—Ср. Steinschneider, Jew. Quart. Rev. XI, 332. [J. E. I, 37]. 4.

Аббасъ I (Великій или Справедливый)—шахъ персидскій (1586—1629) изъ династіи Сефидовъ, побѣдитель турокъ, отличался относительной вѣротерпимостью. Еврейскій поэтъ и лѣтописецъ Бабай ибнъ-Лутфъ свидѣтельствуетъ, что у подножія его трона жили дружно «парсъ и невѣрующій, христіанинъ и еврей, франкъ (европеецъ) и армянинъ, грузинъ и прочіе иностранцы». Въ 1613 г., когда шахъ съ большимъ войскомъ приближался къ предѣламъ Грузіи, находившейся тогда въ рукахъ турокъ, евреи, жившіе въ грузинской столицѣ Загумѣ, выѣхали въ числѣ 200 всадниковъ навстрѣчу А., чтобы выразить ему свою преданность. А. милостиво принялъ евреевъ, осыпалъ подарками и всякими знаками отличія ихъ предводителя Элеазара (Лала-зара) и торжественно поклялся никогда не притѣснять евреевъ. Элеазаръ остался при войскѣ шаха и былъ ему весьма полезенъ при переходахъ по лѣсистой мѣстности, отдѣлявшей шаха отъ Загума. Когда городъ былъ взятъ, шахъ позволилъ тамошнимъ евреямъ основать собственный городъ на берегу Каспійскаго моря, и, такимъ образомъ, былъ основанъ Фарахъ-абадъ («городъ прелестей»). Глава фарахъ-абадскихъ евреевъ, Элеазаръ, пользовался постоянно милостями шаха, который останавливался въ его домѣ всякій разъ, какъ отправлялся въ Гилянъ. Одинъ изъ сыновей Элеазара, Ханукка, принялъ «подъ рукою» шаха исламъ и былъ назначенъ сборщикомъ податей въ области Гилянъ. Но во второй половинѣ царствованія А. положеніе евреевъ въ различныхъ провинціяхъ ухудшилось. Одинъ еврейскій шохетъ (рѣзникъ) въ Ларѣ, поссорившись съ общиной, принялъ вмѣстѣ съ семьей исламъ и напомнилъ властямъ о существованіи забытыхъ 18 ограниченій, установленныхъ для евреевъ, по мусульманскому преданію, Магометомъ, между прочимъ объ обязанности покрывать голову колпакомъ (коегдѣ его носятъ персидскіе евреи и доселѣ). Абулъ-Гассану (таково мусульманское имя отступника) удалось провести въ «совѣтѣ о вѣроисповѣданіяхъ» свое предложеніе; онъ самъ былъ назначенъ «надсмотрщикомъ колпаковъ», разъѣзжалъ по всѣмъ провинціямъ, чтобы доносить совѣту объ ослушникахъ, и за деньги освобождалъ богатыхъ отъ униженія. Въ Испагани, Кашанѣ и Ширазѣ евреи подверглись большимъ непріятностямъ со стороны назойливаго отступника, который былъ, наконецъ, убитъ въ Фарахъ-абадѣ, по приказанію упомянутаго Элеазара, послѣ чего «колпакъ былъ разорванъ» (т.-е. отмѣненъ) шахомъ. Другой эпизодъ, разсказываемый хроникой Бабая и относящійся къ 1617 г., представляетъ главу изъ длинной исторіи невольныхъ евреевъ-мусульманъ или маррановъ въ Персіи. Начальникомъ (наси) испаганскихъ евреевъ для сбора податей былъ назначенъ нѣкій Симанъ-Тобъ б. Давидъ, мясникъ по профессіи, человѣкъ грубый и жестокій, скоро вооружившій противъ себя своихъ единовѣрцевъ, которые обвинили его передъ шахомъ въ присвоеніи общественныхъ суммъ. Чтобы избавиться отъ судебнаго преслѣдованія, Симанъ-Тобъ заявилъ, что готовъ принять исламъ «подъ рукою» шаха вмѣстѣ со своими сыновьями; при этомъ онъ вынулъ принесенное съ собою сочиненіе, оказавшееся каббалистической «Книгою тайнъ» и сказалъ, что это—та магическая книга, посредствомъ которой евреи занимаются колдовствомъ противъ шаха: отнявъ у нихъ эту книгу, онъ какъ бы лишилъ ихъ души. Шахъ съ радостью принялъ доносчика въ число послѣдователей ислама и далъ ему имя Мумина, еврейскихъ же представителей, муллу Аббу и Мусая Аттара, отказавшихся принять исламъ, бросилъ на съѣденіе собакамъ; третій мулла, Соломонъ, попросилъ отсрочки, завѣрилъ клятвенно, что никогда не занимался колдовствомъ противъ шаха, и обѣщалъ выдать всѣ книги, которыя окажутся въ его домѣ. Тогда, по приказанію шаха, отобрали у испаганскихъ евреевъ всѣ книги, сложили на городской площади (мейданъ) въ громадную кучу «Библіи, молитвенники, Мишны, Гемары, Псалтири и Шулханъ-Арухи», и все это на слѣдующій день бросили въ рѣку; евреямъ приказано было принять исламъ и публично, въ знакъ отреченія отъ іудейства, вкусить мяса съ молокомъ (такой способъ отреченія зарегистрованъ въ Персіи еще въ 14 в.; см. Hammer-Purgstall, Geschichte der Ilchane, II, 186). Мумину шахъ поручилъ уничтожить во всей имперіи еврейскія магическія книги, и тотъ всюду сталъ разъѣзжать, отыскивая «Книгу тайнъ» (Sefer Razim) и вымогая деньги у своихъ прежнихъ единовѣрцевъ. Евреи нашли вліятельныхъ покровителей въ шейхѣ Беха-эддинѣ и великомъ визирѣ Магометѣ Касимѣ, которому шахъ подарилъ въ безотчетное пользованіе взимаемую съ евреевъ подать: они продолжали исповѣдывать свою вѣру, хотя оффиціально она была запрещена по приказанію шаха. Въ 1622 г. евреи опять были обвинены въ колдовствѣ нѣкіимъ Ризой Нима, нашедшимъ у одного еврея отрывокъ изъ «Книги тайнъ» (самъ авторъ хроники вѣритъ въ возможность колдовства при помощи этой книги); дѣло дошло до шаха; четыре еврейскихъ муллы въ Испагани, «совершавшихъ бракосочетанія и обрѣзанія», были замучены на городской площади, и евреямъ снова пришлось объявить себя мусульманами, каковыми они и остались до самой смерти Аббаса I (1629).—Ср.: «Китабъ Ануси» Бабая ибнъ-Лутфа (Rev. Ét. Juiv., 1906, 119—136, 263—278; 1907, 104—108); Basnage, Histoire des Juifs, VII, 22, 1917—1924, Роттердамъ, 1707; Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, p. 26—32. *Н.* 5.

Аббасъ II—шахъ персидскій (1642—1666), внукъ Аббаса I, побѣдитель монголовъ. При немъ происходили жестокія преслѣдованія евреевъ, описанныя въ рифмованной хроникѣ современнаго ему персидско-еврейскаго поэта Бабая ибнъ-Лутфа. Первый указъ шаха, повелѣвавшій евреямъ принять исламъ, относится къ 1656 г. Поводомъ къ указу послужило то обстоятельство, что у испаганскихъ евреевъ были найдены украшенія съ дорогого кинжала, который былъ украденъ у шаха его садовникомъ. Шахъ сильно разгнѣвался на евреевъ, купившихъ краденую вещь и отрицавшихъ свою виновность; онъ приказалъ умертвить нѣкоторыхъ евреевъ, а прочихъ изгнать изъ города. Великій визирь (Мохаммедъ-бей), котораго авторъ хроники изображаетъ вторымъ Гаманомъ, посовѣтовалъ лучше обратить евреевъ въ мусульманство и самъ взялся привести въ исполненіе свой совѣтъ. Въ Испагани онъ предоставилъ евреямъ на выборъ: либо немедленно оставить городъ, бросивъ имущество и всѣ дѣла, либо принять исламъ и получить изъ казны по 2 золотыхъ томана на чело-

вѣка и, кромѣ того, 5000 золотыхъ на всѣхъ единовременно и 15000 на женщинъ. Евреи согласились на это. Многіе, попрятавшіеся-было при первомъ извѣстіи объ указѣ, теперь стали являться за полученіемъ причитавшихся имъ денегъ. Въ Кашанѣ представители еврейской общины вынуждены были публично произнести символъ вѣры ислама и съѣсть мяса съ молокомъ въ знакъ отреченія отъ еврейства, послѣ чего визирь подарилъ всѣмъ этимъ неофитамъ новое платье; когда же черезъ мѣсяцъ шахъ приказалъ выдать имъ по золотому томану, визирь удержалъ въ свою пользу стоимость полученнаго ими платья. Сообщеніе о деньгахъ, выдававшихся новообращеннымъ евреямъ, подтверждаетъ и французъ Шарденъ, жившій одно время при дворѣ А. Онъ говоритъ, что въ свое время Аббасъ I выдавалъ по 400 франковъ на мужчину и 300 на женщину, и то же дѣлалъ Аббасъ II (Chardin, Voyage en Perse, VI). Авторъ хроники дѣлитъ всѣхъ новообращенныхъ на 3 группы: къ первой, самой многочисленной, принадлежали евреи, бывшіе внѣшнимъ образомъ мусульманами, на дѣлѣ же остававшіеся іудеями и не работавшіе по субботамъ; ко второй принадлежали такіе, которые прятались только по субботамъ и читали Тору и Таргумъ; лишь незначительная часть обращенныхъ совсѣмъ порвала съ еврействомъ. Хану провинціи Гамаданъ также удалось обратить въ исламъ тамошнихъ евреевъ, причемъ онъ роздалъ по золотому томану на человѣка; но когда онъ прибылъ въ Испагань для того, чтобы получить изъ казны розданныя имъ изъ собственныхъ средствъ деньги, великій визирь ему отказалъ. Тогда ханъ, вернувшись домой, позволилъ евреямъ снова исповѣдывать іудейство, но потребовалъ за это съ каждаго по 2 томана. Услыхавъ объ этомъ, великій визирь сдѣлалъ ему выговоръ. Ханъ, захвативъ представителей еврейской общины, снова объявилъ ихъ мусульманами и отпустилъ не раньше, чѣмъ получилъ по 3 томана съ человѣка штрафа за временное отпаденіе отъ мусульманства. Такія же событія происходили и въ другихъ частяхъ Персіи. Только жители Фарахъ-абада, основываясь на томъ, что они люди знаменитаго «Лала-зара» (Элеазара; см. Аббасъ I) и живутъ отдѣльно отъ мусульманъ, отстояли право исповѣдывать свою религію, но должны были, въ знакъ принадлежности къ еврейству, носить на шеѣ колокольчикъ, красный колпакъ на головѣ и желѣзныя кольца. За большія деньги они откупились отъ этого униженія. Въ Кумѣ начальникъ города убѣдилъ евреевъ принять исламъ, обѣщавъ имъ большіе подарки и льготы, а также разрѣшивъ имъ сохранить еврейскія книги (Тору). Онъ, дѣйствительно, сдержалъ обѣщаніе; но, узнавъ чрезъ нѣкоторое время, что новообращенные втайнѣ соблюдаютъ еврейскіе посты, подвергаютъ обрѣзанію дѣтей своихъ и совершаютъ ритуальный убой животныхъ, онъ приказалъ уничтожить еврейскія книги, говоря: «доколѣ Тора будетъ у васъ, вы не съумѣете вырвать изъ сердца свою старую вѣру». Евреямъ города Хунсара удалось выхлопотать у шаха, помимо великаго визиря, дозволеніе исповѣдывать свою религію; но когда объ этомъ впослѣдствіи узналъ визирь, онъ сдѣлалъ строгій выговоръ хану Луристанскому, и послѣдній, бывшій сначала другомъ евреевъ, заставилъ ихъ произнести символъ вѣры ислама; отъ публичнаго вкушенія мяса съ молокомъ имъ удалось откупиться. Когда черезъ нѣкоторое время хану донесли, что новобращенные соблюдаютъ субботу, и онъ самъ убѣдился, что они въ этотъ день сидятъ дома и, по старому обычаю, читаютъ книги, въ лавкахъ же, хотя онѣ и открыты, подъ разными предлогами не торгуютъ, онъ пригрозилъ имъ смертью, если они не откажутся отъ своей прежней религіи. Съ этого времени евреи стали творить мусульманскія молитвы и посылать дѣтей своихъ въ мусульманскія школы. Жители Шираза и Лара послали депутацію къ шаху изъ наиболѣе красивыхъ еврейскихъ дѣвушекъ; такимъ образомъ имъ удалось выхлопотать позволеніе остаться при старой вѣрѣ, но съ условіемъ жить отдѣльно отъ мусульманъ и платить ежегодно по два золотыхъ поголовной подати. Въ Іездѣ евреи съумѣли при помощи подарковъ заинтересовать въ своемъ дѣлѣ многихъ мусульманъ, которые отправились въ Испагань просить шаха за евреевъ; ходатайство увѣнчалось успѣхомъ, и шахъ дозволилъ евреямъ остаться въ Іездѣ и исповѣдывать свою вѣру.—Въ то время какъ свѣтскія власти такъ насиловали религіозную совѣсть евреевъ, за послѣднихъ заступился представитель персидскаго духовенства, шіитскій мулла Мухсинъ, который указалъ шаху, что пророкъ запретилъ обращать евреевъ насильно, и что Тора Моисея не отмѣнена. Когда же визирь замѣтилъ, что евреи обратились въ исламъ добровольно, мулла воскликнулъ: «Ты употребилъ силу противъ этого народа! Ты выгналъ ихъ изъ домовъ, лишилъ ихъ и дѣтей всякаго убѣжища и не оставилъ имъ иного выхода, кромѣ принятія ислама. Устами они произнесли исповѣданіе вѣры, но какъ сердцу ихъ порвать съ тѣмъ, къ чему они привыкли?» Тогда, по предложенію визиря, послали мирзу Масуди (одного изъ единомышленниковъ визиря) спросить у испаганскихъ евреевъ, кто изъ нихъ хочетъ остаться при старой вѣрѣ. Предполагая подвохъ, спрошенные сначала не хотѣли признать себя евреями, но посланцу удалось убѣдить ихъ, что шахъ даруетъ имъ, по предстательству Мухсина, свободу вѣроисповѣданія; тогда они всѣ объявили себя евреями, въ ближайшую субботу открыли синагогу и свободно совершили богослуженіе. Но на слѣдующій день на улицахъ Испагани было объявлено, что евреи обязаны носить на платьѣ ленту въ знакъ принадлежности къ еврейству; когда же бывшіе мусульмане появились съ этимъ знакомъ на базарѣ, они подверглись оскорбленіямъ и побоямъ со стороны правовѣрныхъ. Кромѣ того, съ нихъ потребовали возвращенія денегъ, полученныхъ при обращеніи, и подати за все то время, что они считались мусульманами и въ качествѣ таковыхъ были свободны отъ нея. Такъ какъ многіе не могли тотчасъ же заплатить всю причитавшуюся съ нихъ сумму, то ихъ дома были назначены въ продажу, а сами они были загнаны въ запущенный «Соловьиный паркъ», находившійся на разстояніи парасанга отъ Испагани. Тамъ ихъ долго держали безъ пищи и подвергали побоямъ до тѣхъ поръ, пока они снова не изъявили согласія стать мусульманами. Мирза Масуди милостиво принялъ раскаявшихся и заставилъ каждаго опять произнести формулу ислама, старикамъ приказалъ выкрасить бороды въ черный цвѣтъ, синагогу же велѣлъ разрушить. Такія сцены происходили и въ другихъ мѣстахъ. Пять лѣтъ продолжались эти бѣдствія евреевъ; они прекратились въ 1661 г. послѣ паденія великаго визиря. По ходатайству евреевъ, шахъ снова позволилъ имъ исповѣдывать еврейскую вѣру и запретилъ оскорблять тѣхъ, которые отреклись отъ насильно навязаннаго имъ ислама. О гоненіи на евреевъ въ

царствованіе Аббаса II имѣются свѣдѣнія у армянскаго историка Аракела Тавризскаго (см. французскій переводъ его исторіи, Livres d'histoire, гл. 36) и въ вышедшемъ въ 1669 г. англійскомъ сочиненіи History of three Impostors, цитируемомъ Basnage'мъ въ его Histoire des Juifs и Schudt'омъ въ Jüd. Merkwürdigkeiten. Въ этомъ сочиненіи разсказывается, что шахъ Аббасъ II нашелъ въ бумагахъ Аббаса I документъ, изъ котораго видно, что евреи дали слѣдующее обѣщаніе: если по истеченіи 70 лѣтъ Мессія не явится, они станутъ мусульманами. Аббасъ II и потребовалъ отъ евреевъ, подъ страхомъ смерти, исполненія этого обѣщанія. Началось жестокое гоненіе, свирѣпствовавшее въ Ширазѣ, Гилянѣ, Гамаданѣ и другихъ провинціяхъ Персіи цѣлыхъ три года, до самой смерти шаха.—Ср. «Китабъ Ануси» Бабая ибнъ-Лутфа (Rev. Ét. Juiv. 1906, 75—97, 105—108, 242—271). *П.* 5.

Аббасъ, Іегуда ибнъ (изъ Феца)—поэтъ и авторъ гимна «Eth Schaar razon» (Іомъ-Киппуръ); умеръ въ Моссулѣ въ 1163 г. Арабское имя его было Абу ал-Баджа ибнъ-Аббасъ ал-Магриби. Алхаризи (Тахкемони, мак. III) сообщаетъ, что Іегуда покинулъ Магребъ и отправился на Востокъ, гдѣ жилъ то въ Багдадѣ, то въ Алеппо, и что онъ имѣлъ сына-ренегата. И дѣйствительно, А. былъ въ числѣ бѣжавшихъ изъ Феца евреевъ, когда послѣ завоеванія города Абдъ ал-Муминомъ (1145 г.), послѣдователемъ фанатика Мохаммеда ибнъ-Тумарта, начались преслѣдованія евреевъ и имъ былъ предложенъ выборъ между исламомъ и изгнаніемъ. Іегуда, повидимому, тождественъ съ отцомъ Самуила, который перешелъ въ исламъ и называетъ своего отца Іегудою б. Абунъ. Послѣдній упоминается въ «Таршишѣ» Моисея Ибнъ-Эзры. Полагаютъ, что онъ былъ другомъ Іегуды Галеви. Собиратель «Дивана» сохранилъ одно изъ стихотвореній, которое вызвало отвѣтъ Галеви. — Ср.: Луццато, Бетулатъ-батъ-Іегуда, стр. 15; Ландсгутъ, Амудэ га-Абода, стр. 300; Graetz, Gesch. der Juden, VI, 133; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 2442; Brody, Zeit. für hebr. Bibliographie, III, 178; Monatsschrift, XLII, 124, 411. [J. E. I. 37]. 4.

Аббасъ, Моисей-Іуда—поэтъ и талмудистъ 17 в., потомокъ извѣстной поэтическими дарованіями семьи Аббасовъ, жилъ въ Розеттѣ (въ Египтѣ), оставилъ комментарій къ талмудическимъ трактатамъ Калла, Соферимъ и Семахотъ (комментарій былъ въ рукахъ Азулая) и различные респонсы, находящіеся среди Бодлеянскихъ рукописей.—Ср.: Азулай, Schem ha-Gedolim, № 53; Steinschneider, Hebr. Bibl., XIV, 79; Ландсгутъ, Ammude ha-Abodah, p. 300. [J. E. I, 38]. 9.

Аббасъ, Самуилъ—амстердамскій раввинъ 17 в. (ум. въ 1693 г.), перевелъ съ еврейскаго перевода Тиббона (Амстердамъ, 1670) на испанскій языкъ «Choboth ha-Lebaboth» Бахьи и содѣйствовалъ такимъ образомъ популярности этого сочиненія въ сефардскихъ общинахъ западной Европы. А. владѣлъ цѣнной коллекціей книгъ на еврейскомъ, испанскомъ, португальскомъ и латинскомъ языкахъ. Каталогъ этой коллекціи, въ цѣлыхъ 30 стр., изданъ въ Амстердамѣ въ годъ его смерти.—Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port. Jud., p. 1; Steinschneider, Cat. Bodl., 78, 2. [J. E. I, 38]. 9.

Аббасъ, Самуилъ абу-Насръ, ибнъ — ренегатъ, сынъ Іегуды ибнъ-Аббаса изъ Феца (см.), жилъ въ 12 в. Іосифъ Самбари и «Юхасинъ» называютъ его Самуиломъ б. Азарія (Rev. Ét. Juiv., IV, 188, V, 52). А. изучалъ философію, математику и медицину. Съ научной цѣлью путешествовалъ онъ по Ираку, Сиріи, Азербиджану и Когистану. Въ городѣ Марагѣ онъ сталъ увѣрять, что ему дважды являлся Магометъ, вслѣдствіе чего онъ перешелъ въ исламъ, принявъ имя Самау-ал-Яхья ал-Маграби. Имъ написанъ полемическій трактатъ «Ifham al-Jahud» (Опроверженіе евреевъ), извѣстный также подъ названіемъ «Китабъ-ал-Накдъ вал-Ибрамъ» (Hirschfeld, Das Buch al-Chazari, p. V), Въ этомъ сочиненіи А. доказываетъ, что необходимо, отъ времени до времени, измѣнять законы, что въ дѣйствительности часто и дѣлалось у евреевъ. Онъ доказываетъ, что Іисусъ и Магометъ были пророками, ссылаясь въ подтвержденіе этого факта на тексты Св. Пис.: о первомъ упоминается въ кн. Быт., 49, 10, о второмъ тамъ-же, 17, 2 (במאד מאד имѣетъ то же численное значеніе, что и מחמד—Магометъ). Далѣе онъ утверждаетъ, что современные ему евреи обладаютъ Торой Эзры, а не Моисея, и что слишкомъ много постановленій было добавлено къ ней мудрецами Мишны и Гемары. Давидъ Кауфманъ доказалъ, что Абрамъ ибнъ-Даудъ въ 1161 г. зналъ объ этомъ трактатѣ (Rev. Ét. Juiv., X, 251). Маймонидъ, повидимому, тоже ссылается на него въ своемъ «Иггеретъ Тэйманъ»; никакого другого вліянія на еврейскую литературу этотъ трактатъ не имѣлъ (Z. D. M. G., XLII, 530). О менѣе извѣстныхъ философскихъ сочиненіяхъ Аббаса см. у Штейншнейдера въ его Hebr. Bibl., XIX, 35, и Cat. Bodl., col. 2442. На основаніи «Jfham al-Jahud» была въ 15 вѣкѣ составлена извѣстная антиеврейская брошюра подъ названіемъ «Epistola Samuelis Maroccani», которая была переведена съ арабскаго на латинскій языкъ, говорятъ, Альфонсомъ Bonihominis. Включая и первое изданіе 1475 г., эта брошюра выдержала 9 изданій на латинскомъ языкѣ, 5 на нѣмецкомъ и 5 на итальянскомъ. Въ Эскуріалѣ хранится рукопись испанскаго перевода (см. Jacobs, Sources, № 1267; ср. Кайзерлингъ въ Jew. Quart. Rev., VIII, 497; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 2438). Существующій русскій переводъ, сдѣланный съ латинскаго іеромонахомъ Варлаамомъ (Гловацкимъ), изданъ 5 разъ въ С.-Петербургѣ: въ 1779, 1782, 1789, 1827 и 1837 гг., и одинъ разъ въ Кіево-Печерской Лаврѣ, въ 1855 г., подъ названіемъ «Златое сочиненіе Самуила Марокккскаго, раввина іудейскаго, заключающееся въ письмахъ къ Исааку, раввину Кордубскому, на обличеніе іудейскаго заблужденія» (см. Указ. лит. евр., № 7622). Англійскій переводъ появился въ Іоркѣ въ 1649 г. подъ заглавіемъ «Благословенный еврей изъ Марокко, или черный Мавръ, ставшій бѣлымъ». Существуетъ также рукописное сочиненіе «Disputatio Abutalib Saraceni et Samuelis Judaei», состоящее изъ семи посланій, переведенныхъ съ арабскаго языка на латинскій Альфонсомъ Bonihominis. Каково отношеніе А. къ этому сочиненію, до сихъ поръ не выяснено.—Ср.: Steinschneider, Polem. und apolog. Liter., 26, 137; Schreiner въ Monatsschrift, XLII, 123—133; XLIII, 521.—Винеръ помѣстилъ часть Ifham'a, имѣющую отношеніе къ Давиду Алрои, въ «Эмекъ га-Баха», стр. XXV (ср. тамъ-же, стр. 168); Rev. Ét. Juiv., XVI, 215; Zeit. für hebr. Bibliographie, 1897, II, 189; Jew. Quart. Rev., XI, 332; Güdemann, Das jüd. Unterrichtswesen während d. spanisch-arabischen Periode, p. 38; Гиршфельдъ въ J. E. I, 38. 4.

Аббревіатуры въ еврейской литературѣ—см. Сокращенія въ еврейской литературѣ. 4.

Абд («рабъ»)—арабское слово, составная часть многихъ сложныхъ собственныхъ именъ у евреевъ мусульманскихъ странъ. Слѣдующее за нимъ имя является: 1) либо собственнымъ именемъ бога—въ болѣе раннія времена, 2) либо прилагательнымъ, означающимъ какой-нибудь аттрибутъ божества и служащимъ синонимомъ его. Явленіе, упоминаемое въ п. 1, было распространено среди древнихъ семитовъ, на что указываетъ наличность у до-исламскихъ арабовъ именъ вродѣ Абд-Узза или Абд-Шамсъ («рабъ бога солнца»), у финикійцевъ Абд-Эшмуна, у арамеевъ Абд-Гадада, а также у евреевъ (въ формѣ Абдалла-Обадія). Съ развитіемъ монотеизма у евреевъ, а позже и среди магометанъ, стали чаще замѣнять названіе идола именемъ Бога или такимъ прилагательнымъ, которое обозначаетъ одно изъ Его свойствъ; такъ возникло, напр., имя Абдул-Азиса («рабъ Всесильнаго»). Подобное различіе въ наименованіи даетъ возможность изучающему исторію и литературу отнести то или иное лицо къ опредѣленной эпохѣ, сообразно составу его имени.—Ср.: Renan, Les noms théophores apocopés dans les anciennes langues semitiques, въ Rev. Ét. Juiv., 1882, pp. 165—167; Wellhausen, Reste des arabischen Heidentums, 1897, pp. 1—4; Steinschneider въ Monatsschr., 1882, pp. 325—330, и въ Jew. Quart. Rev, XI, 333, 338. [J. E. I, 43]. 4.

Абда («рабъ Божій»)—1. Отецъ Адонирама, завѣдывавшаго податями при Соломонѣ (1 Цар., 4, 6).—2. Левитъ, жившій въ Іерусалимѣ (Нехем., 11, 17); названъ Обадіей въ соотвѣтствующемъ спискѣ, 1 Хрон., 9, 16. 1.

Абдалла—служитъ въ арабскомъ языкѣ замѣной еврейскаго «Обадія» (служитель Бога). Это имя было распространено среди арабовъ еще до возникновенія ислама, и если оно встрѣчается—хотя и не особенно часто—у арабскихъ евреевъ, то это указываетъ на простое заимствованіе. Первымъ евреемъ, носившимъ это имя, былъ не А. ибнъ-Саламъ, какъ утверждаетъ Штейншнейдеръ (Jew. Quar. Rev. XI, 335), такъ какъ это лицо было названо даннымъ именемъ послѣ своего обращенія въ исламъ. Приставка «Абдалла» встрѣчается въ именахъ А. бенъ-Джейфъ изъ племени Кайнукаа и А. ибнъ-Саура, раввина племени Талаба ибнъ-Фитіаунъ. Относительно другихъ, очень рѣдкихъ, примѣровъ существованія этого имени у евреевъ см. вышеупомянутую статью Штейншнейдера. [J E. I, 43]. 4.

Абдалла бенъ Обей бенъ Селулъ—см. Аравія, Бену-Кайнукаа, Магометъ.

Абдалла ибнъ-Саба—еврей изъ Іемена (Аравія), жившій при халифѣ Османѣ (646—656) въ Мединѣ и принявшій исламъ. За плохой отзывъ объ управленіи Османа онъ былъ изгнанъ изъ города. А. отправился въ Египетъ, гдѣ, съ цѣлью поддержать интересы Османова соперника, будущаго халифа Али, основалъ антиосманскую секту. Благодаря своей учености, онъ скоро пріобрѣлъ большое вліяніе и выступилъ съ ученіемъ слѣдующаго рода: подобно тому, какъ всякій пророкъ имѣлъ своего помощника, который потомъ наслѣдовалъ ему, такъ и Магометъ имѣлъ своего визиря Али, который однако былъ обманутъ и лишенъ халифата. Османъ—увѣрялъ А.—не имѣлъ никакихъ законныхъ правъ на халифатъ. Всеобщее недовольство управленіемъ Османа въ значительной степени способствовало распространенію «ученія» А. Преданіе разсказываетъ, что, когда къ Али перешла власть, А. оказывалъ ему божескія почести, обращаясь къ нему со словами: «Ты еси Ты!» Вслѣдъ затѣмъ, однако, Али сослалъ его въ городъ Мадайнъ. Послѣ умерщвленія Али А. поучалъ, что халифъ правовѣрныхъ живъ и никогда не былъ убитъ, что въ немъ живетъ часть Божества и что черезъ нѣкоторое время онъ еще вернется, дабы «наполнить землю справедливостью»; до того времени божественность Али должна перейти къ имамамъ, которые временно заступаютъ его. Легко замѣтить, что все это ученіе покоится на мессіанской идеѣ въ сочетаніи съ легендой о пророкѣ Иліи. Оказаніе Али божескихъ почестей было, вѣроятно, позднѣйшей прибавкой, основанной на томъ обстоятельствѣ, что въ Коранѣ Аллахъ часто называется «Али-Али» (Высочайшій).—Ср.: Schahrastani, al-Milal, p. 132 и сл. (въ переводѣ Haarbrücker'a, I, 200—201); Weil, Gesch. d. Chalifen, I, 173—174, 209, 259. [J. E. I, 43]. 4.

Абдалла ибнъ-Саламъ—еврей, перешедшій въ исламъ во времена Магомета; ум. въ 663 г. По разсказамъ мусульманъ, онъ былъ однимъ изъ самыхъ видныхъ еврейскихъ дѣятелей въ мединскій періодъ жизни Магомета. Его репутація у правовѣрныхъ настолько велика, что самыя авторитетныя сочиненія по мусульманской традиціи содержатъ спеціальныя главы, посвященныя «высокимъ качествамъ А. ибнъ-С.». И въ самомъ дѣлѣ, А.—прототипъ евреевъ, обращенныхъ въ исламъ, которыхъ было весьма мало при жизни Магомета. Онъ принадлежалъ къ племени Бену-Кайнукаа. Имя его было Ал-Гусейнъ, и онъ выдавалъ себя за потомка Іосифа. Послѣ своего обращенія онъ принялъ имя А. ибнъ-Салама. Существуетъ множество болѣе или менѣе фантастическихъ повѣствованій объ его обращеніи, но на нихъ нельзя полагаться, потому что А. тамъ фигурируетъ уже какъ мусульманинъ, ставшій таковымъ по вступленіи Магомета въ Медину, тогда какъ на самомъ дѣлѣ онъ былъ обращенъ только восемь лѣтъ спустя или за два года до смерти Магомета. Участіе, которое будто бы принималъ А., по мнѣнію нѣкоторыхъ ученыхъ, въ составленіи мединской части Корана, маловѣроятно, ибо къ тому времени эта часть была уже почти закончена. А. могъ только доставлять Магомету въ этотъ періодъ свѣдѣнія изъ еврейскихъ источниковъ, которые впослѣдствіи обращались въ видѣ рѣченій, приписываемыхъ пророку. Поэтому на него можно смотрѣть, какъ на одного изъ творцовъ «хадиса», и въ особенности, какъ на автора многихъ легендъ, стремящихся возвеличить Магомета въ юности. А. приписывается маленькій катехизисъ, напечатанный въ Каирѣ подъ названіемъ «Вопросы Абдаллы ибнъ-Саламъ» и содержащій тѣ запросы, съ которыми онъ будто бы обращался къ Магомету.—Ср.: Sprenger, Leben d. Mohammed, I, 46, 54; Hirschfeld, Beiträge zur Erklärung des Korân, p. 52; Steinschneider, Polemische u. apologetische Liter., p. 112; Wolf, Muhammedanische Eschatologie, p. 69; El-Nawawi, The Biogr. Dict. of Illustrious Men, изд. Wüstenfeld, p. 347. [Гиршфельдъ въ J. E. I, 43—44]. 4.

Абдалла ибнъ-Саура—одно изъ тѣхъ лицъ, которыхъ мусульманская традиція причисляетъ къ противникамъ Магомета въ Мединѣ. Онъ былъ духовнымъ пастыремъ племени Бену-Та'лаба и, согласно преданію, однимъ изъ ученѣйшихъ

еврейскихъ законовѣдовъ. Всякій разъ, какъ только Магометъ начиналъ богословскій споръ, евреи тотчасъ выставляли А.; онъ, полагаютъ, вызвалъ откровеніе Суры 2, 129 тѣмъ, что предлагалъ Магомету перейти въ іудейство. Отказъ А. принять исламъ послужилъ поводомъ, какъ утверждаютъ, къ откровенію Суры 4, 50: однажды Магометъ спросилъ его, нѣтъ ли въ Торѣ закона, относящагося къ прелюбодѣянію. Послѣ этого А. призналъ Магомета пророкомъ, но затѣмъ отказался отъ этого признанія. Позднѣйшія сказанія передаютъ многія другія подробности.—Ср.: Das Leben Muhammeds nach Muhammed ibn-Ishak, ed. Wüstenfeld, p. 351, 380, 390; Hirschfeld, Beiträge zur Erkl. des Koran, p. 53. [Гиршфельдъ въ J. E. I, 44]. 4.

Абданъ или **Абиданъ** (сокращено изъ **Абба Іуданъ**)—палестинскій ученый перваго поколѣнія амораевъ, жившій въ началѣ 3 в. Въ качествѣ ученика и ближайшаго помощника Рабби (Іегуды I), онъ повидимому позволялъ себѣ иногда принимать начальническій тонъ по отношенію къ членамъ академіи. Такъ, когда р. Исмаилъ б. Іосе, отличавшійся тучностью, пытался однажды силою проложить себѣ дорогу въ толпѣ, что было противно обычаямъ академіи, А. воскликнулъ: «Кто это шагаетъ надъ головами святого народа?»—Когда тотъ безобидно отвѣтилъ: «Это я, Исмаилъ б. Іосе, пришедшій учиться закону у Рабби», А. возразилъ: «Достоинъ ли ты учиться у Рабби»?—Задѣтый этой дерзостью, Исмаилъ въ свою очередь спросилъ: «Былъ ли Моисей достоинъ учиться у Всемогущаго»?—«Развѣ ты Моисей?» отвѣтилъ на это А.—«А развѣ твой наставникъ Всемогущій?» — была заключительная реплика Исмаила. Въ тотъ же день Исмаилъ въ присутствіи Рабби обнаружилъ большія свѣдѣнія въ области галахи. А. же, отлучившемуся именно тогда изъ академіи для исполненія какого то порученія и попытавшемуся силою проникнуть сквозь толпу собравшихся, Рабби приказалъ остаться у дверей. Легенда прибавляетъ, что А. былъ строго наказанъ за свое высокомѣріе: онъ былъ пораженъ экземой, а двое его сыновей утонули. Р. Нахманъ б. Исаакъ, разсказывая приведенное выше, благодаритъ Бога за то, что онъ смирилъ А. въ этой жизни и не отложилъ его наказанія до жизни загробной.—Ср.: Іеб., 105б; Іер. Бер. IV, 7b; V, 8д; Вав. Бер., 27б; Нид., 66а; Береш. р., 10, 8. [J. E. I, 45]. 3.

Абдемелехъ—см. Эбедъ-Мелехъ. 1.

Абдеэлъ или **Авдіилъ** («рабъ Божій»)—отецъ Шелеміи, одного изъ придворныхъ царя Іоакима, которымъ царь приказалъ схватить пророка Іеремію и его писца Баруха (Іер., 36, 26). 1.

Абди или **Абдій** («рабъ Мой»)—1. Левитъ изъ рода Мерари, дѣдъ пѣвца Этана (1 Хрон., 6, 44).—2. Левитъ изъ рода Мерари, отецъ Киша, жившаго въ царствованіе Хизкіи (Эзекіи; 2 Хрон., 29, 12).—3. Одинъ изъ сыновъ Элама, женатый на иноплеменницѣ (Эзр., 10, 26). 1.

Абди-Хеба (изъ Іерусалима)—см. Телль-эль-Амарна, Хабири. 1.

Абдіэлъ или **Авдіилъ** («рабъ Божій»)—сынъ Гуни, глава рода въ колѣнѣ Гадовомъ (1 Хрон., 5, 15). 1.

Абдонъ—городъ въ колѣнѣ Ассировомъ, одинъ изъ четырехъ, отданныхъ левитамъ, сынамъ Герсоновымъ (Іос. Нав., 21, 30); отождествляется съ нынѣшнимъ Абдэ къ сѣверу отъ Акры. 1.

Абдонъ—1. Одиннадцатый изъ 12 судей Израильскихъ, сынъ Гиллеля изъ Пиреатона; судилъ народъ восемь лѣтъ, извѣстенъ многочисленнымъ потомствомъ (Суд., 12, 13—15). По нѣкоторымъ, онъ тождественъ съ судьею Беданомъ, упоминаемымъ въ 1 Сам., 12, 11.—2. Одинъ изъ родоначальниковъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ (1 Хрон., 8, 23).—3) Родоначальникъ Гаваонитскій (1 Хрон., 8, 30; 9, 36).—4) Царедворецъ во дни Іосіи (2 Хрон., 34, 20); въ 2 Цар., 22, 12, онъ названъ Ахборомъ. 1.

Абдулъ-Гамидъ II—нынѣшній турецкій султанъ, второй сынъ Абдулъ-Меджида (см.), родился 22 сент. 1842 г., вступилъ на престолъ 31 авг. 1876 г., послѣ того какъ его старшій братъ Мурадъ V былъ объявленъ душевно-больнымъ и лишенъ престола. Сначала А., подъ вліяніемъ либеральной партіи, ввелъ въ странѣ конституцію; но она просуществовала недолго и уступила мѣсто прежнему деспотизму и всемогуществу султанской камарильи. Царствованіе А. связано съ небывалой массовой иммиграціей евреевъ изъ Россіи въ Турцію, особенно въ Палестину, вызванной палестинофильскимъ и сіонистскимъ движеніями. Личныя отношенія султана А. къ евреямъ въ общемъ доброжелательны. Объ этомъ свидѣтельствуютъ нѣкоторые факты изъ исторіи турецкихъ евреевъ за послѣднія 30 лѣтъ и отзывы близкихъ къ султану дѣятелей. Извѣстный оріенталистъ и изслѣдователь мусульманской Азіи, Арминій Вамбери, личный другъ А., не разъ гостившій у него въ Ильдизъ-Кіоскѣ, говоритъ: «За время моихъ многолѣтнихъ дружескихъ сношеній съ нынѣшнимъ главой Оттоманской имперіи, я часто имѣлъ случай убѣдиться въ его высокомъ мнѣніи о евреяхъ. Султанъ А. мнѣ неоднократно говорилъ, что его еврейскіе подданные отличаются вѣрностью и преданностью интересамъ государства, и что ему всегда доставляетъ удовольствіе, когда тотъ или другой «іагуди» удостаивается высокаго поста». А., дѣйствительно, не разъ обнаруживалъ заботливость по отношенію къ нуждамъ евреевъ. Онъ былъ первымъ изъ турецкихъ государей, который формально уравнилъ ихъ въ правахъ съ ихъ мусульманскими согражданами. Тотчасъ послѣ восшествія на престолъ, онъ назначилъ жалованье изъ государственной кассы главному раввину въ Константинополѣ, такъ называемому «хахамъ-баши», и такимъ образомъ призналъ его оффиціальнымъ представителемъ еврейства, наравнѣ съ высшими іерархами другихъ вѣроисповѣданій. Въ связи съ этимъ у султана установился обычай—къ празднику Пасхи посылать главному раввину сумму въ 8000 франковъ, для распредѣленія между бѣдными еврейскими семействами турецкой столицы. Въ 1881 г., когда мѣстное правительство острова Крита отказало евреямъ въ правѣ принимать участіе въ муниципальныхъ выборахъ, султанъ отмѣнилъ эти выборы, сдѣлавъ критскимъ властямъ строгій выговоръ за нарушеніе гражданскихъ правъ евреевъ. Въ 1882 г., когда вслѣдствіе страшнаго пожара въ еврейскомъ кварталѣ Константинополя, Хазкени, многія еврейскія семьи остались безъ крова, А. принялъ мѣры для облегченія ихъ бѣдствія. Въ 1883 г., при пожалованіи хахаму-баши, Моисею Леви, ордена Османіэ, султанъ выразилъ въ рѣчи, обращенной къ нему, свои симпатіи къ евреямъ и вмѣстѣ съ тѣмъ строго осудилъ преслѣдованія, которыя выпадаютъ на ихъ долю въ нѣкоторыхъ странахъ Европы. «Что касается меня — прибавилъ онъ—я въ высшей

степени доволенъ должностными лицами изъ евреевъ, цѣню ихъ энергію и преданность и въ будущемъ постараюсь значительно увеличить ихъ число». И дѣйствительно, допущеніе евреевъ на государственную службу, не исключая и высшихъ должностей, облегчается съ каждымъ годомъ. Среди членовъ Государственнаго Совѣта есть одинъ еврей, Бахаръ-эффенди Ашкенази. Турецкій дипломатическій корпусъ насчитываетъ въ своей средѣ около 15 евреевъ, являющихся представителями Турціи передъ различными правительствами въ качествѣ консуловъ, вице-консуловъ и другихъ агентовъ. Чиновники-евреи встрѣчаются и во главѣ провинціальной администраціи; есть также лица, удостоившіяся титула «паши», который до послѣдняго времени не жаловался евреямъ. Султанъ А. принялъ также участіе въ судьбѣ румынскихъ евреевъ, гонимыхъ на своей родинѣ; онъ подписалъ фирманъ, разрѣшавшій эмигрантамъ селиться на султанскихъ и государственныхъ земляхъ Малой Азіи, и сверхъ того велѣлъ выдать денежную помощь для первоначальнаго устройства переселенцевъ. Иначе относится султанъ къ грандіознымъ планамъ сіонистовъ: тутъ онъ не руководствуется личными симпатіями и добрыми чувствами. Запретъ противъ еврейской иммиграціи въ Палестину, изданный въ 1891 году, не всегда строго соблюдался и временами даже совершенно игнорировался турецкимъ правительствомъ, но, съ другой стороны, и политическія цѣли сіонизма до сихъ поръ не встрѣтили сочувствія со стороны подозрительнаго султана. По мнѣнію Вамбери, государственныя соображенія, осложняемыя международно-правовыми затрудненіями, являются главными причинами, препятствующими осуществленію политическихъ стремленій сіонизма (еврейское государство или даже «чартеръ»). Объ эти преграды разбивались всѣ попытки вождя сіонистовъ Теодора Герцля, который (отчасти по рекомендаціи Вамбери) неоднократно былъ принятъ султаномъ и изъ одной аудіенціи даже вынесъ было впечатлѣніе, будто глава Оттоманской имперіи благосклонно относится къ планамъ сіонизма (см. Сіонизмъ). Чисто-колонизаціонная дѣятельность сіонистской организаціи въ Палестинѣ и прилегающихъ земляхъ не встрѣчаетъ, впрочемъ, противодѣйствія со стороны центральнаго турецкаго правительства и султана.—Ср.: Vambery, Theodor Herzl und Abdul-Hamid въ «Ost und West», 1904; его-же, The Story of my Struggles, (1904), II, pp. 345—390; J. E. I, 47. *А. Г.* 5.

Абдулъ-Меджидъ—турецкій султанъ (1839—61), впервые провозгласившій равноправіе евреевъ съ остальнымъ немусульманскимъ населеніемъ Турціи. Въ силу изданныхъ этимъ султаномъ двухъ хартій — «Хатти-Шерифъ» (1839) и «Хатти-Гумаюнъ» (1856)—евреи были уравнены въ правахъ съ живущими въ Оттоманской имперіи христіанами. Ихъ стали допускать въ качествѣ свидѣтелей на судѣ, совершенно отмѣнили пытку при допросахъ, воспретили обычную до того времени конфискацію еврейскаго имущества по произволу мѣстныхъ властей, подъ страхомъ строгой отвѣтственности чиновниковъ, уличенныхъ въ такомъ самоуправствѣ. Вторая изъ названныхъ хартій была отчасти результатомъ аудіенціи, данной султаномъ извѣстному французско-еврейскому дѣятелю Альберту Кону (1854). Новый законъ уравнилъ евреевъ съ прочими турецкими подданными въ платежѣ налоговъ, призналъ за ними право занимать государственныя должности и поступать на военную службу (послѣдній пунктъ былъ впослѣдствіи отмѣненъ въ виду трудности его примѣненія, вызываемой религіозными предписаніями ислама); евреямъ предоставлена полная свобода религіознаго культа, религіознаго обученія и организаціи своихъ общинъ; еврейскія общины получили право представительства въ мѣстныхъ административныхъ и муниципальныхъ совѣтахъ и въ судебныхъ учрежденіяхъ. Въ системѣ налоговъ старинный «хараджъ» (поголовная подать) былъ замѣненъ «податью за увольненіе» (отъ военной службы, «bedel y askeryeh»), отъ которой свободны только немусульманскіе жители Константинополя. Во время извѣстнаго «Дамасскаго дѣла» (обвиненіе евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ католическаго монаха) и однороднаго процесса въ Родосѣ, султанъ, по ходатайству иностранныхъ пословъ и Натаніеля Ротшильда, издалъ фирманъ (27 іюля 1840 г.) о пересмотрѣ второго изъ этихъ процессовъ. Пересмотръ доказалъ невиновность осужденныхъ евреевъ. По настоянію Моисея Монтефіоре, имѣвшаго аудіенцію у султана, былъ изданъ другой фирманъ (6 нояб. 1840 г.), въ которомъ А., подтверждая равноправіе и льготы евреевъ въ Турціи, объявилъ, что тщательное разсмотрѣніе еврейскихъ религіозныхъ книгъ доказало, что всѣ ритуальныя обвиненія, взводимыя на евреевъ, клевета и ложь. Когда въ 1860 г. евреевъ Дамаска обвинили, будто они участвовали въ разграбленіи христіанскаго квартала въ этомъ городѣ при нападеніи друзовъ на маронитовъ, турецкія власти выяснили непричастность обвиняемыхъ къ дѣлу. Личное расположеніе султана А. къ евреямъ выразилось въ назначеніи еврея д-ра Шпицера придворнымъ врачемъ и въ пожалованіи знаковъ отличія нѣкоторымъ выдающимся еврейскимъ дѣятелямъ.—Ср. Франко, Histoire des Israelites de l'Empire Ottoman, p. 143—161. [J. E. I, 47—48, ст. А. Данона]. 5.

Абдъ ал-Меликъ—одинъ изъ первыхъ халифовъ Омейадскаго дома (685—705), относившійся къ евреямъ съ большей терпимостью, чѣмъ его предшественники. При немъ отстроена въ Іерусалимѣ великолѣпная мечеть Омара. При его дворѣ жилъ въ Басрѣ всѣми почитаемый еврейскій врачъ Масерджавейги, который перевелъ на арабскій яз. сирійскій лѣчебникъ, что считалось великимъ культурнымъ событіемъ на зарѣ арабской письменности. Съ монетною реформою, направленною противъ Византіи, связано имя еврея Сомейра, чеканившаго полновѣсные диргемы съ упоминаніемъ единаго Бога и съ изображеніемъ бородатаго халифа, опоясаннаго длиннымъ мечемъ. Вліятельный намѣстникъ халифа, Хаджаджъ, грозилъ еврею смертью, желая получить монополію чеканки монетъ съ нарушеніемъ установленнаго вѣса; Сомейру принадлежитъ честь установленія вѣрнаго вѣса, что и положило предѣлъ обману и поддѣлкѣ. Хаджаджъ, нуждавшійся въ деньгахъ вслѣдствіе продолжительныхъ междоусобныхъ войнъ, обязалъ иракскихъ евреевъ, принявшихъ исламъ, платить подушную подать наравнѣ съ немусульманами. Когда Абдалла-ибнъ-Зобейръ, который велъ продолжительную борьбу съ Омейадской династіей былъ, наконецъ, побѣжденъ и убитъ въ Меккѣ, его трупъ былъ, по приказанію неумолимаго Хаджаджа, похороненъ, въ знакъ пренебреженія, на еврейскомъ кладбищѣ Медины. Несмотря на жестокость царедворца, положеніе евреевъ въ общемъ улучшилось при

халифѣ А., благодаря крушенію узкаго фанатизма Медины и расцвѣту культуры въ Дамаскѣ.—Ср.: Ибнъ-ал-Атиръ, Лѣтопись (по-ар.), IV, 202; Hist. Saracenica... a Georgio Elmacino arabice... et latine reddita... studio Th. Erpenii, Лейденъ, 1625, I, стр. 61; Maçoudi, Les Prairies d'or, V, 271; J. E. I, 43. 4.

Абедъ-Него (עבד נגו и лишь разъ נגוא—въ кн. Дан., 3, 29)—прозвище Азаріи, одного изъ трехъ товарищей Даніила при дворѣ Навуходоносора. Имя это, несомнѣнно, испорченное Абедъ-Небо («рабъ бога Небо»), которое встрѣчается въ клинообразной надписи 7 в. (тамъ-же дана и транскрипція имени арамейскими буквами) и въ нѣкоторыхъ раннихъ сирійскихъ документахъ. Аналогію этому явленію находимъ въ имени Барнабы, которое, вѣроятно, есть видоизмѣненіе формы Баръ-Небо (בר נבו, сынъ Небо).—Ср.: Rawlinson, Inscriptions of Western Asia, III, 46; Payly-Smith, Thesaurus, s. v.; ст. Kohler'a въ Zeitschrift f. Assyriologie, IV, 49; J. E. I, 48. 1.

Абелей Ціонъ (אבלי ציון—скорбящіе о Сіонѣ)—люди, скорбящіе о Сіонѣ и о разрушеніи іерусалимскаго храма, храня эту скорбь въ тайникахъ души, или проявляя ее въ формѣ умерщвленія плоти, чтенія покаянныхъ молитвъ и воздержанія отъ удовольствій, веселья и т. п. Выраженіе «Абелей Ціонъ» встрѣчается у пророка Исаіи Второго (61, 3), жившаго послѣ разрушенія перваго храма. Изъ стиха пророка: לשום לאבלי ציון לתת להם פאר תחת אפר (обратиться къ скорбящимъ о Сіонѣ, чтобы дать имъ украшеніе вмѣсто пепла) видно, что скорбѣвшіе посыпали головы пепломъ; они, надо полагать, выдѣлялись еще и другими внѣшними признаками скорби (ср. Graetz, Geschichte, II², p. 19). Въ Талмудѣ выраженіе «Абелей-Ціонъ» не встрѣчается; тамъ лишь разсказывается, что послѣ разрушенія второго храма стало въ народѣ увеличиваться число аскетовъ, постановившихъ не ѣсть мяса, въ виду отмѣны жертвоприношеній, и не пить вина, въ виду прекращенія жертвенныхъ возліяній; рабби Іошуа б. Хананія доказывалъ этимъ аскетамъ, что подобаетъ скорбѣть о разрушеніи храма, но не слѣдуетъ доводить это до крайнихъ предѣловъ, а стараться проявить свою печаль лишь различными символическими знаками (Баба Батра, 60, 2; Тосефта Сота, 15, 11; см. Аба 9-ое). Однако, мы встрѣчаемъ слова А. Ц. въ молитвѣ, прибавляемой къ «Шмоне-Эсрэ» (18 благословеній) и произносимой при послѣполуденномъ богослуженіи въ 9-ый день мѣсяца Аба; молитва эта начинается словами: נחם ה' אלהינו את אבלי ציון ואת אבלי ירושלים (Утѣши, Господи Боже нашъ, скорбящихъ о Сіонѣ и скорбящихъ о Іерусалимѣ). И въ настоящее время не выведенъ еще у евреевъ обычай, при первой встрѣчѣ съ пребывающими въ трaурѣ по умершимъ роднымъ, выражать имъ утѣшеніе словами: המקום ינחם אותך בתוך שאר אבלי ציון וירושלם (да утѣшитъ тебя Господь вмѣстѣ съ другими скорбящими о Сіонѣ и Іерусалимѣ). Точно также встрѣчается выраженіе А. Ц. въ одномъ изъ позднѣйшихъ Мидрашей, редактированномъ въ южной Италіи въ 9 в., а именно въ «Песикта раббати», гдѣ весь почти 34 отдѣлъ посвященъ А. Ц. Далѣе находятся также выраженія אבלי בית העולמים (Абелей бетъ га-Оламимъ—скорбящіе о вѣчномъ домѣ, т.-е. о храмѣ) и אבלי ציון (Абелей Ціонъ) въ «Юхасинѣ», сочиненіи Ахимааца б. Палтіела, жившаго въ южной Италіи въ 11 в. (изд. Neubauer, Mediaev. Jew. Chron., II, 128; ср. Bacher, Rev. Ét. Juives, 32, 149). Затѣмъ у знаменитаго средневѣковаго путешественника р. Веньямина изъ Туделы (изд. Ascher'a, стр. 70) читаемъ, что, какъ ему разсказывали, арабскіе евреи удѣляютъ десятину своихъ доходовъ, между прочимъ, и скорбящимъ о Сіонѣ или Іерусалимѣ, которые не ѣдятъ мяса и не пьютъ вина, одѣваются въ черное, ютятся въ пещерахъ или въ подземельяхъ и постятся тамъ всѣ дни, за исключеніемъ субботъ и праздниковъ. Въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія Веньяминъ (стр. 111) сообщаетъ, что слухи объ этихъ скорбящихъ дошли даже до германскихъ евреевъ. Но, повидимому, бóльшая часть этихъ сообщеній легендарна, тѣмъ болѣе, что Веньяминъ Тудельскій передаетъ не лично имъ видѣнное, а лишь то, что ему разсказывали. Нѣкоторая склонность къ умерщвленію плоти и къ установленію особаго церемоніала траура по Сіонѣ или Іерусалимѣ замѣчается въ возникавшихъ среди евреевъ сектахъ эпохи гаоновъ. Такъ, напр., Абу Иса Исфагани и ученикъ его Юдганъ запретили употребленіе въ пищу мяса въ изгнаніи; по ихъ стопамъ пошли основатели другихъ сектъ, между ними Ананъ и прочіе выдающіеся караимскіе ученые. Первымъ же изъ караимскихъ ученыхъ, пользовавшихся выраженіемъ «А. Ц.», былъ жившій въ концѣ 10 вѣка Сагалъ б. Мацліахъ, который сталъ его примѣнять въ своей полемикѣ противъ раввинистовъ (см. Пинскеръ, II, 31). Въ то же время вошло въ употребленіе у караимскихъ авторовъ выраженіе הנאנחים והנאנקים («ha-ne'enachim w'ha-ne'enakim»—вздыхающіе и стонущіе (см. Гаркави, Историческіе очерки караимства, вып. I, стр. 5—6). Точно также извѣстный караимскій писатель Іегуда Гадасси называлъ себя האבל (га-абель), т.-е. скорбящимъ о Сіонѣ; но это прозвище прибавилъ онъ къ своему имени не потому, что онъ самъ или отецъ его были изъ Іерусалима, какъ это утверждаютъ Jost (Annalen, 1839, p. 153) и Fürst (Geschichte des Karäerthums, II, 212; см. также «Dod Mordechaj» Мордухая б. Ниссанъ Кукизова, изд. въ Вѣнѣ, стр. 13, и Monatschrift, 1882, pp. 74). Далѣе караимы утверждали еще, будто Ананъ отправился изъ Вавилоніи въ Іерусалимъ и построилъ тамъ синагогу, которую и теперь еще тамъ показываютъ, и будто онъ находился во главѣ «Абелей Ціонъ» своей общины; первымъ изъ сообщающихъ подобные разсказы былъ авторъ Chilluk ha-Keraim weha-Rabbanim, жившій въ 12 в. (см. Илія б. Авраамъ); но весь этотъ разсказъ—чистѣйшій вымыселъ (см. Ананъ б. Давидъ). Изъ всего этого вытекаетъ, что какъ идея внѣшняго проявленія траура по Сіонѣ и Іерусалимѣ, такъ и выраженіе А. Ц. давнымъ давно были извѣстны изъ Библіи, и что они встрѣчаются какъ у раввинистовъ и караимовъ, такъ и у другихъ сектъ, а потому нельзя согласиться съ мнѣніемъ Jost'a (l. c.), что этимъ именемъ называла себя особая караимская партія, издревле жившая въ Іерусалимѣ, спасшаяся оттуда бѣгствомъ отъ безчисленныхъ жестокихъ избіеній, которыя совершали тамъ крестоносцы перваго крестоваго похода, и поселившаяся въ Константинополѣ; даже Цунцъ согласился съ этимъ мнѣніемъ въ своихъ примѣчаніяхъ къ «Путешествіямъ» Вень-

ямина Тудельскаго (изд. Ascher'а, II, 89), хотя въ кругъ А. Ц. онъ включилъ и раввинистовъ.—Ср.: Kohler, Jew. Enc. s. v. I, 51; Rieger, Z. D. M. G., 1903, p. 747—749 (указанія ошибочны); Eisenstein, Ozar Jsrael, s. v., I, 54—55; Klausner, Ha-Omer (Jerusalem, 5667 (1907 г.), II, p. 5—9. *С. П.* 4.

Абелесъ, Симонъ—мнимый мученикъ католической церкви, жившій въ Прагѣ (Богемія). Согласно разсказу іезуита Джона Эдера, Симонъ А. былъ зарѣзанъ своимъ отцомъ Лазаремъ (21 мар. 1694 г.) за упорное желаніе принять христіанскую вѣру. За это отца бросили въ темницу, гдѣ онъ удавился ремнемъ отъ своихъ «тефиллинъ» (филактерій). По подозрѣнію въ пособничествѣ былъ заключенъ въ тюрьму и еврей Себль, или Леви Курцгандль, и казненъ послѣ ужасныхъ пытокъ. Тѣло Симона А. было похоронено съ почестями, подобающими мученику, въ Теинской церкви въ Прагѣ. Разсказъ лѣтописца-іезуита объ этомъ эпизодѣ составленъ, конечно, тенденціозно, изобилуетъ чудесами и невѣроятными подробностями; исторически это событіе не изслѣдовано.—Ср.: Eder, Mannhafte Beständigkeit des zwölfjährigen Knaben Simons Abeles, Prag, 1694; извлеченія изъ этого рѣдкаго сочиненія приведены у Густава Фрейтага, въ его Bilder aus d. deutschen Vergang.; Allg. Zeit. d. Jud., 1841, стр. 514 и сл. [Deutsch въ J. E. I, 51—52]. 5.

Абели—мѣстечко Новоалександровскаго уѣзда, Ковенской губ. Въ 1897 г. было жителей 957, изъ нихъ евреевъ 652. Имѣются: 1 синагога, 1 бетъ-гамидрашъ, 1 хасидская молельня и погребальное братство, возникшее въ серединѣ 19 в. На кладбищѣ сохранились памятники за 400 лѣтъ.—Ср. Населенныя мѣста Росс. Имп., СПБ., 1905 г. (также анкетныя свѣдѣнія). 8.

Абель—см. Авель. 1.

Абель-Бетъ-Мааха (**Авел-Вее-Мааха**)—имя мѣста въ сѣверн. Палестинѣ, встрѣчающееся въ Библіи шесть разъ. Не разрѣшенъ доселѣ вопросъ, является ли оно именемъ одной мѣстности или двухъ, такъ какъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ Абель отличается отъ Бетъ-Маахи (2 Сам. 20, 14); вѣроятнѣе всего читать: Абель (т.-е. лугъ) у Бетъ-Маахи. Во 2 Хрон. 16, 4 это мѣсто именуется Абель-Маимъ («лугъ воды», т.-е. поемный), что подходитъ къ нынѣшнему Абил-эл-Камх («пшеничный Абель»). Въ Абель-Бетъ-Мааху бѣжалъ Шева (Савей) бенъ-Бихри отъ преслѣдованія Іоава, военачальника Давидова; но жители города, по совѣту одной женщины, выдали его голову Іоаву (2 Сам., 20, 14—22). Городъ этотъ, игравшій важную роль среди городовъ палестинскихъ (въ 1 Сам., 20, 19 онъ названъ: «городъ и мать во Израилѣ»), представлялъ сильную крѣпость, которая осаждалась Іоавомъ въ царствованіе Давида, Бенъ-Гададомъ [Венададомъ] въ царствованіе Асы (1 Цар., 15, 20) и царемъ ассирійскимъ Тиглатъ-Пилъэсеромъ (Өеглаөфелласаромъ) въ царствованіе Пекаха (Факея; 2 Цар., 15, 29).—Ср. S. Lewisohn, Erez Kedumim. 1.

Абель-Керамимъ («лугъ виноградниковъ»)—аммонитское селеніе (Суд., 11, 33), лежавшее, по Евсевію и Іерониму (Onom. Sacr. ed. Lagarde, 96, 225), въ 6 или 7 римскихъ миляхъ отъ Филадельфіи (Раббатъ-Аммонъ) и славившееся виноградниками.—Ср.: S. Lewisohn, Erez Kedumim. 1.

Абель-Маимъ («лугъ воды», т.-е. поемный)—городъ въ Верхней Галилеѣ, отождествляемый съ Абель-Бетъ-Мааха и съ нынѣшнимъ Абил-эл-Камхъ (ср. параллельныя мѣста 1 Цар., 15, 20 съ 2 Хрон., 16. 4). Смѣшеніе древняго «абель» (лугъ) съ позднѣйшимъ «абель» (=«трауръ») дало поводъ къ легендѣ (приводимой въ 13 гл. кн. Эноха) о падшихъ ангелахъ, плачущихъ у Абель-Маима; см. Абель-Мицраимъ. 1.

Абельманъ, Илья Соломоновичъ — родомъ изъ Двинска (1866—1898), астрономъ. Еще на школьной скамьѣ онъ составилъ и издалъ сборникъ алгебраическихъ задачъ. На физико-математическомъ факультетѣ Московскаго университета А. съ особымъ рвеніемъ изучалъ астрономію. Окончивъ въ 1891 г. университетъ, А. слушалъ нѣкоторое время лекціи въ Берлинѣ, а вернувшись въ Москву, выдержалъ экзаменъ на степень магистра. Въ это время онъ завѣдывалъ лучшей изъ частныхъ обсерваторій извѣстной московской фирмы Швабе. Впослѣдствіи А. работалъ въ Пулковской обсерваторіи надъ магистерской диссертаціей на тему «о нѣкоторыхъ особенностяхъ въ механизмѣ движенія падающихъ звѣздъ». Этотъ трудъ былъ прерванъ преждевременной смертью.—Перу А. принадлежитъ сочиненіе «О движеніи нѣкоторыхъ метеорныхъ потоковъ» (1898). Онъ написалъ также много статей по астрономіи въ «Новостяхъ» и «Русскихъ Вѣдомостяхъ», два очерка во 2 томѣ «Сборника статей въ помощь самообразованію» (Москва, 1898 г.), сотрудничалъ въ Энциклопед. Словарѣ Граната по отдѣлу чистой и прикладной математики и состоялъ членомъ Русскаго Астрономическаго Общества въ Петербургѣ.—Ср.: Русск. Вѣдом. 1898, № 296; Извѣстія Русск. Астрон. Об-ва, вып. 7—9, 1889 г.; Хрон. Восхода, 1899 г., № 1—2; Ахіасафъ, 1899 г. *В. Ашкенази.* 8.

Абель-Мехола («лугъ пляски»)—городъ на Іорданѣ. Гидеонъ преслѣдовалъ мидіанитянъ до предѣла Абель-Мехолы (Суд., 17, 22). А.—родина пророка Елисѣя (1 кн. Цар., 19, 16). По 1 кн. Цар., 4, 12, этотъ городъ составлялъ границу провинціи, предназначенной Баанѣ, сыну Ахеллуда, одному изъ начальниковъ Соломоновыхъ. Возможно, что Адріэль происходилъ изъ А. (1 Сам., 18, 19). По Евсевію и Іерониму (Onomasticon sacrum, ed. Lagarde, 97, 11; 227, 35), Abelmaul (или 'Αβελμαουλαί) лежалъ въ 10 римскихъ миляхъ южнѣе Бетъ-Шеана (Скиөополя) въ колѣнѣ Иссахаровомъ и въ ихъ время былъ населенъ. Guérin (Samarie, I, 276) ищетъ его въ Хаммамъ-эл-Малихѣ. 1.

Абель-Мицраимъ («лугъ египетскій»)—мѣсто въ Заіорданьи недалеко отъ Іордана (Быт., 50, 11). LXX (славянскій и русскій переводы Библіи), Вульгата и Пешитто переводятъ это названіе: «Плачъ египтянъ или Египта», толкуя, вмѣстѣ съ текстомъ, «абель»—трауръ, а не «лугъ». При этомъ разсказывается, что Іосифъ, перевезя тѣло отца своего чрезъ границу Хананейскую, въ первомъ же селеніи совершилъ похоронные обряды. Въ Быт., 50, 10—11 это мѣсто названо «Горенъ-га-Атадъ» (гумно Атада). Существуютъ различныя предположенія объ этомъ мѣстѣ, основанныя на исправленіяхъ библейскаго текста (вм. «Іорданъ» читаютъ Сихоръ, вм. «Мицраимъ»—Муцри), но ясно, что весь разсказъ Быт., 50, 10, 11 навѣянъ сходствомъ словъ абель—плачъ и абель—лугъ. 1.

Абель, Соломонъ — педагогъ и публицистъ (1857—1886), преподаватель іешивы въ Тельшахъ, авторъ Beth Schelomoh (Вильна, 1893), сочиненія, трактующаго объ отношеніяхъ человѣка къ ближнему; занимался политической эконо-

міей и писалъ въ еврейскихъ періодическихъ изданіяхъ статьи противъ анархизма и соціализма—Ср.: Haasif, 1886, стр. 64, 65; Винеръ, Bibl. Friedl., 1381. [J. E. I, 50]. 9.

Абельсонъ, Іегуда—ученый, жившій въ Владиславовѣ. Изъ его работъ «Введеніе» къ отдѣлу Тагаротъ и методологія Мишны напечатаны имъ самимъ въ Zichron Jehuda (Вильна, 1851 и 1859), а «Введеніе къ отдѣлу Кодашимъ» издано его внукомъ, перепечатавшимъ также ранѣе вышедшіе труды А. («Zichron Jehuda», Бердичевъ, 1889—90).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1558—1562. [J. E. I, 52]. 9.

Абель-Шиттимъ («лугъ акацій»; LXX—Βελσαττίμ, русск. ошибочно Аве-Ситтимъ—мѣсто въ долинѣ Моавитской; то же, что Шиттимъ въ Числ., 25, 1; Іос. Нав., 2, 1; Мих., 6, 5)—послѣдняя стоянка израильтянъ передъ переправой черезъ Іорданъ. Іосифъ Флавій (Древн., 4, 8, 1; 5, 1, 1) отождествляетъ его съ городомъ Авилой въ 60 стадіяхъ отъ Іордана, изобиловавшей пальмами; тамъ Моисей произнесъ рѣчь. По нѣкоторымъ, это нынѣшній Хирбетъ-эл-Кефрейнъ, около котораго находится роща акацій.—Ср.: S. Lewisohn, Erez Kedumim. 1.

Абеляръ, Петръ (Abélard, Abailard, лат. Petrus Palatinus)—схоластикъ-богословъ, род. въ 1079 г. въ деревнѣ близъ Нанта (Франція), ум. въ 1142 г., въ монастырѣ близъ Шалона на Саонѣ. Вся жизнь А. представляетъ собой рядъ горькихъ испытаній и гоненій, которымъ онъ подвергался за свои ученія какъ со стороны отцовъ церкви, такъ и со стороны родныхъ своей возлюбленной, Элоизы. Современникъ великихъ арабско-еврейскихъ философовъ 12 в., А. былъ провозвѣстникомъ раціонализма въ христіанской теологіи. Примиреніе вѣры съ разумомъ было для него задачей жизни. «Nec, quia Deus hoc dixerat, creditur; sed quia hoc sic esse convincitur, recipitur»(не потому принимается на вѣру, что Богъ это сказалъ, а принимается какъ убѣжденіе, что такъ быть должно)—таковъ принципъ А. За такія раціоналистическія стремленія А. подвергался гоненіямъ со стороны слѣпыхъ догматиковъ церкви. Самъ А. отличался вѣротерпимостью, что объясняется какъ его философскими взглядами на религію, такъ и собственной его участью. Вѣчно гонимый изъ-за убѣжденій, А. не могъ не сочувствовать евреямъ, положеніе которыхъ въ этомъ отношеніи совершенно совпадало съ его собственнымъ. Свои философскіе взгляды на іудейство и христіанство и ихъ отношеніе къ разуму А. ясно изложилъ въ своемъ «Dialogus inter philosophum, iudaeum et christianum» (разговоръ между философомъ, іудеемъ и христіаниномъ). Являющіеся къ автору философъ, іудей и христіанинъ просятъ его разсудить ихъ, кто изъ нихъ правъ. «Homines sumus, sed... diversis fidei sectis innitentes» (мы—люди, но различныхъ вѣроученій). Основная мысль философа—«rationibus veritatem investigare et in omnibus non opinionem hominum, sed rationis sequi ducatur» (отыскивать истину и во всемъ слѣдовать не мнѣнію людей, а разуму). Здѣсь А. устами философа высказываетъ свои личныя убѣжденія, которыя ему такъ дорого обошлись въ теченіе его многострадальной жизни. «Если же—продолжаетъ философъ—слѣдовать однимъ лишь доктринамъ и установившимся на вещи взглядамъ, то не всегда будемъ слѣдовать разуму, ибо «contuli ad Judaeorum quoque et Christianorum doctrinam... Comperi Judaeos stultos, Christianos insanos» (я обратился къ ученіямъ какъ евреевъ, такъ и христіанъ, и находилъ глупыхъ іудеевъ и безразсудныхъ христіанъ). Необходимо критически относиться ко всему, тѣмъ болѣе, что каждый изъ насъ превращаетъ привычку въ законъ, и то, что ему внушено было съ малыхъ лѣтъ, старается всячески отстаивать, не считаясь съ тѣмъ, истинно ли оно, или ложно; философъ требуетъ поэтому, чтобы «neve, si quid in puerilibus disciplinis acceperint, id sacrosanctum judicetur» (не все, что усвоено въ дѣтствѣ, считать святыней). Въ виду того, что философъ обвиняетъ іудея и христіанина одинаково въ слѣпомъ слѣдованіи традиціи, а не разумнымъ началамъ, еврей, на томъ основаніи, что онъ первый вступилъ въ союзъ съ Богомъ, первый и выступаетъ противъ философа, чтобы оправдать свою вѣру и опровергнуть ложныя обвиненія, вѣками установившіяся. Здѣсь А. устами іудея говоритъ, что многія обвиненія, взводимыя на евреевъ, опровергнуть легко, такъ какъ «nec de imbecillitate unius homunculi ad populi totius convertas ignominiam, nec ex hominis vitio fidem reduarguas». Эти слова іудея — «судить по недостаткамъ одного человѣка о всемъ народѣ явно неразумно»—А., повидимому, всецѣло раздѣляетъ. Достойны вниманія жалобы іудея на свою судьбу и судьбу своего народа, которыя А. излагаетъ особенно прочувствованно. «Никакой народъ—говоритъ іудей—столько не перестрадалъ во имя Бога, сколько еврейскій народъ: разсѣянный по всему земному шару, лишенный политической самостоятельности и вѣчно гонимый, онъ, тѣмъ не менѣе, соблюдаетъ свой законъ, завѣщанный ему Богомъ». «Еврейскій народъ ввѣряетъ свою жизнь своимъ врагамъ и ищетъ у нихъ покровительства». «Сонъ, ниспосылаемый Богомъ на человѣка для возстановленія его силъ, для еврея полонъ тревогъ, ибо и во снѣ онъ думаетъ лишь о грозящей ему опасности и о постоянномъ ярмѣ» (Nulla quippe gens unquam tanta pro Deo pertulisse noscitur, aut etiam creditur, quanta nos pro ipso sustinemus... Nonne in omnes dispersi nationes soli sine rege vel principe terreno tantis exactionibus gravamur, ut singulis fere diebus vitae nostrae miserae redemptionem exsolvamus intolerabilem?... Summis inimicis nostris vitam nostram committimus et in infidelium fidem nos credere cogimur..; ср. Migne, т. 178, стр. 1619). Каковы же должны быть взаимоотношенія группъ, исповѣдующихъ разныя ученія? Заключительнымъ аккордомъ являются слова философа, обращенныя къ христіанину. А., устами философа, даетъ слѣдующее наставленіе: «Знай, что наши законы двоякаго рода: врожденные (или раціональные) и позитивные, или выработанные извѣстными условіями мѣстности и даннаго времени». Къ первымъ онъ относитъ велѣнія естественаго разума, который внушатъ намъ чтить Бога, любить родителей и т. д.; другіе же законы могутъ быть различными у разныхъ народностей, исповѣдующихъ различныя ученія, и посягать на нихъ такъ же неразумно, какъ посягать на законы, внушенные намъ врожденнымъ разумомъ (Migne, p. 1656). Такимъ образомъ, принципъ А.—вѣротерпимость: одинаково относиться къ правиламъ различныхъ религій, такъ какъ въ основѣ всего долженъ быть разумъ, и сами составители правилъ и религіозныхъ обрядовъ, какъ А. говоритъ въ другомъ мѣстѣ (nam et ipsi, qui scripserunt, non nisi ex ratione, стр. 1639), должны были исходить изъ

разумныхъ началъ; поэтому преслѣдовать кого бы то ни было изъ-за убѣжденій, вытекающихъ изъ установленій какъ Ветхаго, такъ и Новаго завѣта, несправедливо. Нельзя точно установить время, когда былъ написанъ этотъ «Діалогъ», но несомнѣнно, что онъ относится къ послѣднему десятилѣтію жизни А. Въ этомъ сочиненіи авторъ какъ бы подводитъ итогъ тому, что явилось плодомъ его долгой борьбы съ враждебной ему средой. А. значительно опередилъ свое время. Для эпохи крестовыхъ походовъ и слѣдующихъ двухъ вѣковъ гоненій на евреевъ вѣротерпимость была равносильна богохульству и невѣрію.—Ср.: Migne, Patrol. Lat., vol. 178; J. E. I, 51. *Б. Р.* 6.

Абенатаръ, Давидъ Мело—см. Мело, Абенатаръ Давидъ. 5.

Абенгеймъ, Іосифъ—скрипачъ (членъ придворной капеллы въ Штутгартѣ), род. въ 1804 г. въ Вормсѣ, ум. въ 1891 г. въ Штутгартѣ. Музыкальное образованіе А. получилъ у Шлёссера и Рейхи. Въ началѣ 50-хъ годовъ А. сдѣлался капельмейстеромъ оркестра, во главѣ котораго стоялъ до него Линдпайнтнеръ. А. былъ также композиторомъ. Большинство его сочиненій не напечатано. Онъ написалъ нѣсколько антрактовъ, увертюръ, балетовъ, гимнъ «Der deutsche Rhein», музыку къ драмѣ «Hariadan» (исполн. въ 1842 г. въ Штутгартѣ), полонезы, ноктюрны, романсы и др.—Ср.: Jüdisches Athenäum, Leipzig, 1851; Champlin-Apthorp, Cyclopedia of Music and Musicians, New-Jork, 1893; J. E. I, 53. 6.

Abend-Blatt—ежедневная соціалистическая жаргонная газета, издававшаяся въ Нью-Іоркѣ съ 1894 г., сперва подъ редакціей Авраама Когана, затѣмъ Филиппа Кранца. Какъ органъ соціалистической рабочей партіи, газета весьма строго держалась партійной программы, проявляя по соціально-политическимъ вопросамъ большую стойкость и послѣдовательность; она вела неуклонную борьбу съ американскимъ консервативно настроеннымъ трэдъ-юніонизмомъ и со всякими оппортунистическими теченіями въ рабочемъ движеніи. Это твердое направленіе побудило многочисленныхъ противниковъ газеты, въ лицѣ разныхъ, болѣе склонныхъ къ оппортунистической политикѣ, рабочихъ организацій, направить свои усилія (не останавливаясь и передъ бойкотомъ) къ тому, чтобы заставить газету закрыться; это и послѣдовало въ 1902 г. Газета сыграла крупную культурную роль въ нью-іоркскомъ гетто, много способствовавъ облагороженію вкуса простого читателя, поднятію его умственнаго уровня и проясненію политическаго самосознанія. Съ прекращеніемъ Ab.-Bl. замѣтно понизился общій уровень еврейской радикальной прессы въ Америкѣ въ смыслѣ выдержанности тона и стойкости направленія. *Х. Ал.* 7.

Abend-Zeitung—первая анархистская ежедневная газета въ Америкѣ; выходила въ Нью-Іоркѣ съ 18 марта по 12 мая 1906 г. подъ редакціей С. Яновскаго. Газета предназначалась не столько для пропаганды идей анархизма, сколько для борьбы противъ «желтой прессы». Газета успѣха не имѣла, какъ вслѣдствіе отсутствія въ рабочихъ массахъ сочувствія къ идеямъ анархизма, такъ и изъ-за слишкомъ разнороднаго состава редакціи: вмѣстѣ съ крайнимъ антинаціоналистомъ и анархистомъ Яновскимъ работали убѣжденный націоналистъ Золотаревъ, «политическій» анархистъ Мерисонъ и соц.-демократъ У. Барондесъ. Газета закрылась за недостаткомъ средствъ. *К. Ф.* 7.

Абендана (אבן דנה)—фамилія цѣлаго ряда еврейско-испанскихъ и еврейско-португальскихъ (сефардскихъ) семействъ Амстердама и Лондона. Первымъ лицомъ, принявшимъ эту фамилію, былъ марранъ Францискъ Нунесъ Перейра, бѣжавшій изъ Испаніи отъ инквизиціи въ началѣ 17 вѣка и поселившійся въ Амстердамѣ, гдѣ женился на своей двоюродной сестрѣ Юстѣ Перейра. Дѣти, рождавшіяся отъ этого брака, умирали; тогда жена, объясняя причину ихъ смерти тѣмъ, что ея мужъ не принялъ обрѣзанія, разошлась съ нимъ, пока надъ нимъ не былъ совершенъ этотъ обрядъ. Пріобщившись къ еврейству, Перейра принялъ имя Давида Абенданы и сталъ однимъ изъ учредителей первой амстердамской синагоги. Онъ умеръ 14 февраля 1625 г. и оставилъ двухъ сыновей, Мануила и Авраама. Мануилъ былъ хахамомъ амстердамской общины и умеръ 15 іюня 1667 г. Кромѣ лицъ, поименованныхъ ниже, имена другихъ членовъ семейства А. помѣщены въ спискахъ, находящихся въ концѣ книги D. H. de Castro, De Synagogue de Portugeesch-Israelietisch Gemeente te Amsterdam, 1875. Сюда относятся: **Ааронъ бенъ Самуилъ Коста**—амстердамскій корректоръ, около 1726—30 гг., **Авраамъ ди Коста**—членъ талмудической академіи «Эцъ-Хаимъ» въ Амстердамѣ, 1751 г. и **Даніилъ**, братъ Якова и Исаака Абендана (см.) и авторъ апологетическаго сочиненія, посвященнаго Исааку Леви Хименесу и озаглавленнаго «Respuesta á las proposiciones de uno que siendo de la nacion Judaica por se mostrar tan Católico Christiano» (рукопись находится въ публичной библіотекѣ Гамбурга). Существуетъ и современное испанское имя «Abendann» (Jew. Quart. Rev., X, 520). [J. E. I, 52—53]. 4.

Абендана, Исаакъ бенъ Іосифъ—профессоръ еврейскаго языка въ Оксфордскомъ университетѣ, род. въ половинѣ 17 в., ум. около 1710 г., братъ лондонскаго хахама Якова Абендана (см.). Изъ Гамбурга и Лейдена, гдѣ онъ изучалъ медицину, А. переселился въ Англію. До полученія каѳедры въ Оксфордскомъ университетѣ, онъ жилъ въ Кэмбриджѣ, гдѣ занимался преподаваніемъ еврейскаго языка и Талмуда. Въ книгахъ кэмбриджской Trinity College имѣется запись, что «еврей Абендана» получалъ ежегодно отъ этого колледжа по 6 фунтовъ стерл. за 1664—66 гг. Это однако, повидимому, не давало ему достаточныхъ средствъ къ жизни, и въ 1671 онъ занялся латинскимъ переводомъ всей Мишны, который продалъ университету; вѣроятно, по окончаніи этой работы онъ имѣлъ возможность переѣхать изъ Кэмбриджа въ Оксфордъ. Здѣсь А. снискалъ расположеніе директора колледжа Гертфорда, которому А. посвятилъ изданные имъ въ 1695, 1696 и сл. гг. календари съ составленными имъ же астрономическими таблицами. Кромѣ этихъ календарей и латинскаго перевода Мишны (рукопись его, состоящая изъ 6 большихъ томовъ in quarto, хранится въ Кэмбриджской библіотекѣ), А. написалъ въ 1706 г. еще обширный трактатъ подъ заглавіемъ «Discourses on the ecclesiastical and civil Polity of the Jews». Въ этомъ сочиненіи онъ даетъ обработку своихъ этюдовъ, начатыхъ въ вышеупомянутыхъ календаряхъ. Подобно своему брату, А. состоялъ въ перепискѣ съ нѣкоторыми современными ему христіанскими учеными; въ библіотекѣ А. Кармоли находятся два письма его на еврейскомъ и латинскомъ яз.

къ знаменитому христіанскому ученому того времени, Буксторфу Младшему.—Ср.: Carmoly, Médecins juifs, p. 178; Jew. World, Dec. 5, 12 и 26, 1879; Singer, въ «Tr. Jew. Hist. Soc. Engl.», III, 42; Rev. Ét. Juives, XIII, 272 и сл.; Steinschneider-Festschrift, p. 89; Карпелесъ, Ист. евр. литер., 866; Финнъ, כנסת ישראל, 584; Landau, Jüdische Aerzte, p. 134. [J. E. I, 53]. 4.

Абендана, Исаакъ-Хаимъ де-Брито—хахамъ португальской общины въ Амстердамѣ; дожилъ до преклонной старости (100 лѣтъ) и умеръ 5 апр. 1760 г. Онъ издалъ книгу «Sermão exhortatoria», Амстерд., 1753. А. былъ главою талмудической академіи «Эцъ-Хаимъ», носившей испанское имя Arbol de las Vidas. Въ сотрудничествѣ со своими коллегами Соломономъ Айлономъ и Давидомъ Израилемъ Атіасомъ и своими преемниками Соломономъ Салемомъ и Давидомъ Когеномъ д'Азеведо, онъ участвовалъ въ составленіи собранія раввинскихъ респонсовъ, которое напечатано въ 9 томахъ въ Амстердамѣ, въ 1732 и 1733 гг., подъ заглавіемъ «Peri'Ez Chajim» (Плоды древа жизни).—Ср.: Monatsschr., IX, 34; Kayserling, Rev. Ét. Juiv., XIII, 272; его же ст. въ Steinschneider-Festschrift, pp. 89, 90. [J. E. I, 52—53]. 4.

Абендана, Яковъ бенъ-Іосифъ — хахамъ въ Лондонѣ, род. въ Испаніи, въ 1630 г., старшій братъ Исаака А. (см.). Учился въ раввинской академіи De los Pintos въ Роттердамѣ. Въ 1655 г. онъ былъ приглашенъ занять постъ хахама въ Амстердамѣ; 3 мая того же года онъ произнесъ рѣчь въ память маррановъ Нунеса и Альмейды Берналь, погибшихъ мученической смертью на кострѣ въ Кордовѣ. Нѣсколько лѣтъ спустя, А., вмѣстѣ съ своимъ братомъ Исаакомъ, издалъ библейскій комментарій «Михлалъ Іофи» (מכלל יופי—«Совершенство красоты») Соломона б. Мелеха, съ собственными прибавленіями и замѣтками подъ названіемъ לקט שכחה. Книга была издана имъ въ 1660 г. въ Амстердамѣ по подпискѣ, а затѣмъ переиздана въ 1685 г.—Абенданы были первые еврейскіе авторы, обращавшіеся за одобреніемъ своихъ сочиненій къ христіанскимъ ученымъ современникамъ, каковы, напр., Іоганнъ Буксторфъ въ Базелѣ, Іоганнъ Кокцеусъ и Яковъ Голіусъ въ Лейденѣ и др. Въ Лейденѣ, куда Яковъ А. отправился для вербованія подписчиковъ на вышеупомянутое сочиненіе, онъ познакомился съ профессоромъ Антономъ Гульзіусомъ, которому оказалъ ему большое содѣйствіе въ его научныхъ изслѣдованіяхъ о Востокѣ. Гульзіусъ старался обратить Якова въ христіанство. Въ завязавшейся между ними перепискѣ они вели полемику относительно смысла 9-го стиха 2 гл. пророка Хаггая. Переписка эта, продолжавшаяся съ 24 сент. 1659 до 16 іюня 1660 г., была издана Гульзіусомъ въ 1669 г. подъ заглавіемъ «Disputatio epistolaris hebraica» и перепечатана въ приложеніи къ соч. Гульзіуса «Nucleus prophetiae» (1683 г.). Миссіонерская попытка послѣдняго побудила А. перевести «Кузари» Іегуды Галеви на испанскій языкъ (1663 г.) Этотъ переводъ былъ сдѣланъ весьма добросовѣстно и вызвалъ похвалы ученыхъ. Въ 1675 г. А. произнесъ рѣчь при освященіи большой новой синагоги въ Амстердамѣ. Въ 1680 г. онъ занялъ мѣсто хахама въ Лондонѣ послѣ Іошуи да-Сильва, и тамъ, вѣроятно, окончилъ свой испанскій переводъ Мишны, который остался неизданнымъ. Этимъ переводомъ Мишны пользовался, при своихъ изслѣдованіяхъ о раввинской письменности, христіанскій ученый Суренгузій (см.).—А. ум. въ Лондонѣ 12 сент. 1695 г. и похороненъ на кладбищѣ общины португезовъ въ Майльэндѣ. Изданныя имъ сочиненія носятъ слѣд. заглавія: 1) Cuzari, Libro de grande sciencia y mucha doctrina... Traduzido.. del Ebrayco en Español, Comentado por el H. H. R. Jahacob Abendana (Кузари, книга большой мудрости и обильнаго знанія, переведена съ еврейскаго на испанскій и разъяснена хахамомъ Яковомъ Абендана), Амстердамъ, 1663; 2) Sermon en memoria di Abraham Nuñ. Bernal.—Ср.: Rose, Biographical Dict., I., 49; Chalmers, Biographical Dict., s. v.; Didot, Biographie générale, s. v.; Jewish World, Dec. 5, 12—26, 1879; Monatsschrift, IX, 30 и сл.; Rev. Ét. Juives, XIII, 272 и сл.; Kayserling, Bibl. Esp.—Port.—Jud., стр. 1, 2 и сл.; Финнъ, כנסת ישראל, 530; Карпелесъ, Ист. евр. лит., 866; Analekten Kayserling'а у Frankel, Monatsschrift, XI. [J. E. I. 53]. 4.

Абензуръ, Даніилъ—гамбургскій банкиръ изъ мѣстной колоніи португальскихъ евреевъ, жившій въ концѣ 17 и началѣ 18 вв. Нѣкоторое время онъ носилъ званіе министра-резидента польскаго короля въ Гамбургѣ. Этотъ титулъ данъ былъ ему за услуги, оказанныя польской коронѣ заключеніемъ крупнаго займа. Онъ умеръ въ 1711 г. и похороненъ на кладбищѣ общины португезовъ въ Альтонѣ.—То же оффиціальное званіе носилъ его младшій современникъ (вѣроятно, сынъ) **Яковъ А.** Послѣдній вызвалъ расколъ въ гамбургской общинѣ португезовъ тѣмъ, что устроилъ особую молельную въ своемъ домѣ; старѣйшины общины домогались вмѣшательства властей въ это дѣло, но безуспѣшно.—Ср.: De Barrios, Epistola harmonica al Senor D. Abensur; Graetz X², 327.—О Яковѣ А. имѣются документы въ гамбургскомъ государственномъ архивѣ. [J. E. I, 53—54]. 5.

Абенъ въ еврейскихъ именахъ—**см.** Ибнъ. 4.

Абенъ-Эзеръ—см. Эбенъ-Эзеръ. 1.

Абенъ-Эзра—см. Ибнъ-Эзра. 4.

Аби-Зимра, Авраамъ бенъ Меиръ (изъ знатной испанско-еврейской семьи Аби-Зимра или Замиро, извѣстной въ исторіи культуры 13—16 вв.)—жилъ въ Малагѣ и, покинувъ свою родину вмѣстѣ съ прочими испанскими изгнанниками въ 1492 г., переселился, повидимому, сперва въ Оранъ, а затѣмъ въ Тлемсенъ. Онъ прославился, какъ поэтъ, но очень мало изъ его произведеній дошло до насъ. Особеннаго вниманія заслуживаетъ его гимнъ (написанный въ Оранѣ въ 1493 г.) נפשי למתי תספילי דרך («До какихъ поръ, душа моя, будешь блуждать безъ дороги?»), обращеніе къ душѣ, стремящейся къ вѣчной истинѣ.—Поэтическій свой даръ онъ передалъ сыну своему **Исааку Мандилю**, котораго Менахемъ Лонзано сопоставляетъ съ лучшими испанскими пѣвцами; его литургическія произведенія — піуты—поются донынѣ въ Алжирѣ по субботамъ, въ праздничные дни и въ посты; его дѣятельность относится къ срединѣ 16 в.—Ср.: Zunz, Zur Geschichte, pp. 424; его же, Literaturgeschichte, pp. 528, 535—536. [J. E. I, 56]. 4.

Аби-Зимра, Давидъ бенъ-Соломонъ, ибнъ (или Замиро, сокращенно רדב"ז)—верховный раввинъ египетскихъ евреевъ въ 16 в., род. въ Испаніи въ 1479 г., ум. въ Палестинѣ въ 1589 г. Тринадцатилѣтнимъ отрокомъ, въ годъ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, онъ былъ увезенъ родителями на Востокъ. По мнѣнію нѣкоторыхъ біографовъ,

онъ поселился въ палестинскомъ городѣ Сафетѣ (Цефатъ) и былъ ученикомъ тамошняго раввина-каббалиста Іосифа Сарагосси. Полученное имъ обширное талмудическое образованіе выдвинуло его въ первые ряды ученыхъ. Въ 1514 г. онъ уже состоялъ членомъ «бетъ-дина» (духовнаго суда) еврейской общины въ Каирѣ, а спустя нѣсколько лѣтъ сдѣлался главнымъ раввиномъ столицы Египта. Въ то время турецкое правительство упразднило должность патріарха или «нагида» египетскихъ евреевъ (послѣднимъ «нагидомъ» былъ Исаакъ Шалалъ, занимавшій этотъ постъ приблизительно до 1517 г.), и значительная часть его функцій перешла къ А., какъ главному каирскому раввину. Этотъ постъ А. занималъ въ теченіе сорока лѣтъ, пользуясь всеобщимъ уваженіемъ за большую ученость, глубокое благочестіе и неутомимую общественную дѣятельность. Руководимая имъ іешива привлекала множество учениковъ, между которыми были извѣстный талмудистъ Бецалель Ашкенази и творецъ практической Каббалы Исаакъ Лурія (Ари). Извѣстный издатель Исаакъ Акришъ, жившій около десяти лѣтъ въ домѣ А., говоритъ (въ своемъ предисловіи къ комментарію на «Ширъ га-Ширимъ») о широкомъ вліяніи, которое оказывалъ Давидъ на всѣ круги еврейскаго общества. Онъ организовалъ духовную и общинную жизнь египетскихъ евреевъ на твердыхъ началахъ. Своими многочисленными авторитетными рѣшеніями (респонсы) по религіознымъ и судебнымъ вопросамъ онъ регулировалъ общинныя дѣла и внѣ Египта. Одна изъ проведенныхъ имъ реформъ состояла въ упраздненіи архаическаго лѣтосчисленія по «Селевкидской эрѣ» (см.), сохранившейся еще среди евреевъ Азіи и Африки, и въ введеніи во всякаго рода оффиціальныхъ документахъ эры «отъ сотворенія міра». Достигнувъ 90-лѣтняго возраста, А. сложилъ съ себя званіе главнаго раввина Каира, раздѣлилъ большую часть своего состоянія между бѣдными, въ особенности учеными, и отправился въ Іерусалимъ. Послѣ недолгаго пребыванія въ святомъ градѣ, престарѣлый раввинъ поселился въ городѣ Сафетѣ, который въ то время сдѣлался крупнѣйшимъ духовнымъ центромъ еврейства, какъ резиденція творца «Шулханъ-Аруха», Іосифа Каро, и цѣлой плеяды талмудистовъ и каббалистовъ. А. былъ принятъ какъ почетный членъ въ составъ мѣстнаго бетъ-дина Іосифа Каро; здѣсь же онъ могъ быть свидѣтелемъ блестящей мистической карьеры своего бывшаго ученика Ари, прерванной преждевременной смертью послѣдняго (1572). А. дожилъ до рѣдкаго возраста: онъ умеръ 110 лѣтъ отъ роду.—А. одинъ изъ плодовитѣйшихъ писателей въ раввинской литературѣ. Его обширное собраніе респонсовъ (תשובות הרדב"ז) печаталось группами въ Ливорно (1651 и 1818), Фюртѣ (1781), Венеціи (1749) и Судилковѣ (1836, сводъ всѣхъ группъ). Рядъ его респонсовъ и новеллъ къ кодексу Маймонида изданъ его потомкомъ Іосифомъ Замиро въ Ливорно, въ 1828 г., подъ заглавіемъ «Dibre David».—Изъ дидактическихъ и каббалистическихъ сочиненій А. опубликованы: «Or Kadmon» (Первобытный свѣтъ, изданъ Моисеемъ Хагисомъ въ Венеціи, 1703), «Magen David» (Давидовъ щитъ, Амстердамъ, 1713), «Mezudat David» (Крѣпость Давида—объясненіе заповѣдей по прямому и мистическому ихъ смыслу, Жолкіевъ, 1862). Нѣкоторыя однородныя сочиненія имѣются еще въ рукописи («Gillui le Idroth»—комментарій къ части «Зогара»—хранится въ библіотекѣ «Абрабанель» въ Іерусалимѣ).—Ср.: Конфорте, Kore ha'Doroth, стр. 36; Graetz, IX³, 19—21, а также Note I; Фрумкинъ, Eben Schemuel (Іерус., 1874), стр. 47—51; Steinschneider, Cat. Bod., col. 888; Финнъ, Knesset Israel, 234—35; Wunderbar въ «Orient», IX, 498; Лексиконъ «Or ha-Chaim» Михаэля, № 779. [J. E. IV, 469—70]. 5.

Абибъ—шесть разъ (Исх., 9, 31; 13, 4; 23, 15; 34, 18; Лев., 2, 14; Второз., 16, 1) встрѣчающееся въ Пятикнижіи имя весенняго мѣсяца, именуемаго въ Писаніи первымъ, за исключеніемъ Эсѳ., 3, 7 и Нех. 2, 1, гдѣ имѣется нынѣ употребительное имя Нисанъ, заимствованное у вавилонянъ. Теперь А. служитъ для обозначенія весны сообразно тексту и смыслу Исх., 9, 31 и Лев., 2, 14, изъ которыхъ видно, что въ этотъ мѣсяцъ колосится ячмень. Въ послѣднее время замѣчается склонность объяснять имя А. ассирійскимъ «эбу» (блескъ, свѣтъ), причемъ указывается на то, что древніе евреи до завоеванія Палестины не были преимущественно земледѣльческимъ народомъ. Подтвержденіе этого видятъ еще въ томъ, что старинныя еврейскія имена мѣсяцевъ Этанимъ, Булъ и Зивъ сопровождаются словомъ «ierach» (мѣсяцъ, вѣроятно съ полнолунія) согласно вавил.-ассир. «арху» и финикійскому ירח, тогда какъ къ А. примѣняется терминъ «ходешъ» (новолуніе), соотвѣтствующій вавилонскому «эдишу». Праздникъ Пасхи лучше вяжется съ понятіемъ о свѣтѣ, чѣмъ съ представленіемъ о колосьяхъ. Въ Исх., 12, 2 «ходешъ гаабибъ»—глава мѣсяцамъ, 1-й въ году; тамъ-же 23, 16 исходъ года (или же 34, 22—оборотъ года) полагается осенью. Значитъ, и въ древности было распространено представленіе о двойномъ началѣ года, въ Нисанѣ и въ Тишри. А. пытались сопоставлять и съ египетскимъ мѣсяцемъ «эпифи». См. Календарь.—Ср.: A. Sarsowsky, Die kanaanäischen Monatsnamen (по-еврейски), 21; König, Kalenderfragen im althebr. Schrifttum, Z. D. M. G. 1906, 612—644. *Д. Г.* и *А. З.* 4.

Абигаилъ или Абигалъ [LXX—'Ἀβιγαία, славянск. и русск. Авигея].—1) сестра Давида, жена Іетера [Іеѳера] Измаильтянина, мать Амасы [Амессы] (1 Хрон., 2, 16, 17); въ другомъ мѣстѣ она—мать Амасы, но дочь Нахаша и жена Іетро Израильтянина (2 Хрон., 17, 25).—2) Умная и красивая жена богатаго, но злого нравомъ Набала, жившаго на горѣ Кармелѣ въ южной Іудеѣ. Когда онъ отказался вознаградить Давида и его людей за охрану его стадъ, А. по собственной иниціативѣ встрѣтила Давида съ подарками и примирительной рѣчью и, такимъ образомъ, отвратила отъ своего мужа мщеніе будущаго царя. Вскорѣ послѣ этого Набалъ умеръ, и А. стала женою Давида, дѣля съ нимъ его испытанія. Когда онъ былъ царемъ въ Хевронѣ, она родила ему сына (Килеаба или Даніила), который, повидимому, умеръ въ раннемъ возрастѣ (2 Сам., 3, 3; 1 Хрон., 3, 1). 1.

Абигдоръ—см. Авигдоръ. 4.

Абигу или Авіудъ (אביהוא). *Въ Библіи.* Въ Исх., 24, 1, 9 онъ и его братъ являются вмѣстѣ съ Моисеемъ и Аарономъ главами старѣйшинъ Израилевыхъ, поднявшихся на гору Синай. Въ другихъ мѣстахъ онъ названъ вторымъ сыномъ Аарона и Элишебы (Елисаветы; Исх., 6, 23) и вмѣстѣ со своимъ отцемъ и братьями пріобщенъ къ священству (Исх., 28, 1). Вмѣстѣ съ Надабомъ А. преданъ смерти за принесеніе обыкновеннаго огня (Лев., 10, 1; Числ., 3, 2; 4, 26; 60, 61). А. еще упоминается въ 1 Хрон., 6, 3 и 2 Хрон., 24, 1.—*Критическій*

взглядъ. Смерть Надаба и Абигу, вѣроятно, представляетъ воспоминаніе о борьбѣ священниковъ за преобладаніе въ Іерусалимскомъ храмѣ (см. Аарониды). Это должно было служить предостереженіемъ другимъ нарушителямъ закона. 1.

Въ агадической литературѣ. Библейскій разсказъ о принесеніи сыновьями Аарона обыкновеннаго огня въ святыню и о постигшемъ ихъ наказаніи освѣщается агадистами различно. Вопреки прямому смыслу библейскаго текста, одинъ древній Мидрашъ примѣняетъ къ А. и Надабу стихъ Экклезіаста (7, 15): «Бываетъ, что праведникъ гибнетъ въ праведности своей»; «они принесли жертву изъ ѳиміама для того, чтобы выразить чувство своего благоговѣнія предъ Богомъ, и, воскуривая ѳиміамъ, сами вмѣстѣ съ нимъ сгорѣли» (Ялкутъ къ приведенному стиху). Другой же агадистъ, напротивъ, считаетъ вполнѣ справедливой постигшую ихъ кару и даже взводитъ на нихъ обвиненіе въ зависти къ Моисею и Аарону. «Смотри—говорилъ одинъ другому—какихъ почестей удостаиваются отецъ и дядя отъ народа. Скоро ли умрутъ эти старики, и скоро ли мы станемъ во главѣ народа?» Гласъ небеснаго Судьи отвѣтилъ на это: «Подождите, мы еще посмотримъ, кто кого похоронитъ» (Сифра къ Лев., 10, 6). Надо полагать, что подобное освѣщеніе библейскаго разсказа имѣло въ виду какія-нибудь современныя агадисту житейскія отношенія лицъ, которыхъ онъ не могъ назвать прямо по имени и которымъ онъ выразилъ порицаніе въ формѣ древней легенды. Впрочемъ, другіе агадисты склонны видѣть въ дѣтяхъ Аарона настоящихъ праведниковъ. Слова «и умерли они предъ лицомъ Господнимъ» толкуются въ томъ смыслѣ, что смерть дѣтей при жизни праведныхъ родителей очень огорчаетъ Бога (Рабба къ Лев., 10, 2). Кромѣ того, такъ какъ смерть благочестивыхъ вообще имѣетъ искупительное значеніе, то глава, заключающая библейскій разсказъ о смерти сыновей Аарона, читается въ день Искупленія (Іомъ-Киппуръ). Высшую степень идеализаціи А. и Надаба мы находимъ въ «Мидрашъ Танхума» къ этому мѣсту, гдѣ сказано слѣдующее: «они умерли при попыткѣ сбросить съ себя вещественную оболочку». Что это представленіе агады весьма древняго происхожденія, видно изъ того, что еще Филонъ Александрійскій выразился такимъ образомъ: «Надабъ и А., которые приблизились къ Богу и отрѣшились отъ бренной жизни, чтобы получить безсмертіе, были наги;это значитъ, что они порвали всѣ узы, связывавшія ихъ съ человѣческими потребностями и страстями» (De allegoriis legum, II, 15). Но странно, откуда заимствовалъ Филонъ, что они были наги? Вѣдь въ Библіи прямо сказано, что родственники вынесли ихъ изъ святыни «въ одеждахъ» (Левит, 10,5).—Согласно другой версіи, сыновья Аарона были убиты огнемъ небеснымъ; ихъ тѣла и одѣянія не были уничтожены, чудесный огонь сжегъ только ихъ души (Сифра, l. c.; Сангед.,52а). Р. Элеазаръ б. Гирканосъ и р. Акиба находятъ ихъ достойными порицанія лишь постольку, поскольку они отважились на весьма серьезный шагъ, не посовѣтовавшись предварительно съ Моисеемъ. Р. Исмаилъ придерживается того взгляда, что они согрѣшили тѣмъ, что не принесли своей жертвы въ установленное время (Сифра, l. c.; Іома, 53а; Еф., 63а). Это объясненіе нашло себѣ мѣсто также въ библейскомъ переводѣ «Пешитто», который прибавляетъ къ словамъ «огонь чуждый» (אש זרה) слова «не въ урочное время». Первоначально это прибавленіе, безъ сомнѣнія, носило характеръ объяснительнаго толкованія, но впослѣдствіи оно было включено въ самый текстъ. Позднѣйшая агада также порицаетъ сыновей Аарона и упрекаетъ ихъ въ слишкомъ большомъ самомнѣніи. Они остались неженаты потому лишь, что не находили ни одной женщины, достойной ихъ вниманія. Слѣдуетъ замѣтить, что отрицательный взглядъ на Надаба и А. раздѣляется также и отцами церкви, напр., Ефремомъ Сирянииномъ.—Ср. Gerson, Monatsschrift, 1868, XVII, 102. 3.

Абигудъ [**Авіудъ**]—внукъ Веніамина (1 Хрон., 8, 3). 1.

Абида—сынъ Мидіана, внукъ Авраама (Быт., 25, 4; 1 Хрон., 1, 33). 1.

Абиданъ—сынъ Гидеона, глава колѣна Веніаминова во время странствованія израильтянъ по пустынѣ (Числ., 1, 11; 2, 22; 7, 60, 65; 10, 24). 1.

Абила—см. Авила. 5.

Абилена—мѣстность на Ливанѣ, между Халкидой и Дамаскомъ, съ главнымъ городомъ Абилой, считавшимся, благодаря сходству именъ, мѣстомъ погребенія Авеля, въ 25 верстахъ къ сѣверо-востоку отъ Дамаска, на мѣстѣ нынѣшней деревни Сукъ, на рѣкѣ Барадѣ. Мѣстоположеніе Абилы опредѣляютъ: Itinerarium Antonini, найденная близъ деревни Сукъ надпись времени Марка Аврелія (Corp. Inscr. Lat., III, 199) и находящаяся тамъ т. наз. гробница Авеля (Nebi Abel). Въ первомъ вѣкѣ до хр. эры А. входила въ составъ итурейскаго или халкидскаго царства Птолемея, сына Меннея (85—40 гг.) и его сына Лисанія, обвиненнаго Клеопатрой въ заговорѣ съ пароянами и казненнаго вслѣдствіе этого Антоніемъ (34 г. дохр. эры). При императорѣ Тиверіи, въ эпоху тетрархій въ Палестинѣ, А. упоминается (у Луки, III, 1), какъ особая тетрархія, находящаяся подъ властью тетрарха Лисанія, можетъ быть, родственника Лисанія I. Съ этихъ поръ за А. остается имя οἶκος или τετραρχία Λυσανίου. При вступленіи на престолъ Калигулы (37 г. хр. эры) ее получаетъ, вмѣстѣ съ тетрархіей Филиппа, Агриппа I (Іосифъ, Древн., 13, 6, 10); слѣдовательно, передъ этимъ А. была непосредственной собственностью императора. Клавдій, вступая на престолъ (41 г. хр. эры), утвердилъ за Агриппой эти владѣнія и увеличилъ ихъ (Древн., 19, 5, 1; Война, 2, 11, 5). Послѣ смерти Агриппы I (44 г. хр. эры) они на время перешли подъ управленіе римскаго прокуратора, но въ 53 г. Клавдій передалъ тетрархію Филиппа и А. Агриппѣ II, сыну Агриппы I. Послѣ его смерти (въ 100 году) А. вмѣстѣ съ остальными его владѣніями была окончательно присоединена къ провинціи Сиріи.—Ср. Schürer, Gesch. d. jüdischen Volkes, 3 изд., I, 708 сл. и указанную тамъ литературу, особенно Graetz, III⁴, 321, 345, 438. 2.

Абимаель (**Авимаилъ**)—потомокъ Іоктана (Быт., 10, 28); упоминается и въ соотвѣтствующей генеалогіи потомковъ Симовыхъ (1 Хрон., 1, 22). 1.

Абимелехъ (Abimilki, финикійское имя на ассирійскихъ надписяхъ)—библейскій царь Герара, съ которымъ приходили въ соприкосновеніе и Авраамъ и Исаакъ (Быт., 20, 2—18 и 26, 6—10). Оба разсказа сходны въ подробностяхъ (какъ Авраамъ, такъ и Исаакъ выдаютъ своихъ женъ за сестеръ), почему библейскіе критики и полагаютъ, что въ основаніи обоихъ лежитъ одна и та же легенда 1

Въ агадической литературѣ А. изображается, какъ одинъ изъ немногихъ благочестивыхъ людей среди язычниковъ (Мидр. къ Пл. Іерем., 39). Онъ былъ надѣленъ пророческимъ даромъ (Bereschith rabba 52). Его попытка овладѣть Саррой (Быт., 20) объясняется тѣмъ, что у А. не было дѣтей, и что бракомъ съ такой благочестивой женщиной, какъ Сарра, онъ надѣялся получить благословеніе на потомство. И когда Михаилъ, ангелъ хранитель Авраама, сошелъ съ неба и мечомъ своимъ хотѣлъ убить А., послѣдній сказалъ въ свое оправданіе, что онъ рѣшительно и безусловно не считалъ своего поступка противозаконнымъ, и что онъ «сдѣлалъ это въ простотѣ сердца своего и въ чистотѣ рукъ своихъ» (Pirke rabbi Eliahu, 26). Дружественный союзъ, заключенный между Авраамомъ и А., въ ознаменованіе чего Авраамъ подарилъ своему союзнику 7 овецъ, даетъ поводъ агадисту указать на вѣроломство филистимлянъ, потомковъ А. Богъ какъ бы говорилъ Аврааму: «7 агницъ далъ ты А., а его потомки за то погубятъ 7 лучшихъ сыновей твоихъ: Шимшона, Хафни, Пинхаса, Саула и его трехъ сыновей; 7 агницъ далъ ты ему, а его потомки разрушатъ 7 святилищъ твоего народа: Скинію собранія, святилища въ Гилгалѣ, въ Нобѣ, въ Гибеонѣ, въ Силоамѣ и оба храма Іерусалимскіе; 7 агницъ далъ ты ему, а за то филистимляне продержатъ 7 мѣсяцевъ ковчегъ завѣта въ своихъ владѣніяхъ» (Bereschith rabba, 54, и параллельныя мѣста). Весьма характерно изображаетъ агада враждебныя отношенія А. къ Исааку, источникомъ которыхъ было чувство зависти. Среди жителей Герара была въ ходу поговорка: «Лучше имѣть навозъ изъ конюшенъ Исаака, чѣмъ золото и серебро А.». Это возбудило негодованіе послѣдняго до такой степени, что онъ сталъ искать ссоры съ Исаакомъ, ссылаясь на то, что послѣдній обязанъ своимъ богатствомъ филистимлянамъ, которымъ оно принадлежало по закону (тамъ-же, 14, 7). З.

— **Абимелехъ**—сынъ Гидеона, судьи Израильскаго; онъ по смерти отца заявилъ притязанія на царство, но, будучи лишь сыномъ наложницы, долженъ былъ прибѣгнуть къ силѣ. Съ помощью родственниковъ своей матери А. предалъ смерти всѣхъ сыновей Гидеоновыхъ, кромѣ младшаго, Іотама (Іоѳама), и царствовалъ три года въ Сихемѣ. Его приверженцы происходили большей частью изъ стараго хананейскаго племени, къ которому принадлежала, вѣроятно, и его мать. Партія израильская возстала и завладѣла Сихемомъ. Послѣ долгой борьбы А. взялъ городъ приступомъ. Когда А. осаждалъ сосѣднюю крѣпость Тебецъ, онъ былъ раненъ въ голову жерновомъ, брошеннымъ женщиной. Послѣ его смерти Сихемъ съ окрестностями стали навсегда израильскими. По мнѣнію библейскихъ критиковъ, въ самомъ имени «Абимелехъ» содержится символическое указаніе на роль этого лица въ исторіи израильскаго народа: онъ былъ «отецъ царя», т.-е. основатель царской власти, первый судья, присвоившій себѣ титулъ «мелехъ» (царь), который былъ узаконенъ лишь впослѣдствіи, со времени Саула 1.

Абими (אבִימִי, сокращ. изъ Абба-Имми или Абба-Амми)—имя разныхъ амораевъ, извѣстныхъ своими трудами въ области талмудическаго права. Наиболѣе выдающіеся изъ нихъ слѣдующіе:

Абими I—вавилонскій галахистъ третьяго поколѣнія; цитируется постоянно безъ имени своего отца. Большая часть его поученій сохранилась благодаря его ученику Равъ Хисдѣ, къ которому въ позднѣйшіе годы А. самъ обращался съ просьбою напоминать ему нѣкоторыя Барайты, которыя онъ успѣлъ позабыть (Мен., 7а; Ар., 22а). Равъ Іегуда б. Іехезкель, основатель академіи въ Пумбадитѣ, также приводитъ галахи отъ его имени (Эрах., 24а; Хул., 48а). А. сохранилъ преданіе, что послѣ разрушенія перваго храма Скинія Моисея вмѣстѣ съ досками, крюками, болтами, столбами и порогами была спрятана въ пещерѣ подъ храмомъ (Сота, 9а; Сук., 16б.; Гит., 79а; Баба Кама, 13б.; Санг., 15а и 81б; Зеб., 26а; Мен., 77б.; Ар., 5б). З.

Абими II—вавилонскій аморай 4 в., ученикъ Рабба баръ Нахмани. Онъ и братъ его Эфа приводятся, какъ «самые остроумные ученики въ Пумбадитѣ» (Санг., 17б). Въ палестинскомъ Талмудѣ онъ обозначенъ, какъ А., братъ Эфы (Іер. Нед., II, 37б; Іер. Шебуотъ, III, 34д), но вавилонскій Талмудъ (Санг., 17б) называетъ его сыномъ Рехабы (см., однако, Munk въ Rev. Ét. Juives, 1898, 191—197). Согласно Кид., 39а, А. и братъ его пытались упразднить для Вавилоніи библейскій законъ, касающійся «необрѣзанныхъ плодовъ»—«арла» (Лев., 19, 23). З.

Абими баръ Аббагу—аморай 3 столѣтія. Родина и происхожденіе А. не установлены. Онъ постоянно упоминается, какъ Абими, сынъ р. Аббагу, אבימי בריה דרי׳ אבהו; онъ такъ же любилъ цитировать Барайты, какъ р. Аббагу изъ Кесареи охотно собиралъ ихъ. Однажды онъ обратился къ какому-то р. Аббагу за юридическимъ совѣтомъ (Кетуб., 85а). Если въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ о р. Аббагу изъ Кесареи, какъ это утверждаетъ Bacher (Ag. pal. Amoräer, II, 101), то надо заключить, что А. былъ сынъ р. Аббагу и родина его была Палестина. Съ другой стороны, весьма удивительно, что имя его нигдѣ не упоминается въ іерусалимскомъ Талмудѣ и что даже тамъ, гдѣ послѣдній ссылается на Аббагу, какъ па образецъ сыновняго благочестія, о сыновнемъ почтеніи А., восхваляемомъ его отцомъ въ вавилонскомъ Талмудѣ, въ іерусалимскомъ не упоминается вовсе. Кромѣ того, въ вышеприведенномъ мѣстѣ тр. Кетуботъ сообщается, что А. уплатилъ долгъ черезъ р. Хама б. Рабба б. Аббагу. а этотъ послѣдній никогда не бывалъ въ Палестинѣ. Франкель (Мебо, 60а) считаетъ его вавилоняниномъ и полагаетъ, что онъ братъ Рабба б. Аббагу. А. часто упоминается, какъ хранитель Барайтъ. Одна изъ нихъ, трактуя о должномъ почитаніи родителей, говоритъ: «Одинъ кормитъ своего отца фазанами и, однако, выживаетъ его со свѣта, тогда какъ другой заставляетъ его вертѣть жернова и всетаки уготовляетъ себѣ всѣ блаженства будущаго міра». (Кид., 31а). Въ другомъ мѣстѣ этотъ самый парадоксъ объясняется примѣрами изъ жизни: Одинъ имѣлъ обыкновеніе снабжать своего отца жирными птицами и, когда отецъ однажды спросилъ его: «сынъ мой, откуда ты все это достаешь?» онъ отвѣтилъ: «ѣшь, старина, и молчи, какъ собака». Въ другомъ случаѣ, нѣкто нанялся вертѣть мельничный жерновъ; въ это самое время его отецъ былъ призванъ исполнять общественную работу. Сынъ помѣнялся съ отцомъ мѣстами, замѣтивъ при этомъ, что легче сносить связанныя съ принудительной общественной работой оскорбленія ему, чѣмъ его престарѣлому отцу (Іер. Пеа, I, 15б; Іер. Кид., I, 61б; ср. Раши къ Кид., 31а). Самого А. отецъ прославляетъ, какъ образецъ сыновняго почтенія. Хотя Богъ благословилъ А.

пятью учеными сыновьями, изъ которыхъ каждый охотно прислуживалъ бы дѣду, А. не уступалъ имъ этихъ услугъ, желая самъ исполнять священную сыновнюю обязанность. Однажды его отецъ попросилъ пить; А. поспѣшилъ принести воду и, замѣтивъ, что старикъ уснулъ, остался почтительно стоять возлѣ него, пока тотъ не проснулся. Талмудъ прибавляетъ, что въ награду А. сподобился за это время постигнуть смыслъ одного темнаго псалма, котораго онъ раньше не могъ понять (Киддуш., 31а). Согласно одной Барайтѣ, цитируемой А., мессіанская эпоха Израиля будетъ продолжаться семь тысячъ лѣтъ, ибо сказано (Исаія, 12, 5): «Какъ женихъ радуется о невѣстѣ, такъ будетъ радоваться о тебѣ Богъ твой», а такъ какъ свадебный пиръ продолжается семь дней, а день Божій равняется обычному тысячелѣтію, то изъ этого слѣдуетъ, что свадебное пиршество по поводу союза между Господомъ и Израилемъ будетъ длиться семь тысячъ лѣтъ.—Ср. Санг., 99а; Шаб., 119б; Кет., 85а; Шебуотъ, 42а; Абода Зара, 34б; Хул., 63б). [J. E. I, 62—63]. 3.

Абими изъ Агроніи (или Агранума; см. Neubauer, Géographie du Talmud, p. 347)—вавилонскій аморай 4 в., ученикъ Р. баръ Іосифа и учитель р. Мардохая, товарища р. Аши. Извѣстенъ его афоризмъ: «Для человѣка, котораго убили женщины, нѣтъ ни суда, ни закона» (Баба Меція, 97а), т.-е., когда человѣкъ терпитъ несправедливость изъ-за собственной слабости, онъ не можетъ взывать къ покровительству закона.—Ср. Іеб., 64б; Баба Меція, 77б; Баба Батра, 174б; Мак., 13б. [J. E. I, 63]. 3.

Абина или **Абуна** (также Буна и Вуна; см. слово Абинъ)—аморай 3 и 4 вв., приводится постоянно безъ имени отца и безъ прозвища. А. былъ родомъ изъ Вавилоніи и ученикъ р. Гуны I. Онъ состоялъ также въ большой дружбѣ съ Генибою (Гит., 65б; Іер. Гит., IV, 48а), отъ имени котораго передаетъ галаху (Хул., 50б). Большую часть своихъ знаній онъ, однако, получилъ отъ р. Іереміи б. Абба, такъ какъ онъ чаще всего приводитъ галахи отъ имени р. Іереміи (Шабб., 137б; Іер. Шабб., XIX, 17б). Въ Вавилоніи А. велъ галахическую полемику съ р. Хисдой и р. Шешетомъ (Кет., 24б, 43а); въ болѣе зрѣломъ возрастѣ эмигрировалъ въ Палестину, гдѣ подружился съ р. Зеирой и р. Хайей б. Яковъ. Послѣдніе, какъ и другіе амораи третьяго поколѣнія, часто передаютъ галахи, которыя получили отъ него же (Іер. Пес., V, 32в; Іер. Эр., 21д; Іер. Іеб., III, 4в; Іер. Кет., XII 36а; Іер. Шевуотъ, VI, 37а). А. основываетъ раввинское правило о произношеніи Тетраграмматона на выраженіи Исх., 3, 15: «Вотъ имя Мое навѣки (לעלם), и память обо Мнѣ изъ рода въ родъ». Слово עלם, означающее «вѣчность», означаетъ также и «скрытое»; въ послѣднемъ смыслѣ А. и толкуетъ стихъ, относя первую половину его къ правилу чтенія קרי, а вторую—къ правилу писанія כתיב (Пес., 50а; Кид., 71а). Предположеніе, будто существовало два ученыхъ имени Абина, безъ отчества и прозвища, вызвано тѣмъ, что р. Іеремію б. Абба, въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ приводится безъ отчества, смѣшивали съ однимъ позднѣйшимъ амораемъ. Какой-то р. Абуна Зеира (младшій) упоминается въ связи съ вынужденнымъ нарушеніемъ субботы вслѣдствіе религіозныхъ преслѣдованій (Іер. Шебиитъ, 35а); ничего больше о немъ неизвѣстно.—Ср. Bacher, Ag. pal. Amor., III, 539, 540. [J. E. I, 64]. 3.

Абинадабъ (ср. ассир. Abunadib временъ Набуходоносора; въ LXX и слав.-русск. транскрипціи Аминадавъ).—1. Житель Киріатъ-Іарима, державшій въ своемъ домѣ ковчегъ завѣта въ теченіе двадцати лѣтъ, непосредственно слѣдовавшихъ за возвращеніемъ его филистимлянами (1 Сам., 7, 1; 1 Хрон., 13, 7). Въ 2 Сам. 6, 3, 4, его домъ находится въ Гибеа («на холмѣ»).—2. Второй сынъ Іессея (1 Сам., 16, 8; 1 Хрон., 2, 13). Онъ былъ однимъ изъ трехъ братьевъ Давида, которые послѣдовали за Сауломъ, чтобы сражаться съ филистимлянами въ долинѣ Эла («дуба»; 1 Сам., 17, 13).—3. Сынъ Саула (1 Хрон., 8, 33, убитый въ сраженіи съ филистимлянами на горѣ Гилбоа (Гелвуѣ; 1 Сам., 31, 2; 1 Хрон., 10, 2). Онъ также упоминается въ родословномъ спискѣ Веніаминитовъ, жившихъ въ Габаонѣ (1 Хрон., 9, 39). [J. E. I, 65]. 1.

Абиноамъ—отецъ Барака (Варака), сподвижника Деборы (Суд., 4, 6). 1.

Абину-Малкену (אבינו מלכנו)—старинная молитва, читаемая въ праздникъ Новаго года, день Всепрощенія, а также въ десять «дней покаянія». А.-М. читается въ утренней и предвечерней (минха) службахъ. Впервые молитва эта была произнесена р. Акибой (первая половина 2 в.), который и считается ея авторомъ. Талмудическое преданіе (Таан., 25б) гласитъ: «Однажды по поводу «задержанія дождей» было устроено всеобщее моленіе. Собралась масса народа, но гнѣвъ Божій остался неумолимъ, и никакія молитвы не смогли вызвать прощенія Всевышняго. Въ эту минуту всеобщей подавленности и смятенія, р. Акиба произнесъ молитву А.-М., послѣ чего немедленно полились дожди». Въ тр. Іома, 21а, чудесный успѣхъ р. Акибы объясняется тѣмъ, что онъ отличался высокою нравственностью, «ради которой Богъ прощаетъ людямъ грѣхи». По мнѣнію нѣкоторыхъ, молитва эта обладаетъ таинственною, священною силою. Такъ, во время произнесенія ея въ синагогахъ кивотъ (ארון הקדש) долженъ быть открытъ. Молитва А.-М., обнимающая въ махворахъ 44 строфы, имѣетъ длинную исторію. Надо замѣтить, что въ той формѣ, въ которой молитва имѣется въ Талмудѣ, она состоитъ изъ двухъ только строфъ, а именно: 1) «Отецъ и Царь нашъ; нѣтъ у насъ Царя, кромѣ Тебя» и 2) «Отецъ и Царь нашъ, помилуй насъ ради Тебя». По другому же источнику (Энъ-Яковъ) она состояла первоначально изъ 5 строфъ; кромѣ вышеозначенныхъ, въ составъ ея входили еще три другихъ, которыя обыкновенно помѣщаются въ махзорѣ. Вслѣдствіе громадной популярности А.-М. среди евреевъ, разные авторы постепенно прибавляли къ ней новыя строфы. Гамбургеръ совершенно вѣрно полагаетъ, что «прибавки эти, несомнѣнно, вызывались тяжкими временами нужды, гоненій и горя еврейскаго народа». Распространеніе и ростъ строфъ А.-М. приняли понемногу такіе размѣры, что еще въ поталмудическую эпоху молитва насчитывала 19 строфъ. Тогда же наблюдается и стремленіе уравнять А.-М. съ извѣстнымъ «Шмоне-Эсрэ» (см.). Произошло это вслѣдствіе того, что въ А.-М. старались внести содержаніе «Шмоне-Эсрэ». Неизвѣстно, какимъ образомъ и подъ какимъ вліяніемъ происходило это подражаніе. Но при сравненіи обѣихъ молитвъ, дѣйствительно, замѣчается поразительная тождественность содержанія благословеній. Въ 8 столѣтіи, въ эпоху гаоновъ, А.-М. состоитъ уже

изъ 29 строфъ, къ которымъ въ концѣ того же вѣка прибавилось еще 9. Но и въ началѣ 9 в. разные авторы добивались расширенія ея содержанія прибавкой дальнѣйшихъ 6 строфъ, такъ что общее число дошло до 44, въ каковомъ видѣ молитва и сохранилась донынѣ. Цунцъ приводитъ текстъ А.-М. салоникскаго молитвенника, содержащій даже 53 строфы. Въ сефардскихъ средневѣковыхъ молитвенникахъ имѣется 29 строфъ, въ другихъ же, старо-сефардскихъ, 23. Въ сиддурѣ р. Амрама Вавилонскаго насчитываются 22 строфы, тогда какъ сиддуръ марокскихъ общинъ имѣетъ ихъ 28. Порядокъ «благословеній» этой молитвы, представляющей большое значеніе для исторіи происхожденія христіанскаго «Отче Нашъ», былъ первоначально алфавитный, что можно констатировать и теперь, хотя и съ нѣкоторымъ затрудненіемъ. Впослѣдствіи даже порядокъ этотъ былъ нарушаемъ разновременными «прибавками»; такимъ образомъ, порядокъ строфъ въ разныхъ общинахъ оказался различнымъ. Въ случаѣ совпаденія даннаго праздника съ субботнимъ днемъ, молитва А.-М. не читается, за исключеніемъ богослуженія «Неила» (см. Шулханъ-Арухъ).—Ср.: Zunz, Ritus, pp. 118—220; Ellbogen, Das Achtzehngebet; Jacob ben Ascher (Туръ, Орахъ-Хаимъ, 602); Dembitz, Jew. Services in Synagogue and Home, pp. 164—164.
С. Бернштейнъ. 4.

Абинъ (אבין, также Абунъ אבון, Бунъ בון, Рабинъ רבין)—разныя, по смыслу и существу однородныя, формы одного и того же имени талмудическихъ авторитетовъ. Рабинъ сокращено изъ Рабъ-Абинъ и встрѣчается чаще въ вавилонскомъ, чѣмъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ. Форма р. Абунъ, напротивъ, встрѣчается чаще въ послѣднемъ, чѣмъ въ первомъ, тогда какъ сокращенная форма Бунъ или Вунъ свойственна исключительно палестинскому Талмуду (какъ извѣстно, палестинскіе евреи не имѣли звука Б и ב произносили, какъ В; часто, вмѣсто ב, они прямо писали וו; кромѣ того, палестинцы не произносили гортаннаго звука А или א въ началѣ слова; отсюда всѣ видоизмѣненія этого имени, какъ и другихъ сходныхъ именъ). О всѣхъ Абинахъ см.: Albek, Seder ha-doroth ha-Schalom., s. v.; Ha-Eschkol, s. v.; J. Margolin, Kenesseth Chikeke Jeschurun, s. v.; Bacher, Ag. pal. Amor., III, pp. 397, 403, 432, 538, 759; Frankel, Mebo, 60, 67. J. E. J. 63—64.—Между амораями, упоминаемыми въ талмудической литературѣ въ той или другой формѣ этого имени, нижеслѣдующіе принадлежатъ къ наиболѣе выдающимся:

Абинъ I—амораи перваго поколѣнія, ученикъ редактора Мишны (Бер., 27б); нѣкоторыя галахическія положенія его сохранились въ іерусалимскомъ Талмудѣ въ передачѣ р. Элеазара б. Педатъ (Іер. Таанитъ, I, 64б). Онъ, вѣроятно, тождественъ съ Рабинъ Саба (רבין סבא, старшій) изъ вавилонскаго Талмуда, который «сидѣлъ у ногъ Рава», т.-е. Аббы Арика, и о которомъ сказано, что онъ умеръ въ то время, когда родился у него сынъ того же имени (ср. ниже). 3.

Абинъ II—палестинскій аморай, младшій современникъ предыдущаго (Іер. Шек., IV, 48б). Въ одномъ спорномъ вопросѣ наслѣдственнаго права онъ упоминается рядомъ съ р. Іереміей и р. Мешой, какъ единомышленникъ ихъ, а также рядомъ съ р. Аббагу, р. Ханиной б. Папнай и Исаакомъ Напахой (кузнецомъ), какъ оппонентъ ихъ. Р. Іеремія настаивалъ, чтобы мнѣніе его партіи было принято къ руководству потому, что они всѣ старше годами; р. Аббагу же возразилъ, что не возрастъ рѣшаетъ дѣло, а логика, и съ особенной радостью сообщилъ р. Іереміи, что уже раньше ему удалось убѣдить въ правотѣ своего мнѣнія старшаго годами р. Абину (Баба Батра, 142б). 3.

Абинъ III—аморай четвертаго и пятаго поколѣній (IV вѣка), очень часто упоминаемый въ обоихъ Талмудахъ и въ агадической литературѣ; родился въ Палестинѣ, гдѣ воспитывался подъ руководствомъ р. Іереміи (Шабб., 63б). Тѣмъ не менѣе, вавилонскія академіи также въ правѣ называть его своимъ ученикомъ, такъ какъ А. часто переѣзжалъ изъ одной страны въ другую, и въ каждой изъ нихъ передавалъ галахическія постановленія и экзегетическія объясненія своихъ предшественниковъ и современниковъ. Иногда онъ сообщалъ въ Вавилонію письмами послѣднія палестинскія постановленія (Кетуботъ, 49б; Нидда, 68а); обыкновенно онъ передавалъ ихъ устно, такъ какъ считалъ весьма важнымъ для еврейскаго народа, чтобы большинство законовъ не было записано (Іер. Пеа, II, 17а). Его авторитетныя сообщенія были всегда принимаемы съ большимъ уваженіемъ; самые выдающіеся вавилонскіе учителя 4 в., Аббаи и Равва, придавали имъ больше значенія, чѣмъ подобнымъ сообщеніямъ другихъ ученыхъ. А. совершенно не зналъ своихъ родителей, такъ какъ отецъ его умеръ незадолго до, а мать вскорѣ послѣ его рожденія (Іер. Пеа, I, 15б; ср. Bereschith rabba, IX, 8). Его дѣти умерли въ молодыхъ лѣтахъ (Пес., 70б; Хул., 110а), и такимъ образомъ у него не было естественныхъ узъ, которыя связывали бы его съ отечествомъ. Когда въ царствованіе Констанція начались гоненія на евреевъ въ Палестинѣ, А. съ большимъ количествомъ учениковъ оставилъ родину и поселился въ Вавилоніи (Хул., 101б). На старости онъ вернулся, однако, на родину, гдѣ и умеръ; р. Мана почтилъ его смерть наложеніемъ народнаго траура (Іер. Моэдъ К., III, 83б). 3.

Абинъ баръ Ада—вавилонскій аморай 4 в., ученикъ р. Іегуды баръ Іехезкиля и старшій современникъ Раббы б. Іосифа. Хотя А. не былъ оригинальнымъ мыслителемъ, но служилъ дѣлу галахи и агады собираніемъ и передачей различныхъ рѣшеній и примѣчаній своихъ знаменитыхъ предшественниковъ, главнымъ образомъ р. Исаака (Бер., 6а). 3.

Абинъ баръ Нахманъ—любимый ученикъ р. Іегуды б. Іехезкиля (Баба Меція, 107а). Онъ упоминается, какъ передатчикъ Барайтъ (Іеб., 84б; Баба Батра, 94б). 3.

Абинъ баръ Танхумъ баръ Трифонъ (טריפון)—палестинскій ученый. Между прочимъ, онъ какимъ-то страннымъ вычисленіемъ старался доказать, что библейское выраженіе «истребится душа та изъ народа своего» (Быт., 17, 14) означаетъ преждевременную смерть до истеченія пятидесятилѣтняго возраста (Іер. Бикур., II, 64б). 3.

Абинъ баръ Хисда—палестинскій аморай, ученикъ р. Іоханана (Гит., 5б). Кромѣ нѣкоторыхъ галахическихъ его изреченій, сохранилось въ литературѣ Мидрашей много его экзегетическихъ замѣтокъ; изъ нихъ видно, что онъ былъ лингвистомъ, такъ какъ пытался опредѣлить значеніе нѣкоторыхъ библейскихъ словъ посредствомъ сравненія еврейскаго языка съ

...дственными семитическими языками (Tanchum, Ki-tissa, ed. Buber; Pesicta rabba, 10; Schir ha-Schir. rabba, 7, 3 и 9). 3.

Абинъ баръ Хія—палестинскій аморай четвертаго поколѣнія и товарищъ р. Іеремiи. Его учителя, р. Зеира I и р. Гила (הילא), пользовались популярностью среди выдающихся амораевъ третьяго поколѣнія, а его младшіе современники признавали его авторитетомъ въ галахическихъ вопросахъ. Послѣ недолгой жизни, полной усидчиваго труда и серьезнаго преподаванія, А. умеръ, оплакиваемый современниками. Особенно красивую рѣчь сказалъ надъ его прахомъ р. Зеира II (Koheleth rabba, V, 11). 3.

Абинъ Галеви — палестинскій аморай второй половины 4 в.; извѣстенъ, какъ оригинальный агадистъ. Въ литературѣ Мидрашей къ его имени часто прибавляется титулъ «Беррабы». Характеренъ слѣдующій, приписываемый ему афоризмъ: «Кто напираетъ на свою судьбу, судьба на того напираетъ; кто уступаетъ своей судьбѣ, тому она уступаетъ» (Бер., 64а). 3.

Абинъ Нагарра (נגרא—плотникъ)—вавилонскій аморай второго и третьяго поколѣній. Плотникъ по ремеслу, онъ почти посвящалъ наукѣ. Равъ Гуна I, замѣчая, что въ домѣ его постоянно горитъ огонь, предсказалъ, что изъ этого дома выйдутъ ученые мужи. Его предсказаніе оправдалось: р. Хія б. Абинъ и р. Идда б. Абинъ были сыновьями р. А. Н. (Шаб., 23б). [J. E. I, 64]. 3.

Абирамъ (Авиронъ; ср. клинописное Âburâmu).—1. *Въ Библіи.* Сынъ Эліаба, одинъ изъ заговорщиковъ противъ Моисея (Числ., 16, 1; Пс., 106 [105], 17). Вт., 11, 6 причисляетъ его къ колѣну Рувимову.—2. Первенецъ Хіила (Ахіила), который умеръ при основаніи отцомъ его Іерихона (1 Цар., 16, 34; ср. Іос. Нав., 6, 26). Возможно что онъ былъ замуравленъ согласно извѣстному суевѣрному обычаю древнихъ, 1.

— *Въ агадической литературѣ.* А.—имя это означаетъ надменность—принадлежалъ, какъ и другъ его Датанъ, къ самымъ задорнымъ и мятежнымъ представителямъ своего народа и въ своемъ безуміи старался на каждомъ шагу ставить преграды на пути Моисея. Агада считаетъ ихъ тожественными съ тѣми двумя ссорившимися евреями, которые послужили причиной бѣгства Моисея изъ Египта (Исх., 2, 13—15); они и потомъ не переставали проявлять свою враждебность по отношенію къ Моисею и всѣми силами противились его попыткѣ поднять духъ евреевъ вѣстью объ ихъ освобожденіи. То были Датанъ и Абирамъ, оказавшіеся непосредственными виновниками горькихъ упрековъ, которые пришлось выслушать Моисею и Аарону (Исх., 5, 20, 21). Когда, несмотря на это, исходъ изъ Египта осуществился, А. и Датанъ пытались склонить народъ у Чермнаго моря вернуться обратно (тамъ же, 14, 2, 12); когда же и эта попытка не удалась, они старались подорвать въ глазахъ народа авторитетъ и власть Моисея, подстрекая народъ противъ своего вождя (Исх., 16, 20). Примкнувъ къ Кораху, они думали, что имѣютъ за собою достаточно многочисленную толпу, чтобы рискнуть подъ его предводительствомъ поднять мятежъ. Они не только находились во главѣ приверженцевъ Кораха, но были грубы и дерзки по отношенію къ Моисею, который въ своей скромности и миролюбіи самъ пришелъ къ нимъ отговорить ихъ отъ гибельныхъ намѣреній (Санг., 109б; Абода Зара, 5а; Schemoth rabba, 1; Числ., 18, 4). [J. E. I, 66]. 3.

Абиссинія, евреи въ....—см. Фалаши. 5.

Абиталъ (Абитала)—жена Давида, родившая ему во время его пребыванія въ Хевронѣ пятаго сына, Софатію (2 Сам., 3, 4; 1 Хрон., 3, 3). 1.

Абитуръ—сынъ Шахараима отъ Хушимы, изъ колѣна Веніаминова (1 Хрон., 8, 11). 1.

Абитуръ, Іосифъ-бенъ Исаакъ бенъ-Стансъ, ибнъ—талмудистъ и литургическій поэтъ, родившійся (согласно акростиху въ его стихотвореніи и по словамъ Моисея Ибнъ-Эзры) въ испанскомъ гор. Меридѣ, въ началѣ 10 в.; умеръ въ Дамаскѣ приблизительно въ 1000 г. Имя Абитуръ, можетъ быть, происходитъ отъ арабскаго Аби-Торъ; еврейская форма его имени—אביתור. Изъ Мериды А. переселился въ Кордову, гдѣ онъ сталъ ученикомъ извѣстнаго талмудиста Моисея б. Ханоха, одного изъ «четырехъ плѣнниковъ». Послѣ смерти р. Моисея (ок. 968 г.) среди кордовскихъ евреевъ возникъ споръ о томъ, кого выбрать раввиномъ, хотя эта должность была только почетна, не давая никакихъ матеріальныхъ выгодъ. Соперникомъ А. на этотъ постъ явился сынъ покойнаго Моисея, ученый Ханохъ, на сторонѣ котораго было большинство кордовскихъ евреевъ; но богатые и знатные родственники А. упорно отстаивали его кандидатуру. Такъ какъ андалузскій наси, р. Хасдаи ибнъ-Шапрутъ, былъ болѣе расположенъ къ Ханоху, то послѣдній и получилъ раввинатъ въ Кордовѣ. Пока былъ живъ Хасдаи, покровительствуемый имъ Ханохъ спокойно управлялъ паствою; но какъ только умеръ этотъ всесильный еврейскій сановникъ, борьба изъ-за раввината въ Кордовѣ возобновилась. Партія А. открыто выступила противъ Ханоха, а приверженцы послѣдняго объявили А. отлученнымъ отъ синагоги. Послѣ ожесточенныхъ споровъ обѣ партіи обратились къ посредничеству халифа Хакима II, который, при всемъ своемъ расположеніи къ образованному Абитуру, переводившему для него Мишну на арабскій языкъ, долженъ былъ, однако, рѣшить споръ въ пользу Ханоха, на сторонѣ котораго было большинство кордовцевъ. Когда А. попытался лично склонить халифа на свою сторону, Хакимъ ему отвѣтилъ: «Если бы арабы не любили меня такъ, такъ тебя кордовскіе евреи, то я покинулъ бы свое государство; совѣтую и тебѣ оставить Кордову». Послѣ этого А. покинулъ Испанію и переѣхалъ въ сѣверную Африку, гдѣ долго скитался, нигдѣ не находя пристанища. Тѣмъ временемъ дѣла въ Кордовѣ приняли благопріятный для него оборотъ: послѣ смерти халифа Хакима, его великій визирь, Алмансоръ, назначилъ богатаго еврейскаго фабриканта шелковыхъ издѣлій, Якова ибнъ-Джау, начальникомъ (наси) надъ всѣми еврейскими общинами Андалузіи. Будучи приверженцемъ А., ибнъ-Джау рѣшилъ поставить его на мѣсто р. Ханоха; онъ побудилъ представителей кордовской общины послать отлученному изгнаннику приглашеніе на раввинскій постъ. Но А. отвѣтилъ на это рѣшительнымъ отказомъ, и въ своемъ отвѣтномъ посланіи упрекнулъ кордовцевъ за непочтительное обращеніе съ р. Ханохомъ, «человѣкомъ, равнаго которому нельзя найти отъ Сефарада (Испанія) до Вавилоніи». Потомъ А. еще долго скитался по сѣверной Африкѣ, пока не прибылъ въ Пумбадиту (Вавилонія), гдѣ разсчитывалъ на благосклонный пріемъ со стороны гаона (можетъ быть, р. Гая); но гаонъ, будучи строгимъ ревнителемъ вѣры, отказался принять человѣка, нѣкогда отлучен-

наго отъ общества вѣрующихъ. А. удалился въ Дамаскъ, гдѣ и умеръ. Отъ него сохранилось лишь немного литературныхъ произведеній, вѣроятно, благодаря тяготѣвшему надъ нимъ херему. Существуетъ преданіе, о которомъ упоминаетъ Авраамъ ибнъ-Даудъ, будто А. перевелъ на арабскій языкъ для библіотеки халифа Хакима одинъ изъ шести отдѣловъ Мишны. Немногіе сохранившіеся респонсы А. доказываютъ, что авторъ ихъ считался современниками крупнымъ знатокомъ законовѣдѣнія. Рѣчь А. сильно окрашена арамейскими элементами; его комментарій къ Псалмамъ, напр., изобилуетъ арамеизмами. Впрочемъ, отъ этого комментарія до насъ дошли только ничтожные отрывки, по стилю похожіе на Мидрашъ. Гораздо большаго вниманія заслуживаетъ поэзія А. Алхаризи разсказываетъ, что А., первый въ Испаніи, составилъ «Ма'амадъ», литургію для поста Іомъ-Киппура. Изъ напечатанныхъ отрывковъ ея особенно замѣчательна литургическая поэма изъ группы Абода (см.). По своему содержанію она похожа на другіе піуты или литургическія стихотворенія. Послѣ вступительнаго прославленія Бога поэтъ излагаетъ библейскую исторію отъ сотворенія міра до Аарона, изображая въ особенности порядокъ жертвенныхъ богослуженій въ храмѣ въ Іомъ-Киппуръ, согласно даннымъ Библіи и Талмуда. Отличительныя черты Аводы А.—искусная форма изложенія и разнообразіе употребляемыхъ имъ рифмъ и акростиховъ. Изъ другихъ литургическихъ отрывковъ слѣдуетъ отмѣтить введеніе къ молитвѣ ברוך שאמר при утреннемъ богослуженіи въ Іомъ-Киппуръ; оно начинается словами ברוך אשר אשש. Кромѣ «Ма'амада», А. составилъ еще большое количество піутовъ для субботъ, Новаго года и трехъ праздниковъ, длинный рядъ «гошанотъ» для праздника кущей, а также искупительныя молитвы (селихотъ) для дней покаянія. Его произведенія вошли въ составъ провансальской, каталонской, африканской и многихъ другихъ литургій. «Siddur Abodah» А. напечатанъ вмѣстѣ съ комментаріемъ Хаима Галипапа въ קובץ מעשי ידי גאונים קדמונים Розенберга, II, 19—25, 117—122. Стихотвореніе אשר אשש, ошибочно приписываемое Исааку б. Гіату, напечатано вмѣстѣ съ комментаріемъ Дурана въ חפש מטמונים Гольдберга, стр. 85—92.—Ср.: Lebrecht, Litteraturbl. des Orients, 1844, col. 702; 1849, p. 199; Frankel, Monatsschr., 1848, p. 430; Jost, Gesch. der Isr., VI, 128—130; Sachs, Religiöse Poesie, IV, pp. 9—11; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1437, 1438; Kämpf, Nicht-andalusische Poesie andalusisch. Dichter, II, pp. 185, 189; Zunz, Synagogale Poesie, pp. 220, 270; Zunz, Literaturgeschichte, pp. 178—186, 573; Landshut, עמודי העבודה, стр. 92—94; Graetz, V, 345, 354 - 361; Müller, Responsen der spanischen Lehrer des zehnten Jahrh., въ Siebenter Bericht der Lehranstalt für die Wissensch. des Jud., особенно стр. 23; Гаркави, въ Monatsschrift, 1885, стр. 285, 286; Bacher въ Winter—Wünsche, Jüd. Litteratur, II, 258; Дубновъ, Всеоб. Ист. евр., II, 264—66; J. E. I, 68. 4.

Абихаилъ—1. Отецъ Цуріила, левитъ изъ рода Мерари (Числ., 3, 35).—2. Жена Абитура (1 Хрон., 2, 29).—3. Сынъ Хуріи, изъ колѣна Гадова, жилъ въ Галаадѣ (1 Хрон., 5, 14).—4. Жена Рехабеама, дочь Эліаба, брата Давидова (2 Хрон., 11, 18).—5. Отецъ Эсеири (Эсѳ., 2, 15; 9, 29). Въ двухъ послѣднихъ мѣстахъ Септуагинта читаетъ «Аминадавъ». 1.

Абихтъ, Іоганнъ-Георгъ (род. въ 1672 г. въ Кенигсзее, ум. въ 1740 г. въ Виттенбергѣ)—протестантскій проповѣдникъ и ученый богословъ, занимавшійся изслѣдованіемъ еврейскаго языка и литературы. По окончаніи Іенскаго и Лейпцигскаго университетовъ, А. въ 1702 г. занялъ каѳедру восточныхъ языковъ въ Лейпцигѣ, чрезъ 5 лѣтъ перешелъ въ качествѣ ректора гимназіи и пастора церкви Св. Троицы въ Данцигъ, а въ 1729 г. сталъ генералъ-суперинтендентомъ и первымъ профессоромъ богословія въ Виттенбергѣ. Глубокій знатокъ восточныхъ языковъ и еврейскихъ древностей, А. соединялъ съ этимъ обширныя познанія въ богословіи, естествознаніи и философіи (въ философіи онъ былъ противникомъ системъ Лейбница и Вольфа и писалъ противъ нихъ). Въ области еврейской науки его перу принадлежитъ цѣлый рядъ капитальныхъ изслѣдованій, изъ которыхъ назовемъ главнѣйшія: 1) Disputationes in librum Josuae, Danz., 1714 (здѣсь обращаютъ на себя вниманіе диссертаціи: De scriptore libri Josuae; de cultris saxeis etc.); 2) De Domino Esaiae viso et trisagio celebrato, ibid., 1718; 3) De lege Sabbathi, Wittenb., 1731; 4) De Jona fugiente, Lps. 1702; 5) Ad Zach. X. 7 מקלות נעם וחבלים, Lps. 1704; 6) De servorum hebraeorum acquisitione et servitiis, Lps. 1704; 7) De suppliciis Reipublicae Judaicae sub symbolis revelatis, Lps., 1708 (послѣднія 4 работы вошли также въ составъ извѣстнаго «Thesaurus novus theolog. - philolog. dissertationum exegeticarum» Конрада Икенія (см.), Лейденъ, 1732, 2 тома). Живо интересуясь раввинскою литературою, поскольку она могла служить экзегетическимъ цѣлямъ, А. обратилъ особенное вниманіе на раввинскіе комментаріи, изъ коихъ нѣкоторые переведены имъ на латинскій языкъ. Нѣкоторые комментаріи Раши, Исаака Абрабанеля, Авр. Ибнъ-Эзры и Маймонида нашли въ А. прекраснаго истолкователя и переводчика. Труды эти изданы въ сборникѣ «Selecta Rabbinica», Lps., 1705. Въ качествѣ переводчика А. стяжалъ себѣ также извѣстность латинскими обработками въ 1732 г. пейруша (комментарія) къ книгѣ Іисуса Навина р. Исаіи ди-Трани, итальянскаго ученаго 13 вѣка (аббрев. רי״ד), и легендарно-исторической анонимной книги Sepher-ha-Jaschar (Lps., 1732). Наибольшая извѣстность А., какъ гебраиста, обусловливается его многолѣтними изслѣдованіями въ области еврейской акцентуаціи. Первымъ толчкомъ къ его работамъ въ этомъ направленіи послужилъ переводъ книги Моисея Накдана Schaar hanneginoth (Porta accentuum, «врата удареній»), изданный имъ въ 1715 г. Въ связи съ этою работою стоятъ самостоятельныя изслѣдованія А.: 1) De Ebraeorum accentuum genuino officio, Lps. 1709; 2) Ars distincte legendi et interpretandi Scripturam Vet. Test., Lps., 1710 и 3) Vindiciae usus accentuum musici et oratorii Ioh. Franckio oppositae, Lps., 1713. Усматривая впервые въ акцентуаціи значеніе не только этимологическое, но и синтаксическое, А. опредѣляетъ ее, вмѣстѣ съ тѣмъ, какъ нѣчто вродѣ нотной системы, данными которой, по его мнѣнію, сильно пользовалась средневѣковая синагога. Этимъ онъ навлекъ на себя нападки ростокскаго гебраиста Іоанна Франка (Dissertatio Anti-Abichtiana, 1710, и Artificium artis Abichtianae, 1713). Не послѣднее мѣсто среди трудовъ А. занимаетъ его краткій учебникъ древнееврейскаго яз., изданный въ 1716 г. подъ заглавіемъ «Brevis Methodus

Sanctae Linguae». Книга эта вмѣстѣ съ «Porta accentuum» имѣется въ СПБ. Публичн. Библіот.—Ср.: Wolff, Bibl. Hebraea, pars II, p. 1438; Steinschneider, Cat. Bod., p. 662, и замѣтка у H. Brody, Zeitschr. f. Hebr. Bibliogr., Heft I, Berlin, 1896—97; C. Ikenius, Thesaurus novus, Leyd., 1732; Jöcher, Allgemeines Gelehrtenlexicon, Lpz., 1750—51, T. I; Joh. Chr. Adelung, idem, Lps., 1786—87; M. Ranfft, Leben sächsischer Gottesgelehrten, I, p. 1—17; idem, Unparteiische Kirchenhistorie, III, 327; Allgemeine Deutsche Biographie, I, 20; Mac-Clintoc and Strong, Cyclopedia, XI, 13; Biographie universelle, III, s. v. Abicht; J. E. I, 57. *Г. Г—ль.* 6.

Абишагъ (**Авнсага**). *Въ Библіи.* Красивая сунамитянка, прислуживавшая престарѣлому Давиду, чтобы обновить его падавшія силы (1 Цар., 1, 1—5). По воцареніи Соломона, Адонія, его старшій братъ, претендентъ на престолъ, хотѣлъ взять А. себѣ въ жены. Соломонъ, объясняя эту просьбу, какъ доказательство заговора со стороны Адоніи для подкрѣпленія своихъ правъ на престолъ (по древнему закону наложницы переходили къ наслѣднику вмѣстѣ съ прочимъ имуществомъ умершаго), предалъ смерти своего соперника (1 Цар., 2, 12—24). 1.

— *Въ агадической литературѣ.* Сунамитянка А. была только наполовину такъ красива, какъ Сарра, и всетаки была достойна стать царицей за свою красоту (Санг., 39б). Давидъ не женился на ней только потому, что уже имѣлъ установленное число (восемнадцать) женъ, и предпочелъ отказаться отъ прекрасной дѣвушки, чѣмъ прогнать какую-либо изъ своихъ женъ. Хотя А. и не была женой Давида, но въ силу личныхъ достоинствъ и своей близости къ нему она принадлежала къ царскому дому. Было поэтому вѣроломно со стороны Адоніи просить Соломона разрѣшить ему жениться на ней: не подобаетъ подданному посягать на личность, которая раньше пользовалась царскими правами и преимуществами (Санг., 21а). [J. E. I, 66]. 3.

Абишай или **Авшай** (**Авесса**). *Въ Библіи.*—Племянникъ Давида (сынъ сестры его Церуи), А. былъ вторымъ, послѣ брата своего Іоаба, полководцемъ у Давида. Спасши однажды жизнь Давиду (2 Сам., 21, 17) и одержавъ рядъ побѣдъ (2 Сам., 10; 18, 2; 21, 16, 17; 1 Хр., 18, 12), упрочившихъ положеніе царя, онъ обезпечилъ себѣ выдающееся положеніе среди сподвижниковъ Давида. Вмѣстѣ съ Іоабомъ А. убилъ Абнера въ отмщеніе за смерть ихъ брата Асаила. 1.

— *Въ агадической литературѣ.* О томъ, какъ А. спасъ Давида (2 Сам., 21, 16, 17), агада разсказываетъ слѣдующее: Однажды, на охотѣ, сатана въ образѣ оленя соблазнилъ царя Давида перейти филистимскую границу. Тамъ царя схватилъ исполинъ Ишби, братъ Голіаѳа, и уже хотѣлъ его убить. Про несчастье Давида какимъ-то чудомъ узналъ А., по одной версіи—благодаря внезапной перемѣнѣ окраски воды, въ которой онъ купался; по другой версіи—объ этомъ извѣстилъ его голубь, который во всѣхъ легендахъ символизируетъ геній еврейскаго народа. А. немедленно поспѣшилъ къ Давиду и опять посредствомъ новаго чуда очутился тамъ въ одно мгновеніе (агада тутъ употребляетъ выраженіе קפיצת הדרך, т.-е. «прыжокъ черезъ всю дорогу»—чудо, довольно часто упоминаемое въ путешествіяхъ легендарныхъ героевъ агады и оттуда перешедшее потомъ въ разсказы о позднѣйшихъ чудотворцахъ). Прибывъ туда, А. прежде всего встрѣтилъ Орпу, мать исполина; когда же онъ узналъ, что она питаетъ злые замыслы противъ него, онъ убилъ ее. Ишби, смѣривъ глазами А., наскоро вонзилъ свое копье въ землю, остріемъ кверху, и, схвативъ Давида руками, со всей силы подбросилъ царя вверхъ такъ, чтобы онъ упалъ на остріе. А. немедленно произнесъ неизреченное имя Господне и этимъ нѣсколько пріостановилъ паденіе Давида на копье. Тогда Давидъ и А. начали вмѣстѣ молить Бога о спасеніи и, послѣ вторичнаго произнесенія неизреченнаго имени Бога, Давидъ упалъ на землю цѣлъ и невредимъ. Разъяренный исполинъ схватилъ ихъ тогда обоихъ и—еще моментъ—несомнѣнно осилилъ и побѣдилъ бы ихъ снова. Въ эту критическую минуту, когда гигантъ пытался уже покончить со своими жертвами, А. сообщилъ ему о смерти его матери. Вѣсть эта до такой степени парализовала силы исполина, что Давидъ и А. безъ малѣйшаго затрудненія убили его (Санг., 95а; ср. также Jellinek, «Beth-Hamidrasch», № 140—141). Какъ у другихъ библейскихъ героевъ, агада склонна находить и у А. выдающіяся духовныя качества (Бер., 62б; Пирке р. Эліезеръ, X, 3). [J. E. I, 66]. 3.

Абишуа (**Авишуй**).—1. Правнукъ Аарона первосвященника (1 Хрон., 6, 35), предокъ Ездры (Эзра, 7, 5). Въ LXX—Ἀβίσου, въ славян. Авіудъ (1 Хрон., 6, 4, 5).—2. Внукъ Веніамина (1 Хрон., 8, 4). 1.

Абишуръ—сынъ Шаммая, изъ колѣна Іудина (1 Хрон., 2, 28, 29). 1.

Абіасафъ или **Эвіасафъ**—левитъ, одинъ изъ предковъ пророка Самуила и пѣвца Эмана (1 Хрон., 6, 18—22 [23—27]; въ Исх., 6, 24 и 1 Хрон., 9, 19 онъ—сынъ Кораха, а въ 1 Хрон., 6, 8 [23] онъ является внукомъ его. 1.

Абіатаръ (**Эбіатаръ**)—сынъ Ахимелеха или Ахін (1 Сам., 14, 3 и 22, 9), священникъ въ Нобѣ [Номвѣ]. Онъ спасся при избіеніи его рода Сауломъ (1 Сам., 22, 20) и нашелъ убѣжище у Давида. Имѣя священническій эфодъ, онъ былъ въ состояніи узнавать волю Іеговы (1 Сам., 23, 9; 30, 7) и впослѣдствіи сдѣлался первосвященникомъ. Во время возстанія Авессалома А. остался вѣренъ своему старому покровителю, съ которымъ нѣкогда раздѣлялъ тяготы скитальчества (2 Сам., 15, 24—36); но позже, подобно другимъ сподвижникамъ Давида, А. оказался на сторонѣ Адоніи, побѣжденнаго Соломономъ въ спорѣ о престолонаслѣдіи. Вслѣдствіе этого онъ и его близкіе подверглись ссылкѣ въ его имѣніе, званіе же первосвященника перешло къ соперничавшему съ нимъ роду Цадока (1 Цар., 2, 26—33). 1.

Абіатаръ Гакогенъ изъ Каира—«нагидъ» или патріархъ египетскихъ евреевъ въ концѣ 11 в. (ум. до 1112 г.). Его имя связано съ мессіанскимъ движеніемъ 1096 г., принявшимъ значительные размѣры. Въ то время Востокъ былъ взволнованъ приближеніемъ крестоносцевъ изъ Европы, шедшихъ для завоеванія Св. Земли, и евреи усмотрѣли въ этомъ начало новой эры. Еврейская община Наблуса-Сихема, въ Палестинѣ, отправила посланіе къ нагиду А. въ Египетъ съ просьбою высказаться по поводу начавшагося броженія. Отвѣтъ нагида, посланный въ Константинополь, центръ мессіанской агитаціи, былъ благопріятенъ движенію и еще болѣе укрѣпилъ мессіанскія ожиданія среди евреевъ Византіи и мусульманскихъ странъ; возбужденіе умовъ усилилось вслѣдствіе того, что письмо А., по небрежности посла, попало не въ

тѣ руки, куда было адресовано. А. занималъ постъ нагида въ Египтѣ по праву наслѣдства. Его дѣдъ, Абіатаръ Когенъ Цедекъ, былъ современникомъ послѣдняго вавилонскаго гаона, р. Гая. Сынъ А., **Илія**, интересовался арабской наукой: для него изготовлена была копія съ книги «Muschtamil» Абул-Фараджъ-Гаруна (см.) въ 1112 г.—Ср.: статью А. Нейбауэра въ Jew. Quart. Rev, IX, 27—29; Д. Кауфманъ, тамъ-же, X, 139—151; В. Бахеръ, тамъ-же, IX, 358; Sefer Hasidim, изд. Вистинецкаго, стр. 169; L. Ginzberg въ J. E. I, 56. 5.

Абіатаръ Гакогенъ изъ Сарагоссы—родоначальникъ знатной испанской семьи, процвѣтавшей въ 15 в.; А. имѣлъ двухъ дочерей, Эсеирь и Лію. Донъ Альфонсо Арагонскій, незаконный сынъ короля Хуана (Іоанна) Арагонскаго, влюбился въ красавицу Эсеирь. Послѣ ея крещенія, онъ на ней женился, и отъ этого брака родились три сына и одна дочь. Старшій сынъ, Хуанъ Арагонскій, получилъ титулъ графа Рибагорсы. Второй сынъ, Альфонсо, былъ епископомъ Тортозы, а при Фердинандѣ Католикѣ—архіепископомъ Таррагоны. Третій сынъ, Фернандо, былъ командоромъ ордена св. Хуана. Внучка Эсеири, Хуана Арагонская, вышла замужъ за донъ Франциско де-ла-Каваллезія, внука еврея Бонафоса. Сестра Эсеири, Лія, вышла замужъ за маррана Мартина Санхеса.—Ср. Revista de Espana, XVIII, 548. [J. E. I, 57]. 4.

Абіезеръ—1. Родовая группа колѣна Манассіина (Іос. Нав., 17,2), изъ которой вышелъ народный вождь Гидеонъ, судья израильскій, побѣдившій съ 300 человѣкъ, преимущественно изъ рода Абіезерова, мидіанитовъ (Суд., 6 сл.).—2. Одинъ изъ сподвижниковъ Давида (2 Сам., 23, 27; 1 Хрон., 11, 28; 27, 12; въ первыхъ двухъ случаяхъ русскій переводъ даетъ ошибочно «Евіезеръ»). 1.

Абіелъ—1. Дѣдъ Саула (1 Сам., 9, 1; 14, 51); по другому разсказу, прадѣдъ его (1 Хрон., 8, 33; 9, 39).—2. Одинъ изъ «тридцати» сподвижниковъ Давидовыхъ (1 Хрон., 11, 32).—1.

Абія—мать Хискіи [Езекіи], царя Іудейскаго (2 Хрон., 29, 1). 1.

Въ агадической литературѣ: А. спасла жизнь своему сыну, котораго ея нечестивый мужъ Ахазъ, предназначилъ въ жертву Молоху. Смазанный кровью саламандры, онъ сумѣлъ пройти черезъ огонь Молоха и остался живъ и невредимъ (Санг., 63б). 3.

Абія (полная форма Абіагу).—1. Сынъ Самуила, вмѣстѣ съ старшимъ братомъ своимъ Іоелемъ былъ судьей въ Беерсебѣ. Ихъ лицепріятіе и корыстолюбіе заставили народъ просить себѣ царя у Самуила (1 Сам., 3, 1—5). 1.

Въ агадической литературѣ. Нѣкоторые агадисты стараются отчасти оправдать А. и его брата отъ взведенныхъ на нихъ обвиненій (см. 1 кн. Самуила, 8, 2, 3). Р. Акиба и его ученики находятъ, что вина сыновей Самуила заключалась лишь въ надменной манерѣ присваивать себѣ то, что имъ принадлежало по праву, и въ требованіи большаго, чѣмъ полагалось. Другіе агадисты идутъ дальше, высказывая такое мнѣніе: единственное преступленіе братьевъ состояло въ томъ, что они не слѣдовали примѣру отца и, забывъ о народномъ благѣ, не объѣзжали страну, а удобно устроились въ одномъ мѣстѣ, заставляя народъ отовсюду ходить къ нимъ; это дѣлалось съ единственною цѣлью доставлять обильный доходъ чиновникамъ и писцамъ (Шабб., 56а). Надо полагать, что это изреченіе р. Самуила б. Нахмани, современника патріарха Іегуды II, представляетъ не столько дѣйствительное толкованіе библейскаго текста, сколько тонкую сатиру на порядки, существовавшіе при патріаршемъ дворѣ въ его время. Нѣкоторые, наконецъ, утверждаютъ, что Іоель и А. были вначалѣ дѣйствительно порочны, впослѣдствіи же до такой степени исправились, что могли удостоиться пророческаго дара (Ruth rabba, 2, 1). Съ другой стороны, псевдо-Іеронимъ въ своемъ «Комментаріи къ Хрон.», 6, 14, несомнѣнно слѣдуя еврейскимъ преданіямъ, признаетъ, что А., судья, одинъ былъ грѣшенъ, братъ же его былъ достоинъ порицанія только за то, что не постарался вернуть А. на путь истины (см. Іоель, сынъ Самуила).—Ср. Bacher, Ein lateinischer Kommentar zu den Büchern der Chronik, pp. 29—31, Thorn, 1866. [J. E. I, 60]. 3.

Абія.—2. Сынъ Іеробеама I, царя сѣвернаго Израиля. Когда онъ заболѣлъ, его мать, переодѣвшись, пошла къ пророку Ахіи вопросить о судьбѣ сына. Пророкъ, узнавъ ее, отвѣтилъ, что ребенокъ умретъ, и тогда же предсказалъ паденіе дома Іеробеамова (1 Цар., 14, 1—18; въ LXX исторія Абіи отнесена къ эпохѣ, предшествовавшей публичному выступленію Іеробеама, и помѣщена, въ болѣе краткой редакціи, послѣ 1 Цар., 12, 24). 1.

Въ агадической литературѣ. То мѣсто въ 1 кн. Цар. (14, 13), гдѣ находится указаніе на «какой-то хорошій поступокъ по отношенію къ Господу Богу Израиля», толкуется въ томъ смыслѣ, что А. отмѣнилъ стражу, поставленную его отцомъ на границѣ между Израилемъ и Іудой, чтобы не допускать паломниковъ въ Іерусалимъ. Нѣкоторые утверждаютъ, что А. самъ предпринялъ паломничество въ Іерусалимскій храмъ (Моэдъ Катанъ, 28б). [J. E. I, 61]. 3.

Абія (Авіямъ)—3. Второй царь Іудейскаго царства, сынъ Рехабеама [Ровоама], правилъ три года. По 1 Цар. 15, 3, «онъ подражалъ всѣмъ грѣхамъ отца своего,.. и сердце его не было предано Іеговѣ, Богу его, какъ сердце Давида»; но ради обѣтованія, даннаго Давиду, онъ былъ пощаженъ. Далѣе глухо указывается, что А. всю жизнь воевалъ съ Іеробеамомъ I. Подробнѣе и съ явнымъ или подразумѣваемымъ одобреніемъ говоритъ объ А. 2 Хрон., гл. 13, гдѣ мать А. именуется иначе, нежели въ 1 Цар., 15, 2 (2 Хр., 11, 20); тамъ передается длинная рѣчь А. къ израильтянамъ о вѣроотступничествѣ Іеробеама, произнесенная имъ на горѣ Цемараимъ, и подробно разсказывается о единственной побѣдѣ, одержанной А. надъ Іеробеамомъ. Хотя подробности этого сраженія совершенно неправдоподобны (у А. войска 400.000 человѣкъ, а у Іеробеама—800.000, изъ коихъ пало 500.000!), но преданіе о немъ имѣетъ, вѣроятно, серьезное историческое основаніе. Слѣдствіемъ этого сраженія была потеря Іеробеамомъ Бетъ-Ила (Веѳиля), и двухъ другихъ областей. Авторъ прибавляетъ, что Іеробеама послѣ этого «поразилъ Господь, и онъ умеръ, А. же усилился, и взялъ себѣ 14 женъ, и родилъ 22 сына и 16 дочерей»—и все въ теченіе 3-лѣтняго царствованія! Разсказъ заканчивается указаніемъ, что прочія дѣянія А., его поступки и слова сообщены въ сказаніи (Мидрашѣ) пророка Иддо. [J. E. I, 61]. 1.

Въ агадической литературѣ. Хотя А. защищалъ Божье дѣло противъ Іеробеама, царя Израиля, ему не дано было долго наслаждаться плодами своей побѣды надъ послѣднимъ. Агадисты

...сказываютъ о многихъ преступленіяхъ, совершенныхъ А. по отношенію къ своимъ ближнимъ; этимъ онъ навлекъ на себя гнѣвъ Божій въ большей мѣрѣ, чѣмъ Іеробеамъ своимъ идолопоклонствомъ: онъ калѣчилъ тѣла солдатъ Іеробеама и не позволялъ хоронить ихъ до тѣхъ поръ, пока они не подвергались полному разложенію. Затѣмъ А. не выказалъ себя очень ревностнымъ поборникомъ закона: когда, послѣ завоеванія имъ Бетъ-Ила (2 Цар., 13, 19) золотой телецъ очутился въ его рукахъ, онъ не уничтожилъ его; его также осуждаютъ за ложное обвиненіе всѣхъ евреевъ идолопоклонствѣ. Онъ будто бы сказалъ, что провозглашеніе Іеробеама царемъ было дѣломъ низкихъ людей, сыновъ Беліала (2 Цар., 13, 7), тогда какъ фактически тотъ сталъ царемъ благодаря содѣйствію пророка Ахіи Шилоскаго (1 Цар., 11, 37). Это и было причиною чрезвычайной непродолжительности его царствованія, (Seder Olam, 16; Іеруш. Іеб., 16, 15в, Wajikra rabba, 33, 5; Jalkut, II, 205). [J. E. I, 61]. 3.

Аблатъ—языческій мудрецъ и астрологъ въ Вавилоніи. Тѣсная дружба, связывавшая его съ Маръ-Самуиломъ (ум. въ 254 г.), показываетъ, что налагаемыя религіозными законами стѣсненія не мѣшали евреямъ поддерживать живое общеніе со своими языческими сосѣдями. Въ трактатѣ Абода Зара (30а) приводится слѣдующій случай, иллюстрирующій дружеское вниманіе и взаимную предупредительность обѣихъ сторонъ другъ къ другу: А. былъ однажды въ гостяхъ у Маръ-Самуила въ такой день, когда по обычаю подавалось вино. Раввинскій законъ воспрещаетъ евреямъ употребленіе вина, къ которому прикоснулся идолопоклонникъ. Зная это, А. отказывался отвѣдать вина прежде Маръ-Самуила, котораго онъ называлъ «мудрѣйшимъ изъ евреевъ». Но въ свою очередь хозяинъ, предвидя затруднительное положеніе гостя, сумѣлъ его предотвратить, распорядившись подать къ столу заправленное пряностями вино, которое не подходило подъ упомянутое запрещеніе. Такимъ образомъ онъ обошелъ предписаніе, которое дѣйствительно могло помѣшать А. воспользоваться его гостепріимствомъ (Шаб., 129а). А. былъ весьма извѣстенъ среди евреевъ не только Вавилоніи, но и Палестины; іерусалимскій Талмудъ приводитъ бесѣду его съ вавилонскимъ амораемъ Леви по поводу одного ритуальнаго вопроса (Іер. Шаб., III, 3). [J. E. I, 68]. 3.

Аблитасъ, Эзмель (Самуилъ) **де**—сынъ дона Юсефа, род. въ селѣ Аблитасъ, близъ Туделы, откуда и произошло его имя, ум. въ 1342 г. Уже его отецъ оказывалъ финансовыя услуги правителямъ Наварры. Донъ Эзмель, который, повидимому, завѣдывалъ сборомъ податей и прочихъ королевскихъ доходовъ на правахъ откупа, былъ извѣстенъ подъ именемъ «богатаго еврея Аблитасъ» и имѣлъ дѣловыя сношенія съ королями Наваррскимъ и Арагонскимъ. Король Арагоніи и вельможи изъ Наварры брали у него взаймы большія суммы, которыхъ они ему не возвращали, ставя его этимъ въ невозможность выполнять свои обязательства по отношенію къ казнѣ. Послѣ смерти А. все его огромное состояніе было въ 1343 г. конфисковано Наваррской королевой. Душеприказчики его подъ присягой обязались выдать всѣ его деньги и движимое имущество, состоявшее изъ драгоцѣнной утвари, золотой и серебряной посуды, дорогихъ вазъ, художественныхъ предметовъ и т. п. Насколько велика была сумма, поступившая въ казну отъ этой конфискаціи, видно изъ опубликованнаго Джэкобсомъ документа: тамъ одинъ лишь долгъ королю исчисленъ слишкомъ въ полмилліона рублей (см. Jew. Quart. Rev., VIII, 487). Изъ сыновей А. упоминаются двое: Фунесъ и Іегуда. Имя послѣдняго, такого же щедраго человѣка, какъ дѣдъ и отецъ, упомянуто въ одномъ архивномъ документѣ Пампалоны, главнаго города Наварры (Jacobs, Sources of History of Jews in Spain, XXXVIII, 85). Донъ **Соломонъ де-Аблитасъ** былъ при донъ Карлосѣ II Наваррскомъ administrador de los bienes de su consejero (управляющій имуществомъ его совѣтника), въ 1362—67 гг. Нѣкій Іезекіиль де-Аблитасъ (1422) приводится въ «Sources» Jacobs'а.—Ср.: Kayserling, Juden in Navarra, 53 и сл.; Jacobs, Sources, №№ 1433, 1437, 1439; Amador de los Rios, Hist. de los judios en Espana y Port., II, 30—31, 181; J. E. I, 68. *Д. Г.* 4.

Абнеръ или **Абинеръ (Авениръ).** *Въ Библіи*.-По 1 Хрон. 8, 29—33—дядя Саула, а по 1 Сам. 14, 51, двоюродный братъ его (вм. «сынъ Абіела» чит. «сыновья»). А. начальствовалъ надъ войскомъ Саула, а послѣ несчастнаго сраженія при горѣ Гилбоа (Гелвуйской) удержалъ всѣ колѣна, кромѣ Іудина, въ вѣрности сыну Саулову Ишъ-Бошету (Іевосѳею), бѣжавшему въ Маханаимъ. Сраженіе у Габаонскаго пруда между войскомъ Давида подъ начальствомъ Іоаба и войскомъ израильскимъ подъ начальствомъ А. рѣшило судьбу Сауловой династіи. А., поссорившись съ Ишъ-Бошетомъ (2 Сам., 3, 7—11), перешелъ на сторону Давида. Послѣдній ласково принялъ его, но Іоабъ, движимый ревностью и въ отмщеніе за брата Асаила (2 Сам., 2, 19—23), предательски убилъ А. въ воротахъ Хеврона. Давидъ похоронилъ его съ большими почестями въ Хевронѣ (2 Сам., 3, 27—39). Сынъ А. былъ при Давидѣ начальникомъ колѣна Веніаминова (1 Хрон., 27, 21). 1.

Въ агадической литературѣ. По преданію, А. былъ сынъ эндорской волшебницы (Пирк. р. Эл., 33) и представляетъ одно изъ излюбленнѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ агады (Ялк. Іер., 285; Kohel. rabba, IX, 11; Кидд., 49б). Увѣренный въ своей необычайной силѣ, онъ разъ воскликнулъ: «если бы я могъ ухватиться за землю, я бы потрясъ ее» (Ялкутъ, тамъ-же); тутъ мы имѣемъ параллель знаменитому возгласу Архимеда: «Если бы у меня была точка опоры, я перевернулъ бы міръ». По словамъ Мидраша (Kohel. rab., ук. м.), было бы легче сдвинуть съ мѣста стѣну въ шесть локтей толщиною, чѣмъ одну изъ ногъ А., если бы врагъ вздумалъ обратить въ бѣгство израильское войско. Когда же «исполнилось время его», Іоабъ поразилъ его мечомъ. Но даже въ этотъ смертный часъ А. схватилъ врага своего, какъ клубокъ нитокъ, и сталъ душить его. Тогда прибѣжали израильтяне и стали просить А. пощадить жизнь Іоаба, говоря: «Если ты умертвишь его, мы осиротѣемъ, а жены и все имущество наши станутъ добычею филистимлянъ». А. отвѣтилъ: «Что же мнѣ дѣлать? Онъ потушилъ свѣтъ мой (роковымъ образомъ ранилъ меня)». Израильтяне отвѣчали: «Довѣрь свое дѣло справедливому Судьѣ (Богу)». Тогда А. оставилъ Іоаба и палъ мертвый на землю (Ялк., тамъ-же). Агадисты согласны въ томъ, что А. заслужилъ постигшую его смерть; ихъ мнѣнія расходятся лишь относительно того прегрѣшенія, которое навлекло столь тяжкое наказаніе на человѣка, считавшагося «правед-

никомъ» (Bereschith rabba, 82, 4). Нѣкоторые упрекаютъ А. за то, что онъ не воспользовался своимъ вліяніемъ на Саула, чтобы удержать его отъ избіенія священниковъ города Ноба (Іер. Пеа, 1, 16а; Wajikra rabba, 26, 2; Сангедр., 20а),: А. былъ убѣжденъ въ невинности священниковъ и въ корректности ихъ поведенія относительно Давида. Вмѣсто того, чтобы пассивно относиться къ приказанію Саула объ избіеніи священниковъ А. долженъ былъ постараться переубѣдить царя (Ялк. Шим., 131). Другіе утверждаютъ, что А. сдѣлалъ нѣкоторую попытку въ этомъ родѣ, но тщетно, а единственнымъ прегрѣшеніемъ его была задержка наступленія царствованія Давида надъ Израилемъ, такъ какъ онъ воевалъ противъ Давида послѣ смерти Саула въ теченіе двухъ съ половиною лѣтъ, поддерживая представителя Сауловой династіи (Сангедр., ук. мѣсто). Иные агадисты, готовые простить и это, порицаютъ, однако, А. за то, что онъ воспрепятствовалъ примиренію между Сауломъ и Давидомъ, когда послѣдній, найдя Саула въ пещерѣ и, отрѣзавъ край его одежды (1 Сам. 24, 11), показалъ, насколько неосновательно было недовѣріе къ нему царя. Саулъ былъ готовъ примириться, но А. удержалъ его отъ этого, указавъ царю на то, что Давидъ могъ гдѣ-либо, на терновомъ кустѣ, найти кусокъ одежды Саула и потомъ увѣрять, будто царь былъ въ его рукахъ (Іер. Пеа, I, 16а, Wajikra rab., ук. м.). Кромѣ того, А. вмѣнено было въ вину и то, что онъ позволилъ израильскимъ юношамъ избивать другъ друга въ единоборствѣ (2 Сам., 2, 14—16). Однако А. не ставится въ упрекъ смерть Асаила, такъ какъ А. убилъ его съ цѣлью самозащиты (Санг., 49а). Для взгляда агадистовъ на библейскія повѣствованія характерно то обстоятельство, что А., истый и простой воинъ, именуется «львомъ закона», и что существуетъ нѣчто вродѣ галахическаго спора между нимъ и Доэгомъ по вопросу, исключаетъ ли постановленіе Второзаконія, 23, 3, изъ іудейской общины аммонитскихъ и моавитскихъ женщинъ наравнѣ съ мужчинами. Доэгъ держался того мнѣнія, что Давидъ, происходя отъ моавитянки Руѳи, не былъ достоинъ царскаго вѣнца, такъ какъ не могъ считаться настоящимъ израильтяниномъ; А. же отстаивалъ взглядъ, что законъ распространяется лишь на потомство по мужской линіи. Когда доводы Доэга оказались болѣе убѣдительными, чѣмъ соображенія А., послѣдній обратился къ пророку Самуилу, и тотъ не только поддержалъ А., но и окончательно отвергъ соображенія Доэга (Мидр. Сам., 22; Іебам., 76б и сл.).—Одно изъ наиболѣе выдающихся іерусалимскихъ семействъ (Цицитъ - Гакесатъ) средины перваго вѣка обычной эры вело свое происхожденіе отъ А. (Береш. раб., 98). [J. E. I, 71—72]. 4.

Абнеръ Бургосскій (Alfonso Burgensis de Valladolid)—ренегатъ-юдофобъ въ Испаніи (ок. 1270—1346 г.). Членъ еврейской семьи въ Бургосѣ, онъ въ юности изучилъ Библію и Талмудъ, затѣмъ обратился къ Аристотелево-Маймонидовой философіи и медицинѣ. На 25-мъ году онъ получилъ званіе врача, но медицинская практика не давала ему достаточныхъ средствъ къ существованію, и онъ долго терпѣлъ нужду. Уже въ пожилыхъ лѣтахъ (по одному показанію, на 60-мъ году жизни) А. принялъ христіанство не столько по убѣжденію—философія сдѣлала его отчасти вольнодумцемъ,—сколько ради матеріальныхъ благъ. При крещеніи онъ принялъ имя «Альфонсъ» и вскорѣ былъ назначенъ сакристаномъ (ризничій) главной церкви въ Вальядолидѣ. На первыхъ порахъ отступничество отъ іудаизма причиняло А., повидимому, нѣкоторыя угрызенія совѣсти, и онъ въ одномъ сочиненіи на еврейскомъ языкѣ («Iggereth ha-Geserah»—посланіе о судьбѣ) пытался оправдать этотъ актъ теоріей астрологическаго фатализма: не по своей волѣ, а по роковымъ предначертаніямъ планетъ дошелъ онъ до церковнаго алтаря; вообще А. выдвигалъ здѣсь начало необходимости и предопредѣленія противъ начала «свободной воли». Подобные взгляды онъ развивалъ и въ нѣкоторыхъ другихъ сочиненіяхъ; въ одномъ изъ нихъ («Minchath Kenaoth») онъ нападалъ на своего бывшаго пріятеля, еврейскаго философа Исаака Пулгара, противника астрологіи. Пулгаръ отвѣтилъ на это рѣзкой сатирой («Iggereth ha-Charofoth»), гдѣ уподобилъ А. библейской блудной женѣ, которая послѣ «испытанія водой» обнаружила свое прелюбодѣяніе. Презрительное отношеніе со стороны бывшихъ единовѣрцевъ раздражало А., и онъ скоро пошелъ по пути многихъ ренегатовъ: сталъ клеветать на свою прежнюю вѣру. Въ рядѣ книгъ на еврейскомъ и испанскомъ языкахъ А. обличалъ «заблужденія іудеевъ» и ихъ антихристіанскія воззрѣнія. Между прочимъ, онъ упрекалъ евреевъ въ вѣчныхъ религіозныхъ раздорахъ, которые приводятъ къ созданію многочисленныхъ сектъ; среди существующихъ сектъ онъ считаетъ давно сошедшихъ со сцены саддукеевъ (впрочемъ, онъ могъ подъ этимъ именемъ подразумѣвать караимовъ); «фарисеи» и «раввины» являются у него двумя различными сектами; о каббалистахъ А. говоритъ, что они признаютъ десять лицъ или «ипостасей» въ Божествѣ; онъ изобрѣлъ еврейскую секту дуалистовъ, ставящихъ Метатрона наряду съ Богомъ. Не довольствуясь теологическими нападками на своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, А. однажды прибѣгъ и къ свѣтскому оружію: онъ донесъ кастильскому королю Альфонсу XI, что евреи въ одной изъ своихъ молитвъ проклинаютъ Христа и его приверженцевъ. Напрасно представители еврейской общины въ Вальядолидѣ старались доказать ложность этого обвиненія, заявляя, что инкриминированная молитва («бирхатъ га-минимъ») была сочинена въ эпоху римскаго владычества въ Іудеѣ и направлена противъ тогдашнихъ евреевъ-отступниковъ или іудео-христіанъ, враждебныхъ своему народу. По желанію А., король назначилъ диспутъ между нимъ и еврейскими учеными въ присутствіи сановниковъ церкви. Результатомъ диспута былъ королевскій эдиктъ, запрещавшій еврейскимъ общинамъ Кастиліи, подъ страхомъ пени въ сто мараведи, употребленіе означенной молитвы въ богослуженіи (25 февр. 1336 г.). Кромѣ названнаго «Посланія», А. написалъ еще слѣдующія сочиненія: 1) суперкоментарій на коментарій Ибнъ-Эзры къ десяти заповѣдямъ (написанъ еще до отпаденія автора отъ іудейства); 2) «Moreh Zedeq» (Учитель правды), имѣющійся и въ испанскомъ переводѣ п. н. «El Mostrador de Justicia»—обширный діалогъ въ десяти главахъ между «учителемъ» и «смутьяномъ» (евреемъ) по религіознымъ вопросамъ; испанскій текстъ хранится въ рукописи въ парижской «Bibliothèque Nationale»; 3) возраженія на антихристіанское полемическое сочиненіе «Milchamoth Adonai», приписываемое Давиду Кимхи; эта апологія церкви была переведена авторомъ на испанскій языкъ п. з. «Los Battallos de Dios» (Войны

[бо]жьи), по просьбѣ инфанты донны Бланки, [п]ріорессы Бургосскаго монастыря; 4) La Concordia [de] las Leyes (согласованіе законовъ Новаго За[вѣ]та съ Ветхимъ); 5) «Libro de las tres gracias»—манускриптъ въ Мадридской Національной библіотекѣ.—Ср. Graetz, VII³, 290—93; также Note, XIII, 442—46; Polemistes chretiens et juifs, въ Rev. Ét. Juiv., XVIII, 52; La controverse réligieuse въ Rev. de l'hist. des religions, XVIII, 142; Kayserling, Bibl. Esp. etc., p., 114; Дубновъ, Всеобщ. исторія евреевъ, II, 404—405; J. E. I, 72.—*С. Д.* 5.

Або—губ. городъ Або-Бьернеборгской губерніи Великаго Княжества Финляндскаго. Вслѣдствіе общаго закона, запрещавшаго евреямъ проживаніе въ Финляндіи, образованіе въ А. общины съ постояннымъ населеніемъ стало возможнымъ лишь съ конца 60-хъ годовъ 19 в., послѣ изданія закона о правѣ повсемѣстнаго жительства отставныхъ еврейскихъ солдатъ и матросовъ, ихъ вдовъ и дѣтей (старѣйшая могила на еврейскомъ кладбищѣ относится къ 1856 г.); по выходѣ изъ военной службы нѣкоторые оставались жить въ А.—Въ 1883 г. мѣстные купцы и ремесленники обратились въ Сенатъ съ ходатайствомъ объ удаленіи евреевъ изъ города; въ томъ же году шумная толпа, окруживъ молельню во время богослуженія, пыталась вызвать погромъ, но этому воспрепятствовала полиція. Въ 1890 г. евреевъ было: мужчинъ 74, женщинъ 40. Въ 1906 г. изъ числа 45.000 жителей, преимущественно финновъ и шведовъ, евреевъ было всего около 60 семействъ, (300 — 350 человѣкъ). Община имѣетъ молельню, устроенную солдатами (старѣйшая Тора относится къ 1882 г.), погребальное братство, возникшее въ 80-хъ годахъ, «Бикуръ-Хойлимъ» съ 1903 г. Спеціальный сборъ, въ суммѣ около 2000 марокъ въ годъ, расходуется на содержаніе духовнаго раввина. Главнымъ занятіемъ является торговля готовымъ платьемъ, разноска фруктовъ и сластей; небольшой процентъ—ремесленники. Населеніе читаетъ и пишетъ на жаргонѣ.—Ср. Сборн. свѣденій по Финляндіи; 1900 г., стр. 17. *І. Я.* 8.

Абоабъ—распространенная сефардская фамилія (писалась въ разныхъ формахъ: Aboab, Abuab, Aboaf, אבוהב, אבוהאב, также אבאיוב); носителями ея были многія выдающіяся лица въ Испаніи Португаліи, Голландіи, Италіи, Турціи, Африкѣ и Америкѣ, между 13 и 18 вв. При бракахъ, согласно испанскому обычаю, часто присоединяли фамилію жены къ фамиліи мужа; такимъ образомъ, получались сложныя фамильныя названія: Абоабъ-Фонсека, Абоабъ-Кардозо, Абоабъ-Лопесъ и т. п. (см. Kayserling, Bibliot. Esp.-Jud., стр. 1 и сл.; Jew. Quart. Rev., X, 130 и XI, 527; Rev. Ét. Juiv., XXV, 203, гдѣ собрано много данныхъ объ этомъ).—Кромѣ особенно прославившихся лицъ изъ рода А., о которыхъ помѣщены ниже особыя статьи, можно указать еще на слѣдующую группу второстепенныхъ дѣятелей: 1) *Авраамъ А.*, жившій въ Пелофѣ (Арагонія), старѣйшій изъ извѣстныхъ намъ Абоабовъ; въ 1263 г. онъ получилъ отъ короля арагонскаго Якова (Jaime) на правахъ собственности замокъ Алтеа съ молочной фермою по близости.—2) *Авраамъ А.*—сынъ Исаака, извѣстнаго автора «Менoратъ га-Маоръ» (см.), талмудистъ, жившій въ Толедо въ 1340 г.—3) *Авраамъ А.*—филантропъ и меценатъ первой половины 17 вѣка; въ 1627 году. онъ построилъ въ Гамбургѣ синагогу «Кетеръ-Тора»; онъ поддерживалъ также еврейскія школы въ Палестинѣ и Италіи; послѣдніе годы жизни провелъ въ Веронѣ, гдѣ его сынъ, извѣстный Самуилъ Абоабъ (см.), былъ раввиномъ; здѣсь онъ умеръ въ 1642 г., и надгробную рѣчь надъ нимъ произнесъ даровитый проповѣдникъ Азарія Фиго (она напечатана въ собраніи рѣчей Фиго, № 77).—4) *Исаакъ бенъ-Матаmія А.*—хахамъ португальской конгрегаціи въ Амстердамѣ, младшій современникъ главнаго хахама Абоаба-Фонсека (см.); онъ былъ другомъ ученаго переводчика Мишны, голландца Суренгузіуса (Bloch, Oester. Wochenschr., 1899, № 48, p. 902) и написалъ книгу увѣщаній и нравоученій, посвященную сыну и вышедшую въ 1687 г. въ Амстердамѣ подъ заглавіемъ «Exortaçâo paraque os tementes do Senhor na observança dos preceitos de sua S. Ley». Нѣкоторые его труды хранятся въ рукописяхъ, между ними—генеалогія рода Абоабъ и «Comedia de la vida y successos de Josseph» (см. Кайзерлингъ, Bibl. Espan.-Port.-Jud., стр. 3—4).—5) *Исаакъ Цемахъ А.*—амстердамскій врачъ, имѣвшій званіе лейбъ-медика шведской королевы Христины.—6) *Іуда А.*—внукъ Исаака А., «послѣдняго гаона Кастиліи» (см.), былъ «даяномъ» въ Алказарквивирѣ (Африка) въ 16 в., имѣлъ многихъ учениковъ-талмудистовъ; о немъ упоминаетъ въ своей «Номологіи» Иммануилъ А. (см.).—7) *Яковъ А.*—раввинъ въ Венеціи, сынъ и преемникъ извѣстнаго Самуила А., умеръ тамъ-же послѣ 1727 г. Онъ издалъ раввинскія рѣшенія своего отца и снабдилъ книгу біографическимъ вступленіемъ. А. удѣлялъ особенное вниманіе изслѣдованіямъ по библейской археологіи и естественнымъ наукамъ. Онъ находился въ перепискѣ съ извѣстнымъ гебраистомъ Теофиломъ Унгеромъ (эти бумаги хранятся въ Гамбургской городской библіотекѣ, № 335, 3). Христіанъ Вольфъ часто упоминаетъ о немъ въ своей «Еврейской библіографіи». А. также поддерживалъ научную переписку съ имперскимъ совѣтникомъ Іовомъ Лудольфомъ въ Франкфуртѣ н/М. (эти письма находятся въ Франкфуртской городской библіотекѣ). А. написалъ рядъ раввинскихъ респонсовъ, приводимыхъ въ трудахъ другихъ авторовъ, напр., въ раввинской энциклопедіи «Пахадъ Ицхакъ» Лампронти. [J. E. I, 72—75]. 5.

Абоабъ, Иммануилъ—писатель-апологетъ, правнукъ Исаака Абоаба Младшаго изгнаннаго, изъ Испаніи; (см.), родился въ Опорто (Португалія) около 1555 г., ум. въ Венеціи въ 1628 г. Изъ своей родины, страны инквизиціи, онъ эмигрировалъ въ Италію; жилъ нѣкоторое время въ Пизѣ, затѣмъ переѣхалъ въ Корфу, гдѣ познакомился съ Гораціемъ дель-Монте, племянникомъ герцога Урбино. Въ Реджіо онъ сблизился съ каббалистомъ Менахемъ-Азаріей де-Фано; послѣ скитаній по другимъ городамъ Италіи, А. поселился наконецъ въ Венеціи. Здѣсь онъ въ 1603 г. защищалъ своихъ соплеменниковъ передъ сенатомъ противъ злостныхъ обвиненій и доказывалъ, что евреи всегда были преданными и дѣятельными гражданами тѣхъ странъ, въ которыхъ они могли себя чувствовать, какъ на родинѣ. А. намѣревался ѣхать въ Палестину и тамъ издать свои два произведенія на еврейскомъ языкѣ: «Царство разума» и «Основы истины». Но этого намѣренія онъ не осуществилъ, и единственое его сочиненіе, вышедшее въ свѣтъ, было издано въ чужой странѣ и на чужомъ языкѣ. Надъ этимъ сочиненіемъ—апологіей устнаго ученія въ связи съ исторіей талмудическаго законодательства—А. работалъ десять лѣтъ и закончилъ его въ 1625 г. Книга была опубликована на португальскомъ языкѣ наслѣдниками автора въ Амстердамѣ, че-

резъ годъ послѣ его смерти (1629), подъ заглавіемъ: Nomologia o Discursos Legales, Compuestos por el Virtuoso Hakam Rabi Imanuel Aboab de Buena Memoria; 2-е изданіе вышло въ Амстердамѣ въ 1727 г. Рукопись «Номологіи» находится въ библіотекѣ Исторической Академіи въ Мадридѣ. (M. Kayserling въ J. E. I, 73]. 5.

Абоабъ, Исаакъ (Старшій)—авторъ популярной религіозно-этической книги «Menorath ha-Maor», жившій въ Испаніи на рубежѣ 13 и 14 вв. О его жизни нѣтъ никакихъ достовѣрныхъ свѣдѣній. Въ предисловіи къ своей книгѣ онъ говоритъ, что послѣ многолѣтнихъ «житейскихъ заботъ» онъ рѣшилъ посвятить себя литературной и проповѣднической дѣятельности. А. жилъ въ эпоху борьбы между религіозно-философскимъ раціонализмомъ школы Маймонида и традиціоннымъ раввинизмомъ, въ которомъ уже тогда пробивалась замѣтная струя мистики (теоретическая Каббала, появленіе «Зогара»). Вліяніе этихъ двухъ теченій отчасти сказалось въ трудѣ А. Умъ эклектическій по преимуществу, А. взялъ изъ обоихъ теченій то, что можно было примирить съ этической системой іудаизма. Моральные вопросы его интересовали больше метафизическихъ—съ одной стороны и раввинско-научныхъ—съ другой. Въ отличіе отъ творца «Обязанностей, сердецъ» Бахіи ибнъ-Пакуды, своего предшественника, А. заботился не столько о созданіи стройной этической системы, сколько о разработкѣ нравоучительныхъ сокровищъ Талмуда и Мидраша. Въ немъ народный синагогальный проповѣдникъ сильнѣе ученаго. Онъ скромно сознается, что писалъ свою книгу также въ качествѣ конспекта для своихъ синагогальныхъ проповѣдей. Главная цѣль его обширнаго, увлекательно написаннаго труда заключалась въ томъ, чтобы дать здоровую духовную пищу всѣмъ слоямъ народа, «юношамъ, зрѣлымъ людямъ и старикамъ, свѣдущимъ и незнающимъ, мужчинамъ и женщинамъ». Онъ назвалъ свою книгу «Свѣтильникомъ», מנורת המאור, и раздѣлилъ ее на семь отдѣловъ или «свѣчей», освѣщающихъ всю область религіозно-нравственныхъ заповѣдей іудаизма. Въ предисловіи А. возстаетъ противъ односторонняго изученія талмудическаго законовѣдѣнія или галахи въ ущербъ легендарной и нравоучительной агадѣ, столь важной для широкихъ народныхъ массъ. «Если, говоритъ онъ, галаха есть хлѣбъ насущный, то агада—животворящая вода, которая употребляется чаще хлѣба»; она предназначена не для умственныхъ аристократовъ, а говоритъ душѣ всякаго человѣка. Агада, «таящая въ себѣ множество драгоцѣнныхъ нравственныхъ поученій и наставленій», особенно сильно вліяетъ «на массу и направляетъ сердца на путь истины». А. собралъ, поэтому, «все лучшее и полезное изъ Агадъ и Мидрашей» и расположилъ въ своей книгѣ въ систематическомъ порядкѣ. Въ основу системы положены, по заявленію автора, три этическія начала: «удаленіе отъ зла, твореніе добра и стремленіе къ миру». Въ первыхъ двухъ отдѣлахъ говорится объ удаленіи отъ пороковъ (зависть, сквернословіе, лесть, ложь и др.); слѣдующіе три отдѣла трактуютъ о «твореніи добра», о соблюденіи религіозныхъ и нравственныхъ заповѣдей и о способахъ покаянія въ грѣхахъ; послѣдніе два отдѣла говорятъ о мирѣ, любви къ ближнему, о смиреніи и скромности. При разсмотрѣніи обрядовъ іудаизма, авторъ старательно подчеркиваетъ ихъ внутренній духовный смыслъ, ихъ нравственную основу, безъ которой они бы превратились въ пустыя церемоніи. Все должно быть устремлено на одухотвореніе, «освященіе жизни». Цѣль А.—создать народную книгу—была вполнѣ достигнута. «Menorath ha-Maor», дѣйствительно, стала одной изъ любимѣйшихъ и популярнѣйшихъ книгъ еврейской массы, ею зачитывались, на ней воспитывались десятки поколѣній. Книга распространялась сначала въ спискахъ; въ 16 в. она печаталась въ разныхъ изданіяхъ (Константинополь, 1514; Венеція, 1544, 1594—95), которыя потомъ многократно перепечатывались. Въ 1657 г. въ Ливорно появилось изданіе текста книги съ переводомъ на испанскій языкъ для сефардовъ; а спустя полвѣка амстердамскій раввинъ Моисей Франкфуртъ издалъ текстъ съ комментаріемъ «Нефешъ-Іегуда» и переводомъ на разговорный еврейско-нѣмецкій діалектъ (Амст., 1701, 1722); въ 19 в. этотъ переводъ былъ передѣланъ на жаргонный діалектъ польско-русскихъ евреевъ (нов. изд. Вильна, 1880). Такимъ образомъ, исполнилось желаніе А., чтобы его книга стала доступной и женщинамъ, которыя большей частью незнакомы съ древне-еврейскимъ языкомъ. Существуетъ и современный нѣмецкій переводъ «Свѣтильника», сдѣланный Фюрстенталемъ и Берендомъ (Кротошинъ, 1844).—А., какъ видно изъ предисловія къ его главному труду, написалъ еще двѣ книги: «Aron ha-Edut» (ковчегъ завѣта) и «Schulchan ha-Panim» (столъ съ хлѣбомъ предложенія). Первая раздѣлялась, по числу десяти заповѣдей, на десять отдѣловъ, которые въ свою очередь распадаются на главы и параграфы; въ ней данъ генезисъ каждаго закона по источникамъ талмудической, гаонейской и позднѣйшей раввинской письменности. Вторая книга, о молитвахъ и благословеніяхъ, состояла изъ двѣнадцати отдѣловъ. Обѣ книги затерялись и не дошли до насъ. Автора «Menorath ha-Maor» долгое время смѣшивали съ позднѣйшимъ Исаакомъ Абоабомъ Младшимъ (см.), жившимъ во второй половинѣ 15 в.; впервые выразилъ сомнѣніе въ тождествѣ этихъ лицъ извѣстный библіографъ X. Д. Азулай въ своемъ лексиконѣ «Schm ha-Gedolim» (s. v.), а затѣмъ Цунцъ (Ritus, 204—210) окончательно доказалъ различіе этихъ лицъ, установивъ для Исаака Абоаба Старшаго приблизительную дату 1300—1320 г.—Ср. еще источники: С. А. Городецкій, Izchak Aboab ha-rischon, въ сборникѣ «Ha-Goren», т. II (Бердичевъ, 1902); Brüll's Jahrbücher, II, 166 (гдѣ указаны заимствованія А. изъ книгъ Нахманида); Steinschneider, Cat. Bodl.; Winter-Wünsche, Jüd. Litter., III, 564, 1876, стр. 89; S. Bäck въ J. E. I, 73—74. *С. Ц.* 5.

Абоабъ, Исаакъ (Младшій)—талмудистъ и библейскій комментаторъ, род. въ Кастиліи въ 1433 г., ум. въ Португаліи въ 1493 г. Ученикъ извѣстнаго р. Исаака Компантона, прозваннаго «гаономъ Кастиліи», А. является сыномъ эпохи умственнаго и культурнаго упадка испанскаго еврейства, и его труды носятъ явные слѣды этого упадка; они содержатъ лишь малооригинальныя дополненія и комментаріи къ изслѣдованіямъ ученыхъ предшествовавшихъ вѣковъ. А. былъ долгое время раввиномъ въ Толедо, и, когда въ 1483 г. туда переселился изъ Португаліи Исаакъ Абрабанель, между обоими учеными завязалась тѣсная дружба. Имя А., какъ и Абрабанеля, связано съ великой катастрофой, постигшей испанское еврейство въ 1492 г. Когда Изабелла и Фердинандъ издали указъ о выселеніи

изъ Испаніи всѣхъ евреевъ, не желавшихъ принять христіанство, старый, слѣпой на одинъ глазъ А. отправился, во главѣ тридцати представителей еврейскихъ общинъ, въ Португалію съ цѣлью ходатайствовать у короля Іоанна II о пріютѣ для своихъ соплеменниковъ, изгоняемыхъ изъ сосоѣдняго государства. А. удалось добиться согласія короля дать, за значительное вознагражденіе, временное пристанище изгнанникамъ. Свыше ста тысячъ человѣкъ воспользовались этимъ разрѣшеніемъ. Самъ А. поселился въ Опорто, гдѣ и умеръ черезъ полгода; надъ его могилой произнесъ надгробную рѣчь его ученикъ, извѣстный географъ, астрономъ и историкъ Авраамъ Закуто (авторъ лѣтописи «Юхасинъ»). Изъ многочисленныхъ учениковъ А. нѣкоторые занимали раввинскіе посты въ Африкѣ, Египтѣ и Палестинѣ. Труды А.: 1) «Nachar Pischon»—собраніе проповѣдей, изд. въ Константинополѣ въ 1538 г.; 2) суперкомментарій къ комментарію Раши на Пятикнижіе (неизданный) и 3) къ библейскому комментарію Нахманида (Венеція, 1558); 4) примѣчанія къ раввинскому кодексу «Туримъ» и различные «респонсы» по вопросамъ раввинскаго законовѣдѣнія (большей частью въ рукописяхъ). Объ ошибочномъ смѣшеніи А. съ одноименнымъ авторомъ «Menorath ha-Maor» см. предыдущую статью.—Ср.: Graetz, VIII³, стр. 218, 330, 348, 368; Дубновъ, Исторія евреевъ, т. II, стр. 535—37; M. Kayserling, Bibl. Esp.-Jud., стр. 3. [J. E. I, 74]. Кайзерлингъ называетъ А. «послѣднимъ гаономъ Кастиліи» безъ фактическаго основанія, имѣя въ виду, можетъ быть, титулъ его учителя И. Компантона. 5.

Абоабъ, Самуилъ—извѣстный итальянскій раввинъ 17 в. (род. въ Венеціи въ 1610, ум. тамъ же 22 авг. 1694 г.). Въ молодости онъ занималъ должность раввина въ Веронѣ, гдѣ пріобрѣлъ славу выдающагося талмудиста; въ ученомъ мірѣ онъ былъ извѣстенъ подъ литературными иниціалами *Раша* (רש״א = рабби Самуилъ Абоабъ). А. не былъ чуждъ свѣтскихъ наукъ и владѣлъ нѣсколькими языками: зналъ латынь и нѣмецкій языкъ, говорилъ по-итальянски, читалъ и писалъ по-испански. Это былъ человѣкъ строгаго благочестія: велъ аскетическую жизнь, часто постился, по буднямъ не ѣлъ мяса, дни и ночи проводилъ за изученіемъ Торы. Аскетическая суровость соединялась у него, однако, съ необычайной скромностью и сочувствіемъ къ страждущимъ. Въ 1650 г. А. былъ призванъ на постъ раввина въ Венецію. Здѣсь онъ былъ вовлеченъ въ борьбу съ приверженцами тогдашняго лжемессіи Саббатая Цеви и его апостола Натана изъ Газы. Когда Натанъ прибылъ въ Венецію съ цѣлью агитаціи (1668), А. и его раввинская коллегія заставили его подписать актъ отреченія, въ которомъ Натанъ призналъ недѣйствительными всѣ свои пророчества о мессіанствѣ Саббатая Цеви. На старости лѣтъ А. пережилъ не мало тяжелыхъ испытаній: семейныя неурядицы, болѣзни и скитанія; восьмидесятилѣтнимъ старцемъ онъ былъ принужденъ оставить семью и Венецію и скитаться по разнымъ городамъ. Лишь незадолго до смерти онъ получилъ отъ дожа и сената Венеціи разрѣшеніе вернуться и снова исполнять свои пастырскія обязанности. По обычаю старыхъ благочестивцевъ, онъ передъ смертью призвалъ своихъ четырехъ сыновей и завѣщалъ имъ слѣдующія правила: никогда не произносить всуе имя Бога, быть безукоризненно честными во всѣхъ дѣлахъ, никогда не злословить, никому не давать обидныхъ прозвищъ, наблюдать за воспитаніемъ дѣтей и ежедневно посѣщать синагогу. Изъ произведеній А. напечатаны: «Debar Schmuel» (слово Самуила)—собраніе раввинскихъ рѣшеній (Венеція, 1702) и анонимный «Sefer ha-Zikronoth» — религіозно-этическій трактатъ (напечатанъ безъ указанія мѣста и года); авторство послѣдней книги, впрочемъ, приписывается и другому раввину, Исааку Іешуруну изъ Гамбурга. Рабби Іошуа-Іосифъ б. Давидъ изъ Венеціи написалъ элегію по поводу смерти А., напечатанную въ сборникѣ стиховъ «Kos Tanchumim» (Венеція, 1707).—Ср.: «Maasse Tobiah» р. Товіи Рофе (Есницъ, 1721) л. 15—16; Азулай, библіограф. лексиконъ, подъ названіемъ книги; Winer, Koheleth Mosche (библіограф. лексик., Спб., 1902), т. I, стр. 436; M. Kayserling въ J. E. I, 75. 5.

Абоабъ да-Фонсека, Исаакъ бенъ-Давидъ—хахамъ и проповѣдникъ въ Амстердамѣ, род. въ португальскомъ городѣ Кастродэра въ 1605, ум. въ Амстердамѣ въ 1693 г. Для отличія отъ современныхъ однофамильцевъ, онъ къ отцовской фамиліи «Абоабъ» прибавилъ материнскую—«Фонсека». Когда А. минуло семь лѣтъ, родители бѣжали съ нимъ отъ преслѣдованій инквизиціи въ пограничный между Франціей и Испаніей городъ С.-Жанъ де-Лузъ, а оттуда—въ столицу гостепріимной Голландіи, Амстердамъ. А. обучался вмѣстѣ съ знаменитымъ впослѣдствіи Менассе б.-Израилемъ у амстердамскаго хахама Исаака Узіеля. Онъ сдѣлалъ такіе быстрые успѣхи въ талмудичесвой наукѣ, что уже на 21-мъ году былъ удостоенъ званія хахама. При объединеніи трехъ конгрегацій амстердамской общины (1639), А. сдѣлался членомъ раввинской коллегіи; но эта должность, повидимому, его мало удовлетворяла, такъ какъ онъ вскорѣ (1642) принялъ приглашеніе на раввинскій постъ въ новую еврейскую общину, образовавшуюся въ г. Пернамбуко, въ Бразиліи, которая въ то время находилась подъ властью Голландіи. А. поѣхалъ въ Бразилію въ сопровожденіи своего друга, грамматика Моисея де-Агилара, и нѣсколькихъ сотъ евреевъ. Онъ энергично занялся благоустройствомъ новой общины-колоніи, но послѣднюю скоро постигла неожиданная катастрофа: между Португаліей и Голландіей возгорѣлась война изъ-за обладанія Бразиліей (1646); евреи, стоявшіе на сторонѣ голландцевъ, претерпѣли всѣ ужасы истребительной войны, такъ какъ португальцы повсюду одерживали побѣды. Послѣ перехода Бразиліи подъ власть Португаліи, евреямъ пришлось покинуть страну; въ числѣ возвратившихся въ Европу былъ и А. Свои впечатлѣнія отъ пережитыхъ бѣдствій онъ изложилъ въ книжкѣ, написанной въ формѣ молитвенныхъ гимновъ и начинающейся словами: זכר עשיתי לנפלאות אל («памятникъ, воздвигнутый мною чудесамъ Божіимъ»). Рукопись ея, хранившаяся два съ половиною столѣтія въ архивѣ еврей-

Исаакъ да-Фонсека Абоабъ (съ портрета, находящагося въ архивѣ амстердамской общины португезовъ).

ской общины въ Амстердамѣ, была издана лишь въ послѣдніе годы. Кромѣ лирическихъ описаній и молитвъ, составленныхъ авторомъ во время осады, книжка содержитъ также рядъ стихотвореній, написанныхъ въ разное время и не лишенныхъ поэтическихъ красотъ. Изъ Бразиліи А. вернулся въ Амстердамъ, гдѣ онъ снова былъ принятъ въ раввинскую коллегію въ качествѣ «даяна». Здѣсь онъ, повидимому, участвовалъ въ дѣлѣ отлученія Спинозы, совершенномъ этой коллегіей (1656). Послѣ смерти извѣстнаго по этому же дѣлу хахама Саула Мортейры, А. былъ назначенъ хахамомъ Амстердамской общины. Онъ преподавалъ въ знаменитой «Талмудъ-Торѣ», завѣдывалъ новой талмудической академіей или іешивой «Эцъ-Хаимъ» и читалъ проповѣди въ синагогѣ три раза въ мѣсяцъ. А. былъ прекраснымъ духовнымъ ораторомъ. Іезуитъ Антоніо Віейра изъ Лиссабона, присутствовавшій на проповѣдяхъ А. и его коллеги по раввинату Менассе б. Израиля, охарактеризовалъ обоихъ проповѣдниковъ такъ: «Менассе говоритъ, что знаетъ, Абоабъ же знаетъ, что говоритъ». А. изучалъ Каббалу и перевелъ съ испанскаго языка на еврейскій два каббалистическихъ трактата своего современника, маррана-Авраама де-Герреро «Врата неба» и «Домъ Божій» (Schaar ha-Schamaim», и «Beth Elohim»; Амстердамъ, 1655). Когда началось саббатіанское движеніе, А. увлекся имъ и тайно ему сочувствовалъ, въ отличіе отъ своего итальянскаго однофамильца Самуила Абоаба (см.).—Изъ его сочиненій на португальскомъ языкѣ напечатаны комментарій къ Пятикнижію («Parafrasis Comentada Sobre el Pentateuco», Амстерд., 1681) и рядъ публичныхъ проповѣдей: Sermâo en Memoria de Abraham Nunez Bernal; Sermâo Funebre en Memoria de Dr. Joseph Bueno, Амстерд., 1669; Sermâo uo Alegre Estreamente e Publica Celebridade da Esnoga, Амстерд., 1675; Sermâo... por hatan Torah Sr. Iahacob Israel Henriques, Амстерд., 1678.—Ср.: M. Kayserling, Ha-Qoren, III, стр. 155—74, гдѣ напечатана упомянутая въ текстѣ еврейская рукопись А. (Бердичевъ, 1902); idem, I, 74—75; Publications of the American Jewish Historical Society, vol. III, 14—20, 103 и сл.; V, 125—36; Graetz, X², стр. 11, 27—28,445 и сл.; J. E. I, 74—75. 5.

Абода (עבודה, богослуженіе) — первоначально, въ эпоху существованія храма, благословеніе, произносившееся во время утренняго жертвоприношенія; впослѣдствіи моленіе о возстановленіи храма (Мидотъ, V, 10). Такъ какъ А. было обычнымъ именемъ храмового богослуженія, то люди клялись ею, какъ самимъ храмомъ и какъ теперь клянутся Св. Писаніемъ—Ср. Levy, Neuhebr. Wörterb., s. v. [J. E. I, 75]. 4.

Абода въ день Всепрощенія (Іомъ-Киппуръ)—существенная часть литургіи «мусафъ» въ этотъ день, основанная на детальномъ описаніи жертвоприношенія первосвященника въ іерусалимскомъ храмѣ (Мишна, тр. Іома). Основаніемъ даннаго ритуала служатъ постановленія кн. Лев., 16. Первоначально главная часть богослуженія сводилась лишь къ чтенію упомянутаго описанія въ трактатѣ Іома. Постепенно А. развивалась и превратилась въ наиболѣе торжественный и захватывающій моментъ службы дня Всепрощенія. Наиболѣе распространенный ритуалъ А. (въ махзорѣ) начинается съ прекрасной молитвы синагогальнаго чтеца, за которою слѣдуетъ, въ формѣ «піута», обзоръ библейской исторіи отъ Адама до Аарона. Затѣмъ идетъ подробнѣйшее описаніе храмового богослуженія, а именно: описываются семидневная подготовка первосвященника передъ наступленіемъ торжественнаго праздника, назначеніе замѣстителя для временнаго исполненія первосвященническихъ обязанностей, приготовленіе священной утвари, принесеніе обычной утренней жертвы, омовеніе первосвященника и облаченіе его въ различныя одежды. Далѣе разсказывается, какъ, возложивъ руки на голову молодого быка, который приносился первосвященникомъ въ жертву во искупленіе своихъ собственныхъ грѣховъ, первосвященникъ каялся въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «О Боже, я согрѣшилъ, я нарушилъ повелѣнія, я поступилъ нечестиво предъ Тобою, я и домъ мой. О Господи, отпусти прегрѣшенія, нечестивыя дѣла, которыя я и домъ мой совершили предъ Тобою, какъ сказано въ законѣ раба твоего Моисея: «Ибо въ сей день очищаютъ васъ, дабы вы были чисты предъ лицемъ Господнимъ» (Лев., 16, 30)». Затѣмъ первосвященникъ переходилъ въ восточную часть храмового двора, гдѣ было приготовлено два козла, и металъ жребій, отбирая одного козла въ жертву Богу, а другого—Азазелю. Къ головѣ второго козла прикрѣплялась красная шерстяная повязка. Вернувшись къ своему быку, первосвященникъ снова возлагалъ руки на голову его и произносилъ вторую покаянную молитву, включая въ нее Ааронидовъ, т.-е. всѣхъ священнослужителей. Потомъ быка убивали, подставляли для его крови чашу и потрясали ею, чтобы кровь не запеклась, пока совершалось воскуреніе. Затѣмъ первосвященникъ бралъ раскаленные уголья съ жертвенника, клалъ ихъ въ золотую кадильницу и, взявъ двѣ пригоршни ладана, входилъ въ Святая Святыхъ. Между двумя столбами ковчега завѣта (или на камнѣ, замѣнявшемъ его) онъ ставилъ кадильницу и бросалъ ладанъ на угольямъ. Когда же все пространство наполнялось клубами дыма, онъ выходилъ изъ святилища и, взявъ кровь закланнаго быка, возвращался въ Святая Святыхъ; тутъ онъ кропилъ кровью разъ кверху и семь разъ книзу, сообразно предписанію. Затѣмъ онъ возвращался, закалывалъ козла и кропилъ его кровью такъ же, какъ и въ первый разъ, только изъ другой чаши. Совершивъ потомъ еще однократное окропленіе кровью быка, онъ смѣшивалъ кровь обоихъ сосудовъ и обмывалъ ею золотой жертвенникъ. Это дѣлалъ онъ семь разъ затѣмъ подходилъ къ козлу, оставшемуся въ живыхъ, и, возложивъ на голову его прегрѣшенія всего народа, произносилъ вышеприведенную молитву, вставляя въ нее слова «Твой народъ, домъ Израиля». Во всѣхъ трехъ покаянныхъ молитвахъ онъ произносилъ полное имя Бога (шемъ га-мефорашъ). Священники же и народъ, находившійся во дворѣ храма, слыша святое имя Божіе, склоняли колѣни, падали ницъ и, молясь, восклицали: «Благословенно имя Его славнаго царствованія во вѣки вѣковъ!». Затѣмъ козелъ отпущенія изгонялся въ пустыню, гдѣ его убивали, сбрасывая съ крутой скалы. Первосвященникъ приносилъ въ жертву части другого козла и быка, прочитывалъ положенные на этотъ день отрывки изъ Св. Писанія и надѣвалъ золотомъ шитое облаченіе. Потомъ онъ приносилъ въ жертву по барану за себя и за народъ, переоблачался въ льняныя одежды и выносилъ кадильницу изъ святилища. Наконецъ, снова переоблачившись изъ льняныхъ одеждъ въ тканыя золотомъ, онъ приступалъ къ обычному

вечернему жертвоприношенію съ воскуреніями и зажиганіемъ свѣтильниковъ. Въ теченіе этой продолжительной и сложной службы онъ пять разъ совершалъ полное омовеніе и десять разъ мылъ руки и ноги. Съ радостью и ликованіемъ друзья провожали его послѣ этого домой, гдѣ онъ устраивалъ имъ пиршество въ честь того, что невредимымъ покинулъ святилище. Потомъ произносилась, по окончаніи службы, такъ наз. «первосвященническая молитва». Имѣется краснорѣчивое описаніе—по «Бенъ-Сира» (Сирахъ), 46 и сл.—дивнаго облика первосвященника. Кто видѣлъ древнюю славу Израиля, тотъ провозглашается счастливымъ, а оплакиваются тѣ несчастные, которые должны жить, будучи лишены храма, жертвенника, священниковъ, среди постоянныхъ гоненій. Богослуженіе заканчивалось въ старину горячими молитвами о возстановленіи былого величія Израиля. Въ соотвѣтственномъ ритуалѣ современныхъ реформированныхъ синагогъ выражается надежда на всеобщее прощеніе человѣчества за ту жертву, которую долженъ принести Израиль въ качествѣ святого народа-мученика. [J. E. I, 75—76]. 4.

Абода (музыка)—центральный моментъ литургіи въ Іомъ-Киппуръ (см. пред. ст.). Такъ какъ публичное исповѣданіе грѣховъ составляетъ самую характерную часть богослуженія этого дня, вполнѣ естественно, что и произносимыя, согласно даннымъ Мишны (Іома, III, 3; IV, 2; VI, 2), слова первосвященника, при возложеніи рукъ на голову козла отпущенія, провозглашаются съ особенною торжественностью. Перечитывая старинныя описанія храмоваго культа, еврей какъ бы мысленно участвуетъ въ великолѣпномъ богослуженіи древнихъ временъ. Въ періодъ «великаго поста» онъ особенно сильно скорбитъ объ утратѣ возможности лицезрѣть, вслѣдствіе своей грѣховности, торжественную службу въ утраченномъ іерусалимскомъ храмѣ. Это чувство скорби выразилось въ цѣломъ рядѣ проникающихъ въ душу піутовъ, сопровождающихъ покаянную «Абоду», и молящійся невольно восклицаетъ: «Блаженно око, видящее все это; сердце наше сжимается при одномъ воспоминаніи».—У сѣверныхъ евреевъ хазанъ не столько руководитъ синагогальнымъ пѣніемъ молящихся, сколько въ этомъ пѣніи истолковываетъ и разъясняетъ общинѣ содержаніе литургіи. Въ средніе вѣка еврейскіе канторы, проникнутые скорбнымъ чувствомъ, изливали въ А. всю тоску гонимой націи, страстный порывъ Израиля къ возстановленію душевнаго покоя и освобожденію отъ тяготѣвшаго надъ нимъ гнета. Этимъ объясняется порою необычайно взволнованный тонъ соотвѣтствующихъ гимновъ. Особенно ярко сказывалась эта страстность въ періоды сильныхъ гоненій, когда чрезвычайно рѣзко чувствовался контрастъ между печальною дѣйствительностью и описываемою въ древнихъ текстахъ былою славою Израиля. Тутъ-то, вѣроятно задолго до новаго времени, и были введены въ пѣснопѣнія тѣ восклицанія и возгласы, которые теперь встрѣчаются тамъ въ изобиліи. Канторамъ открылся широкій просторъ для личнаго творчества. Однако, установившаяся основная мелодія, несмотря на возрастаніе импровизируемыхъ модуляцій, оставалась, особенно благодаря наличности ея и въ Кедушѣ (см.), неизмѣнною. Модуляціи являются, несомнѣнно, отзвукомъ скалы безконечныхъ пассажей и быстрыхъ руладъ, которыми, еще лѣтъ двѣсти тому назадъ, отличалась какъ вокальная, такъ и инструментальная музыка евреевъ. Время, конечно, и здѣсь сыграло свою роль. Но, не взирая на всѣ наслоенія, многія изъ орнаментальныхъ и снискавшихъ большую популярность музыкальныхъ фразъ А. поразительно схожи съ данными какъ арабской музыки, такъ и антифоннымъ пѣніемъ средневѣковой церкви. Еслибы эти музыкальные узоры въ А. не опирались на древнія традиціи Востока и раннія вліянія европейскихъ народовъ, они въ 17 в. были бы исключены изъ А. и признаны hukkat ha-gojim («инородный обычай»). Опытъ подобнаго опущенія нѣкоторыхъ орнаментальныхъ элементовъ мелодіи А. былъ сдѣланъ между прочимъ въ Берлинѣ, а также въ другихъ мѣстахъ. Однако, вскорѣ обнаружилось, что гимнъ сталъ отъ этого холоднымъ и мертвымъ, постоянная же повторяемость текста явно шла въ разрѣзъ съ успѣвшимъ установиться традиціоннымъ пѣніемъ; словомъ, исчезли прелести и подъемъ прежней А., утратившей свое могучее дѣйствіе на молящихся. Нельзя, съ точки зрѣнія еврейскихъ обычаевъ, признать умѣстною попытку Левандовскаго замѣнить вставныя рулады, когда-то сопровождавшія возгласы поющихъ, аккомпаниментомъ органа. Придуманная имъ художественная обработка основной простой мелодіи А. со включеніемъ инструментальныхъ вставокъ внесла въ дѣло новый элементъ. Но его опытъ оказался еще далеко не успѣшнымъ: несмотря на транспозицію, А. не вызываетъ прежняго традиціоннаго эффекта. Въ германскомъ и польскомъ ритуалахъ піуты Мешуллама б. Калонимосъ распадаются на фразы неодинаковой длины, сообразно шести возгласамъ, отмѣченнымъ въ Библіи и Талмудѣ. Возгласы эти (וכך היה אומר, вводящій исповѣдь первосвященника, Ааронидовъ и всего Израиля, и וכך היה מונה, которымъ Ааронъ сопровождаетъ окропленія алтаря) поются антифонно, фраза за фразою, совмѣстно канторомъ и молящимися.—Новѣйшіе композиторы въ полной мѣрѣ вернулись къ старинному, полному, безъ сокращеній, пѣнію А. и перенесли центръ тяжести на повышеніе и пониженіе тона модуляцій. Впрочемъ, весь порядокъ А. нарушается талмудическимъ текстомъ והכהנים, который, послѣ исповѣданія грѣховъ, вводитъ торжественное провозглашеніе имени Всевышняго. При произнесеніи соотвѣтствующихъ словъ вся община, по примѣру одного изъ молящихся, падаетъ ницъ, хазанъ же запѣваетъ вышеприведенный текстъ. Тутъ отмѣчается извѣстная повторяемость мелодіи, причемъ не исключены и орнаментальныя фразы (какъ германскаго, такъ и, позже, польскаго характера). Канторъ сперва тихо, хотя и въ мажорномъ тонѣ, интонируетъ слова Мишны; но картина торжественной службы въ храмовомъ дворѣ понемногу воскресаетъ въ его воображеніи, и онъ весь отдается чарующему обаянію восточной хроматической гаммы; чувствуется, что именно теперь Божество болѣе, чѣмъ когда либо среди молящихся. Затѣмъ онъ какъ-бы дѣлаетъ попытку вернуться къ тихой ровности первоначальной мелодіи, но образы, рисуемые священнымъ текстомъ, такъ могучи, что осиливаютъ это намѣреніе, и канторъ въ полномъ экстазѣ разражается могучими, звучными руладами.—Ср. J. E. I, 76—79. *Г. Г-ль.* 4.

Абода Зара, עבודה זרה (чужое служеніе, чужой культъ)—восьмой, по Маймониду, трактатъ Мишны отдѣла Незикинъ; подъ тѣмъ же названіемъ есть трактаты въ Тосефтѣ и въ обоихъ Талму-

дахъ, вавилонскомъ и палестинскомъ. А. З. представляетъ одну изъ интереснѣйшихъ въ историческомъ отношеніи частей Талмуда, теоретически устанавливая отношеніе евреевъ къ языческимъ культамъ, отчасти и къ языческому міру вообще. Въ этомъ трактатѣ имѣлось въ виду исключительно идолопоклонство разнаго вида; такъ единогласно утверждаютъ первые и главные его комментаторы (Тосафотъ и Ашери отъ имени Раши въ началѣ трактата); это явствуетъ и изъ самаго содержанія трактата, а также изъ цитируемыхъ тамъ названій праздниковъ и выдающихся дней, относящихся спеціально къ языческому міру. Главные мотивы запретительныхъ постановленій А. З. выражаются въ стремленіи избѣгать всякаго вида идолопочитанія и, затѣмъ, въ глубокомъ недовѣріи къ этическимъ принципамъ язычества Находясь подъ вліяніемъ незыблемаго библейскаго убѣжденія, что только впаденію въ язычество евреи обязаны разрушеніемъ ихъ царства и храма ассирійскими и вавилонскими завоевателями, религіозные авторитеты еврейскаго народа и впослѣдствіи еще приходили въ трепетъ при одной мысли о возможности повторенія подобнаго явленія и всѣми мѣрами старались предотвратить такое несчастье. Отсюда крайне боязливое отношеніе ко всякому, хотя бы отдаленному намеку на идолопоклонство. Тутъ участвовалъ еще и другой элементъ, крайне важный въ глазахъ еврейскихъ учителей. Языческіе культы, помимо своего анти-монотеистическаго характера, во многихъ случаяхъ были или всецѣло основаны на половой распущенности, которой придавали мистическую окраску, или же, по меньшей мѣрѣ, сильно благопріятствовали такой разнузданности (какою отличался культъ Астарты, а съ нѣкоторыми модификаціями и культъ Мелиты, Афродиты и пр.); даже въ центрѣ западной культуры того времени, въ императорскомъ Римѣ, языческіе храмы служили преимущественно цѣлямъ сводничества. Въ храмѣ Изиды, еще во времена императора Тиверія, жрецы продавали честныхъ женщинъ за деньги развратникамъ (Іосифъ, Древн., 19, 3, 4). И не одинъ храмъ Изиды пользовался такою дурной репутаціей: другіе были не лучше его. По словамъ Ювенала, не было ни одного храма, въ которомъ женщины не предавались бы разврату (Juv., 9, 22—26). Что на Востокѣ въ этомъ отношеніи дѣло обстояло отнюдь не лучше, разумѣется само собою По заявленію Талмуда (Сангед. 63б), многіе евреи тяготѣли къ идолопоклонству не потому, что вѣрили въ языческихъ боговъ, а только съ цѣлью имѣть право открыто предаваться оргіямъ. Неудивительно, что религіозные авторитеты старались держать евреевъ подальше отъ источниковъ разврата и что всякій язычникъ вызывалъ въ нихъ сомнѣніе относительно элементарныхъ основъ нравственности: онъ считался способнымъ на кровосмѣшеніе, убійство, грабежъ и всякія насилія. Если прибавить къ этому, что еврей по своему закону не только обязанъ самъ избѣгать нечестивыхъ поступковъ, но и не долженъ быть причиной совершенія таковыхъ другими, то выясняются главные мотивы большинства изложенныхъ ниже въ общихъ чертахъ постановленій трактата Абода Зара.—Первая глава трактата запрещаетъ евреямъ за три дня до языческихъ праздниковъ вступать съ язычниками въ какія бы то ни было дѣловыя сношенія, ибо если сдѣлка будетъ выгодна для язычника, онъ пойдетъ въ ближайшее капище и тамъ воздастъ хвалу своему божеству, еврей же окажется, такимъ образомъ, косвенной причиной восхваленія идоловъ. По тѣмъ же соображеніямъ запрещается продавать язычнику разныя растенія, употребляемыя при отправленіи языческаго культа, равно какъ бѣлыхъ пѣтуховъ, служившихъ той же цѣли. Мелкій скотъ продавать можно, крупнаго же, рабочаго скота не слѣдуетъ, ибо разрѣшеніе продажи можетъ повести къ тому, что еврей станетъ отдавать на время свой скотъ язычнику, у котораго онъ будетъ работать и по субботамъ, а это возбранено закономъ. Запрещается строить вмѣстѣ съ язычникомъ всякія публичныя зданія, нерѣдко заключающія въ себѣ идоловъ, а также изготовлять какія бы то ни было украшенія для кумировъ. Изъ того же опасенія, чтобы язычники не строили въ Палестинѣ капища и вообще домовъ, въ которыхъ могутъ быть поставлены изображенія боговъ, запрещается продавать язычникамъ въ св. землѣ недвижимость, а также отдавать имъ таковую въ аренду.—Во второй главѣ возбраняется помѣщать скотъ на постояломъ дворѣ язычника, изъ опасенія содоміи; запрещеніе женщинѣ, равно какъ мужчинѣ, оставаться у язычника, мотивируется склонностью язычника къ разврату, и даже убійству. Остальная часть этой главы посвящена вопросамъ о пищевыхъ продуктахъ язычниковъ. Они дѣлятся на три категоріи: на дозволенные израильтянину, на такіе, которые запрещено употреблять въ пищу, но разрѣшено использовать другимъ путемъ, и на такіе, изъ которыхъ запрещено извлекать какую бы то ни было пользу הנאה״. Ко второй категоріи относятся всѣ предметы питанія, къ которымъ могутъ быть примѣшаны ингредіенты, прямо запрещенные евреямъ; таковы, напр., хлѣбъ, молоко, рыбный разсолъ, гдѣ не видно, изъ какихъ сортовъ рыбъ онъ приготовленъ, и др. Къ третьей категоріи принадлежатъ всѣ пищевые продукты, имѣющіе прямое или косвенное отношеніе къ языческому «служенію», культу. Во главѣ этихъ продуктовъ поставлено вино въ различнѣйшихъ его видахъ. Выше уже было замѣчено, что главные мотивы, побуждавшіе учителей народа держать его подальше отъ язычниковъ, заключались въ опасеніи, что языческая среда можетъ совратить израильтянина въ идолопоклонство и пагубно дѣйствовать на его нравственность. Употребленіе языческаго вина представляло бы почву для опасеній въ обоихъ этихъ направленіяхъ: во-первыхъ, вино весьма часто употреблялось для возліянія на языческихъ алтаряхъ, и, пользуясь такимъ виномъ, израильтянинъ подвергался бы опасности сближенія съ нечистымъ культомъ: во-вторыхъ, распивая вино въ языческой семьѣ, израильтянинъ могъ бы вступить въ близкія сношенія съ этой семьей, особенно съ женскими ея членами. Поэтому вино находилось подъ особымъ запретомъ, который распространялся также на всѣ предметы питанія, къ которымъ оно могло примѣшиваться. Перечисленію всѣхъ предметовъ, запрещенныхъ вслѣдствіе касательства къ вину, и дискуссіямъ по этимъ статьямъ посвящены: часть второй, часть четвертой и почти вся пятая глава трактата.—Третья и бо́льшая часть четвертой главы отведены самому предмету трактата, разнымъ видамъ языческаго культа и связаннымъ съ ними установленіямъ: не только запрещается всякое, хоть бы косвенное, почитаніе идоловъ, но и любое дѣйствіе, могущее быть истолкованнымъ въ этомъ смыслѣ; напр., если у израильтянина рух-

нетъ принадлежащій ему домъ, непосредственно прилегающій къ помѣщенію, назначенному для языческаго богослуженія, запрещено строить домъ въ прежнихъ размѣрахъ, чтобы не было повода къ подозрѣнію, что такимъ образомъ достраивается капище. По той же причинѣ запрещается наклоняться предъ языческимъ изображеніемъ, напр., для собиранія выпавшихъ изъ рукъ монетъ, для извлеченія занозы изъ ноги, для утоленія жажды изъ бассейна; точно такъ же не слѣдуетъ непосредственно пить воду изъ крана, представляющаго изображеніе живого существа. Впрочемъ, далеко не всѣ фигуры и изображенія считаются оскверняющими: все, что служитъ украшеніемъ, напр., садовъ, парковъ и городскихъ площадей, не считается таковымъ. По этому поводу въ Мишнѣ (А. З., 3, 4) сообщается слѣдующее: «Проклъ, сынъ философа, купался однажды вмѣстѣ съ р. Гамліиломъ въ термахъ Афродиты въ Птолемаидѣ. Проклъ спросилъ р. Гамліила: Въ вашей Торѣ написано: «да не прилипнетъ къ рукѣ твоей ничего изъ заклятаго» (Второз., 13, 18); почему же ты купаешься въ термахъ Афродиты? Тотъ отвѣтилъ: не я вступилъ въ ея владѣніе, а она вступила въ мое; вѣдь не говорится: «устроимъ баню для украшенія Афродиты», а говорятъ: «поставимъ изваяніе Афродиты для украшенія бани». Кромѣ того, сколько бы тебѣ не заплатили, ты не зайдешь въ храмъ своего божества обнаженнымъ и не будешь отправлять предъ нимъ своихъ естественныхъ потребностей; тутъ же Афродита стоитъ надъ водопроводомъ, и весь народъ ведетъ себя предъ нею безъ стѣсненія. Въ Торѣ сказано объ ихъ «божествахъ»: то, съ чѣмъ обращаются, какъ съ божествомъ, запрещено; а то, съ чѣмъ не обращаются, какъ съ божествомъ, дозволено». Между прочимъ запрещенной считается фигура, держащая въ рукахъ мечъ, жезлъ или шаръ, потому что они символъ владычества; шаръ потому, что такая фигура олицетворяетъ міродержавіе, т.-е. принципъ божества. Изъ всѣхъ извѣстныхъ божествъ древности трактатъ подробно останавливается на признакахъ Ашеры (стволъ дерева—символъ Астарты; см.) и Меркурія, хотя тамъ приводятся и другіе. Даже части и обломки этихъ божествъ считаются запрещенными; напр., если частью Ашеры растопить печь, то израильтянину запрещается пользоваться таковою до полнаго ея остыванія.—По вопросу о томъ, съ какого момента предметъ языческаго почитанія становится запрещеннымъ и когда это запрещеніе прекращается, установлены слѣдующіе принципы: всякій подобный предметъ, сооруженный израильтяниномъ, становится запретнымъ съ момента его сооруженія; сооруженный же язычникомъ—съ момента перваго ему поклоненія. Прекращеніе запрета обусловливается уничтоженіемъ святости почитаемаго предмета, а такое разбожествленіе могло совершаться лишь язычникомъ по отношенію къ своему божеству, а не израильтяниномъ—ни относительно своего, ни относительно чужого произведенія. Самые вѣрные признаки прекращенія почитанія—оставленіе предмета на произволъ судьбы, порча его и сознательное поврежденіе его частей.—Къ предметамъ, которые запрещено продавать язычникамъ по мотивамъ не вѣроисповѣднымъ, а скорѣе гуманнымъ, относятся хищные звѣри (употреблявшіеся въ циркахъ для борьбы съ гладіаторами), смертоносныя орудія и вообще вещи, при помощи которыхъ можно причинять вредъ человѣку. Въ основѣ этого запрещенія, конечно, лежитъ опасеніе, что язычники могутъ употребить такіе предметы во зло другимъ.—Особенный интересъ представляетъ отношеніе къ языческимъ ярмаркамъ, которыя открывались въ честь какого-нибудь божества, нося, такимъ образомъ, языческій отпечатокъ. Покупать товары на подобной ярмаркѣ значило-бы увеличивать ея доходы, часть которыхъ посвящалась божеству, ея покровителю. И, дѣйствительно, все купленное на такой ярмаркѣ (кромѣ предметовъ первой необходимости) не подлежитъ пользованію со стороны израильтянина. Но это относится только къ ярмаркѣ съ исключительно языческимъ характеромъ; запреты не только не касаются ярмарки, установленной свѣтскими властями, но отнюдь не примѣняются даже тамъ, гдѣ хотя бы только часть доходовъ поступаетъ въ пользу государственной казны (Іер. А. З., IV, 43д). Впрочемъ, практическая жизнь то и дѣло пробивала бреши въ стѣнѣ талмудическихъ огражденій и запретовъ. Тосефта къ тракт. А.-З. прямо начинается съ запрещенія имѣть торговыя сношенія съ язычниками за день до ихъ праздниковъ (вмѣсто трехъ дней, указанныхъ въ Мишнѣ); Самуилъ же устанавливаетъ, что въ діаспорѣ подъ запретомъ находится только самый день праздника. Оливковое масло язычника считалось запрещеннымъ, а р. Іегудѣ га-Наси пришлось отмѣнить это запрещеніе, для котораго народъ не находилъ прочнаго основанія. Несомнѣнно, что и многія другія установленія на практикѣ не соблюдались; отъ формальной отмѣны ихъ, однако, удерживалъ традиціонный ужасъ евреевъ предъ идолопоклонствомъ.—Агадическая часть трактата А.-З. довольно значительна; она занимается преимущественно отношеніями Бога къ Израилю въ отличіе отъ другихъ народовъ; она заключаетъ въ себѣ также много историческихъ воспоминаній и отличается тѣмъ разнообразіемъ и тѣми частыми переходами отъ предмета къ предмету, которые свойственны агадѣ вообще. Замѣчательна по содержанію одна агадическая Мишна четвертой главы: Спросили стариковъ (по одной версіи, въ Римѣ): если Богу противны другія божества, почему Онъ ихъ не уничтожаетъ? Они отвѣтили: если бы поклонялись предметамъ излишнимъ, Онъ уничтожилъ бы ихъ; но вѣдь поклоняются солнцу, лунѣ, звѣздамъ, созвѣздіямъ; неужели ему разрушать свой міръ изъ-за глупцовъ?—И они сказали имъ: тогда пусть Онъ уничтожитъ тѣ предметы идолопоклонства, въ которыхъ міръ не нуждается, и оставитъ необходимые. Они отвѣтили: Вѣдь это именно и ввело бы язычниковъ въ еще большее заблужденіе, ибо они скажутъ: вотъ, видите, эти—настоящія божества, такъ какъ они не погибли.—Въ Тосефтѣ еще прибавляется къ этому: кто-нибудь силой отнялъ у ближняго мѣрку пшеницы и засѣялъ ее;—сѣмя по праву не должно бы всходить; кто-нибудь имѣлъ связь съ чужой женой—по всей справедливости не должно бы послѣдовать оплодотворенія. Однако, міровой порядокъ идетъ своимъ чередомъ, а глупцы, нарушающіе законъ, за это отвѣтятъ.—Изъ переводовъ трактата А. З. достойны вниманія: латинскій переводъ Мишны и комментаріевъ Маймонида и Бартеноры —Вильгельма Суренгузіуса «Mischna sive totius Hebraearum juris, rituum etc. systema, pars IV, Amstelodami 1702; нѣмецкіе: Johann Jakob Rabe, Die ganze Mischna übersetzt und erläutert, Ansbach, 1760—1763; Isaak Marcus Jost, Die ganze Mischna etc., Berlin, 1832—1833; D-r D.

Hoffmann, Mischnajot, hebräisch. Text mit deutscher Uebersetzung und Erklärung, T. IV, Berlin 1898. Кромѣ того, имѣется полный переводъ Мишны и Гемары А. З. съ обширнымъ введеніемъ и примѣчаніями: Dr. Ferdinand Christian Ewald, A. Z. oder vom Götzendienst, Nürnberg, 1856. На русскомъ языкѣ: Мишна и Тосефта. Критическій переводъ Н. Переферковича, Спб., 1901.

Л. Канторъ. 3.

Аболафіо, Юанъ Фернандесъ—севильскій марранъ, вступившій въ тайный союзъ для ниспроверженія инквизиціи въ первые годы введенія ея въ Испаніи (1480). Заговоръ не удался—и участники союза, попавъ въ руки инквизиціи, поплатились жизнью. А. занималъ видное общественное положеніе: много лѣтъ состоялъ судьей по уголовнымъ дѣламъ (Alcalde de justicia) и сборщикомъ государственныхъ пошлинъ (см. Сусанъ, Діего).—Ср.: De los Rios, Historia de los judios de Espana, III, 248—49; De Castro, Historia de los judios en Espana, 117 (гдѣ вмѣсто Abalasia слѣдуетъ читать Abolafio); Graetz, VIII³, 289—90. [J. E. I, 79]. 5.

Аболиціонизмъ—движеніе противъ невольничества или рабства негровъ въ Америкѣ. Подобно лицамъ другихъ національностей, и многіе евреи въ Новомъ Свѣтѣ занимались плантаторствомъ. Испанскіе и португальскіе марраны, поселившіеся въ Америкѣ вскорѣ послѣ открытія этой части свѣта, имѣли рабовъ; существуетъ немало указаній относительно рабовладѣльцевъ евреехъ въ Бразиліи, Мексикѣ, Вестъ-Индіи, Нью-Іоркѣ и Новой Англіи задолго и вплоть до Американской революціи. Есть нѣсколько указаній и на то, что среди американскихъ евреевъ были лица, торговавшія рабами. Ростъ демократическихъ учрежденій и измѣненіе условій экономической жизни въ сѣверныхъ штатахъ Сѣвероамериканской республики положили конецъ рабству уже въ первые годы 19 в., но въ южныхъ штатахъ оно было еще распространено какъ между евреями, такъ и среди остального населенія. Незадолго до начала междоусобной войны, среди активныхъ сторонниковъ южанъ можно было встрѣтить евреевъ, защищавшихъ интересы рабовладѣльцевъ; но въ то же время евреи выдѣлили изъ себя и горячихъ аболиціонистовъ. Нѣкоторые изъ нихъ числились въ рядахъ членовъ американскихъ обществъ борьбы противъ рабства еще въ сороковыхъ годахъ. «American and Foreign Antislavery Society» (Общество борьбы съ рабствомъ въ Америкѣ и другихъ странахъ) въ своемъ отчетѣ за 1853 г. отмѣчаетъ, что нѣкоторые евреи въ южныхъ штатахъ «совершенно отказались отъ права собственности по отношенію къ людямъ и вообще отъ пользованія рабами для какихъ-либо услугъ», и что жестокія преслѣдованія, которымъ евреи подвергались, привели къ тому, что они стали друзьями универсальной свободы. Указанныя рабовладѣльческія тенденціи извѣстныхъ группъ американскаго еврейства объяснялись тѣмъ обстоятельствомъ, что восточные обычаи и привычки евреевъ не дѣлали ихъ прирожденными врагами рабства, что нѣкоторыя предписанія кодекса Маймонида были прямо направлены противъ освобожденія рабовъ-неевреевъ, и что денежныя и политическія соображенія часто требовали отъ терпимаго отношенія къ рабству. Тѣмъ не менѣе призывы къ религіозному и нравственному чувству, раздававшіеся въ Америкѣ, не могли не оказать должнаго воздѣйствія и на эти консервативные круги, и евреи, наряду съ представителями другихъ исповѣданій, приняли большое участіе въ развитіи настроенія, враждебнаго рабству, несмотря на ясно выраженное нежеланіе нѣкоторой части ихъ «вносить политику на синагогальную кафедру». Такъ, д-ръ Давидъ Эйнгорнъ, вскорѣ по прибытіи его въ Балтимору въ качествѣ раввина общины «Hor Sinai», выступилъ съ рѣзкимъ осужденіемъ рабства, сначала въ своемъ ежемѣсячномъ журналѣ «Sinai» (1856), а потомъ и въ рѣчахъ въ синагогѣ. Онъ говорилъ, что если правда, какъ утверждаютъ, что американская федерація покоится на рабствѣ, какъ на фундаментѣ, то, при такой совершенно безнравственной основѣ, федерація эта не въ состояніи существовать и не заслуживаетъ существованія. Онъ доказывалъ, что духъ іудаизма, находящійся въ этомъ отношеніи въ противорѣчіи съ его буквой, требуетъ уничтоженія рабства. Рѣчь, произнесенная 4 января 1861 г., нью-іоркскимъ раввиномъ, д-ромъ Моррисомъ Рафаллемъ въ день національнаго поста установленнаго президентомъ Соед. Штатовъ, обратила на себя общее вниманіе и вызвала усиленные толки. Въ этой рѣчи раввинъ, ссылаясь на іудейское вѣроученіе, утверждалъ, что рабство освящено самимъ Богомъ Израиля, и что только невѣжественные болтуны могутъ выставлять противъ рабства пресловутый «высшій законъ» (намеки на резолюцію торговаго конвента южныхъ штатовъ, въ которой сдѣлана ссылка на высшій законъ), ибо не можетъ быть законовъ выше библейскихъ, Библія же устанавливаетъ рабство. Многочисленные поборники А. выступили съ протестомъ противъ приписыванія подобныхъ взглядовъ іудаизму и занялись опроверженіемъ доводовъ Рафалля. Д-ръ Эйнгорнъ обнаружилъ такую энергію въ этой полемикѣ, что вызвалъ гнѣвъ вожаковъ рабовладѣльческой партіи, и жизни его во время уличныхъ смутъ въ Балтиморѣ, въ апрѣлѣ 1861 г., грозила серьезная опасность. Ему пришлось бѣжать изъ Балтиморы, и для того, чтобы не дать зажать себѣ ротъ, онъ отказался отъ занимаемаго имъ поста. Были и другіе раввины-проповѣдники, которые выступали съ рѣзкимъ осужденіемъ рабства, въ особенности по слѣ того, какъ вспыхнула междоусобная война. Слѣдуетъ отмѣтить въ этомъ отношеніи Веніамина Фельзенталя и Либмана Адлера въ Чикаго, Сабато Мораиса въ Филадельфіи, Веніамина Шольда въ Балтиморѣ и Самюэля Айзакса въ Нью-Іоркѣ. Выступали противъ рабства и евреи-міряне. Однимъ изъ выдающихся дѣятелей въ этой сферѣ былъ польскій выходецъ, Михаилъ Гальпринъ. Онъ принималъ дѣятельное участіе въ аболиціонистскихъ собраніяхъ въ Филадельфіи за нѣсколько лѣтъ до войны, и выступилъ печатно противъ проповѣди Рафалля: 16 января 1861 года онъ помѣстилъ въ «New-Jork Tribune» горячую отповѣдь, въ которой далъ вполнѣ исчерпывающее научное опроверженіе доводовъ Рафалля. Статья эта привлекла вниманіе самыхъ широкихъ слоевъ общества. Еще раньше проявилъ энергію въ этомъ дѣлѣ Морицъ Пиннеръ, распространяя эмансипаціонную литературу и ведя пропаганду противъ рабства. Въ 1857 онъ сталъ издавать аболиціонистскую газету въ городѣ Канзасѣ, цитадели рабовладѣльчества, а въ 1860 г. былъ аболиціонистскимъ депутатомъ въ представительныхъ собраніяхъ штата и въ національно-республиканскомъ конвентѣ, въ которомъ участвовали и другіе евреи. Югъ, давшій такихъ ревностныхъ сторонни-

ковъ рабства, какъ Іуда Бенжаменъ, далъ, и поборниковъ А.; нѣкоторые изъ нихъ появляются уже въ 1849 г. О степени сочувствія евреевъ А. свидѣтельствуетъ тотъ фактъ, что въ союзную армію во время междоусобной войны записалось значительное число солдатъ-евреевъ.—Ср. рѣчи и проповѣди, указанныя выше, а также Simon Wolf, The American Jew as Patriot, Soldier and Citizen, 1895; М. И. Кулишеръ, Евреи въ Америкѣ (Восх., 1901, XII). [J. E. I, 649—650].
6.

«Аботъ» (אבות) или «Поученія отцовъ»—названіе небольшаго по объему, но цѣннаго по содержанію трактата Мишны, представляющаго древнѣйшій сборникъ изреченій и афоризмовъ религіозно-нравственнаго содержанія, характеризующихъ міровоззрѣніе творцовъ «устнаго ученія». Богословы, жившіе въ теченіе почти шести вѣковъ между 3 вѣкомъ до и 3 в. послѣ христіанской эры, излагаютъ здѣсь результаты своихъ житейскихъ наблюденій и философскихъ размышленій, попутно затрагивая весь духовный міръ и гражданскій бытъ человѣка. А.—послѣдній изъ 9 трактатовъ, относящихся къ «седеръ Незикинъ», четвертому отдѣлу Мишны. Слово «Аботъ», какъ оглавленіе этого трактата, не совсѣмъ ясно. Буквально оно значитъ «отцы» и обыкновенно понимается здѣсь въ смыслѣ ученыхъ авторитетовъ; это вполнѣ совпадаетъ съ талмудическимъ словоупотребленіемъ, перешедшимъ, какъ извѣстно, и въ терминологію христіанской церкви. Остается только загадочнымъ, почему именно сборникъ изреченій названъ по имени «отцовъ». Существуетъ и другое пониманіе слова «Аботъ», а именно—главныя изреченія, принципы. Это пониманіе также не противорѣчитъ талмудическому словоупотребленію. Благодаря этическому характеру своего содержанія, трактатъ называется также «этикою отцовъ», а иногда «Пирке А.». Онъ состоитъ изъ 5 главъ, которыя подраздѣлены на параграфы. Первая глава начинается съ установленія преемственной связи между Моисеемъ и мужами Великой Синагоги (458 г. до хр. эры), а послѣднихъ—съ главными авторами Мишны. Цѣлью этого историческаго введенія было, очевидно, придать больше вѣса и авторитета этическимъ поученіямъ, собраннымъ въ этомъ трактатѣ, связавъ ихъ цѣпью традицій съ законами Моисея, провозглашенными на горѣ Синаѣ. Первоначально трактатъ А., по всей вѣроятности, заключалъ въ себѣ только связь преданій со школою Іоханана б. Заккаи, но постепенно былъ видоизмѣненъ и расширенъ разными вставками изъ поученій позднѣйшихъ учителей (Hoffman, Die erste Mischna, 26). Первыя 4 главы тракт. А. содержатъ поученія 60 выдающихся учителей, жившихъ въ періодъ приблизительно 540 лѣтъ, со временъ Симона Праведнаго до эпохи составленія Мишны. Каждый учитель представленъ въ нихъ однимъ, а нѣкоторые и нѣсколькими изреченіями. Каждое изреченіе, приписываемое извѣстному учителю, является въ общемъ любимѣйшимъ въ его устахъ правиломъ или итогомъ его размышленій и жизненнаго опыта. Подобно библейскимъ притчамъ, эти раввинскія поученія изложены въ лаконическомъ стилѣ, въ округленной формѣ народныхъ пословицъ, и всегда проникнуты высокимъ нравственнымъ чувствомъ. Иногда одинъ афоризмъ представляетъ сочетаніе нѣсколькихъ житейскихъ правилъ, связанныхъ между собою общей идеей. Тогда онъ напоминаетъ многогранный драгоцѣнный камень, искусно отшлифованный; къ числу ихъ принадлежитъ, напр., изреченіе Гиллеля: «Если не я для себя, то кто для меня? Если я только для себя, то что я? Если не теперь, то когда же?» Въ такомъ же духѣ выдержанъ афоризмъ Бенъ-Зомы: «Кто ученъ?—тотъ, кто учится у всякаго; кто силенъ?—тотъ, кто осиливаетъ свою страсть; кто богатъ?—тотъ, кто довольствуется долей своей; кто въ почетѣ?—тотъ, кто почитаетъ людей.»—Что касается системы, въ которой изложены афоризмы, то Мишна строго придерживается хронологическаго порядка, а именно послѣ Симона Праведнаго приводится поученіе его ученика Антигона Сохоскаго; затѣмъ идутъ въ хронологическомъ порядкѣ афоризмы всѣхъ дуумвировъ (זוגות) до Гиллеля и Шаммая включительно, за ними — афоризмы всѣхъ потомковъ Гиллеля до редактора Мишны, патріарха рабби Іегуды га-Наси и сына его, р. Гамліила II. Послѣ того редакторъ возвращается къ Гиллелю, а затѣмъ переходитъ къ его ученику, р. Іоханану б. Заккаи, и приводитъ потомъ поученія всѣхъ его учениковъ, въ томъ числѣ р. Акибы и учениковъ этого послѣдняго.—По характеру своего содержанія, поученія и афоризмы «Отцовъ» могутъ быть раздѣлены на слѣдующія группы: 1) религіозно-философскаго содержанія, 2) объ отношеніи къ ближнему, 3) о важности ученія и самоусовершенствованія и 4) правила общежитія и практической мудрости. Впрочемъ, вполнѣ точно распредѣлить ихъ нѣтъ возможности, такъ какъ одинъ и тотъ же афоризмъ можетъ быть отнесенъ къ двумъ или болѣе группамъ. Вотъ примѣры: Антигонъ Сохоскій говорилъ: «Не будьте, какъ рабы, служащіе господину для полученія награды, но будьте подобны рабамъ, служащимъ господину (изъ любви), не разсчитывая получить награду; и да будетъ страхъ Божій (букв.: Неба) на васъ». — Р. Акиба говорилъ: «Все предвидѣно (Господомъ), свобода же дана.»—Акабія б. Магалалель говорилъ: «Вдумывайся въ три вещи, и ты не впадешь въ грѣхъ: знай, откуда ты, куда ты уйдешь и Кому ты долженъ будешь отдать отчетъ».—Бенъ-Азай говорилъ: «Стремись къ исполненію легкой мицвы (доброе дѣло), какъ къ важнѣйшей, и избѣгай всякаго грѣха, ибо мицва влечетъ за собой мицву, а грѣхъ влечетъ за собою грѣхъ; награда за мицву—мицва, а возмездіе за грѣхъ—грѣхъ».—Р. Яковъ говорилъ: «Одинъ часъ раскаянія и добрыхъ дѣлъ въ этомъ мірѣ дороже всей жизни загробной и одинъ часъ блаженства въ будущемъ мірѣ дороже всей жизни этого міра».—Р. Эліезеръ б. Азарія говорилъ: «У кого учености больше, нежели добрыхъ дѣлъ, чему тотъ подобенъ?—Дереву, у котораго вѣтвей много, а корней мало: вѣтеръ приходитъ, вырываетъ его и опрокидываетъ. А тотъ, у кого добрыхъ дѣлъ больше, нежели учености, чему онъ подобенъ?—Дереву, у котораго вѣтвей мало, а корней много: еслибы собрались всѣ вѣтры міра и стали дуть на него, они бы не сдвинули его съ мѣста».—Р. Эліезеръ га-Каппаръ говорилъ: «Знай, что все—по счету, соразмѣрно содѣянному; не увѣряй себя, что могила для тебя—убѣжище, ибо не по своей волѣ ты родился, не по своей волѣ живешь, не по своей волѣ умрешь и не по своей волѣ отдашь отчетъ Царю царей, Святому, да будетъ благословится имя Его».—Р. Іосе говорилъ: «Пусть будетъ имущество ближняго твоего такъ же дорого тебѣ, какъ твое собственное; приспособься къ изученію Торы, ибо ты получилъ науку не въ

наслѣдство».—Р. Маттай б. Харашъ говорилъ: «Предупреждай всякаго привѣтствіемъ; будь хвостомъ у львовъ, но не головой у лисицъ».—Р. Элеазаръ б. Шамуа говорилъ: «Да будетъ честь ученика твоего дорога тебѣ, какъ твоя собственная (варіантъ: какъ честь товарища твоего); уваженіе къ товарищу пусть равно будетъ чувству благоговѣнія предъ учителемъ, а благоговѣніе предъ учителемъ—благоговѣнію предъ Небомъ».—Бенъ-Азай говорилъ: «Не презирай никого и не считай невозможнымъ ничего, ибо нѣтъ человѣка, который не имѣлъ бы своего часа (когда счастье благопріятствуетъ ему), и нѣтъ вещи, которая не имѣла-бы своего мѣста». — Р. Тарфонъ говорилъ: «День коротокъ, работа велика, работники лѣнивы, плата велика, а хозяинъ торопитъ».—Ему же принадлежатъ слова: «Ты не обязанъ кончить всю работу, но не воленъ освободиться отъ нея; если ты много изучалъ Тору, тебя ждетъ большая награда; твой работодатель навѣрное заплатитъ тебѣ за трудъ твой; знай, что воздаяніе праведникамъ—въ будущемъ».—Гиллель говорилъ: «Не можетъ неучъ избѣжать грѣха, а невѣжда стать праведникомъ; не можетъ застѣнчивый чему-нибудь научиться, а придирчивый чему-нибудь научить».—Р. Іосе говорилъ: «Кто чтитъ ученіе, тотъ самъ почитается людьми, кто же презираетъ ученіе, тотъ самъ презирается людьми».—Р. Симонъ говорилъ: «Существуютъ три вѣнца: вѣнецъ науки, вѣнецъ священства и вѣнецъ царства; вѣнецъ же добраго имени выше ихъ всѣхъ». Элиша б. Абуя говорилъ: «Кто учится ребенкомъ, чему подобенъ?—пишущему чернилами на новой бумагѣ; а кто учится старикомъ, чему подобенъ?—пишущему чернилами на очищенной (отъ прежняго письма) бумагѣ».—Р. Гамаліилъ б. Іегуда га-Наси говорилъ: «Хорошо изученіе Торы въ соединеніи съ мірскимъ занятіемъ, ибо трудъ надъ тѣмъ и другимъ заставляетъ забывать грѣхъ; всякая наука, не соединенная съ ремесломъ, въ концѣ концовъ подвергается пренебреженію и влечетъ за собою грѣхъ; всѣ работающіе на общее благо должны работать во имя Неба (безкорыстно)».—Р. Меиръ говорилъ: «Не смотри на кувшинъ, а на то, что въ немъ: бываетъ новый кувшинъ, полный стараго вина, бываетъ и старый кувшинъ, въ которомъ нѣтъ и молодого вина».—Пятая глава отличается по формѣ и содержанію отъ четырехъ предыдущихъ и была, очевидно, составлена подъ другой редакціей. За исключеніемъ четырехъ послѣднихъ параграфовъ, поученія этой главы всѣ анонимны. Они состоятъ изъ историческихъ, легендарныхъ и этическихъ афоризмовъ, расположенныхъ, главнымъ образомъ, согласно нѣкоторымъ числамъ, въ особенности 10, 7, 4 и 3, напр.: «Десятью испытаніями былъ испытанъ Авраамъ, отецъ нашъ, и устоялъ во всѣхъ».—«Десять чудесъ явлены предкамъ нашимъ въ Египтѣ и десять на Чермномъ морѣ». — «Семь качествъ у необразованнаго (голамъ) и семь противоположныхъ у ученаго». 1) ученый не говоритъ въ присутствіи того, кто выше его мудростью, 2) не перебиваетъ своего собесѣдника, 3) не торопится возражать, 4) задаетъ относящіеся къ дѣлу вопросы, 5) послѣдовательно отвѣчаетъ: сперва на первое, на послѣднее потомъ, 6) о томъ, чего не слышалъ, онъ говоритъ: «я не слышалъ» и 7) признаетъ правду на сторонѣ противника. Противоположны качества необразованнаго».—«Четырехъ родовъ бываютъ ученики: губка, воронка, цѣдилка и вѣялка. Губка все всасываетъ; воронка съ одной стороны принимаетъ, а съ другой выпускаетъ; цѣдилка выпускаетъ вино и удерживаетъ гущу; вѣялка отвѣваетъ мякину и удерживаетъ зерно.—«Поученія отцовъ» относятся къ гномической литературѣ евреевъ и занимаютъ въ Мишнѣ такое же мѣсто, какъ книга Притчей въ Библіи. Одинъ знаменитый вавилонскій учитель, жившій въ 5 в., говоритъ: «Тотъ, кто пожелалъ бы стать истинно религіознымъ и нравственнымъ человѣкомъ, пусть изучаетъ и проводитъ въ жизни поученія «Аботъ».—Шестая глава составляетъ Барайту (т. е. дополненіе) къ Мишнѣ, собранную разными амораями въ Палестинѣ. Она присоединена къ этому трактату потому, что заключаетъ афоризмы таннаевъ, произнесенные не на халдейскомъ, а на чистомъ еврейскомъ языкѣ Мишны. Вся эта глава трактуетъ о важности изученія Торы и о средствахъ къ ея усвоенію. Въ богословской литературѣ глава эта называется иногда «Главою о пріобрѣтеніи Торы», פרק קנין תורה.—«Таковъ путь, ведущій къ наукѣ: хлѣбъ съ солью ѣшь, воду въ мѣру пей, спи на голой землѣ и, ведя жизнь страдальческую, трудись надъ ученіемъ. Если такъ будешь поступать, благо тебѣ и блаженъ ты будешь»—говорится между прочимъ въ этой главѣ.—До какой степени трактатъ А. популяренъ между евреями и насколько они дорожатъ его поученіями, видно изъ того, что онъ включенъ въ молитвенникъ и вызвалъ многія сотни комментаріевъ. Изъ всей раввинской письменности «Поученія отцовъ» производятъ самое сильное, наиболѣе благотворное вліяніе на еврейскія массы. Раввины поэтому установили читать ихъ по субботамъ, когда еврей, свободный отъ труда и заботъ, лучше можетъ вникнуть въ ихъ смыслъ. Этотъ замѣчательный этическій трактатъ можетъ служить, до извѣстной степени, показателемъ высоты этической культуры той среды, гдѣ онъ возникъ и затѣмъ пріобрѣлъ популярность. Показателемъ же универсальнаго значенія «Поученій отцевъ» служатъ многочисленные переводы трактата на латинскій и почти на всѣ европейскіе языки.—Трактатъ А. не имѣетъ Гемары, такъ какъ характеръ содержанія его поученій не допускаетъ ни обсужденій, ни дебатовъ; впрочемъ, см. «Аботъ де рабби Натанъ». «Поученія отцовъ» напечатаны во всѣхъ изданіяхъ Талмуда и Мишны, также многочисленными отдѣльными изданіями. Изъ переводовъ этого трактата (кромѣ вошедшихъ въ многіе еврейскіе молитвенники на всѣхъ европейскихъ языкахъ) отмѣтимъ на латинскомъ языкѣ: 1) Philippus Aquinus, Sententiae Rabbinorum, hebraice cum latina versione, Parisiis, 1620; 2) Danielus Hasenmüller, Pirke Abot c. versione latina, Kiel, 1674; 3) Philippus Hartmannus, Capitula Patrum s. Ethica Ebraea, Versio latina, annotationibus et locis parallelis Vet. et Nov. Test. illustrata, Giessen, 1908; 4) E. E. Collin, Rabbini ex tenebris talmudicis vocantes, Giessen, 1705; 5) Paulus Fagius, Sententiae vere elegantes mireque etc., Isny, 1541; 6) Michaelis Neander, Sanctae Linguae etc., Basiliae, 1556; 7) Johannes Driesche, Libri tres Apophtegmatum, Franequeri, 1521; 8) Johannes Buxtorfius, Florilegium hebraicum, continens elegantes sententias, Basiliae, 1648; 9) Johannes Justus Lose, Specimina Versionis Patrum sententiarum, Gisseni, 1707; Wilhelmus Surenhusius Mischna (полный переводъ всей Мишны и ея

комментаторовъ, Маймонида и Бартенора), Amstelodami, 1702; на нѣмецкомъ языкѣ: 1) Georg Heinrich Lehmann, Der Tractat Abot der Mischna, hebräisch mit deutscher Uebers. und ausführlichen Noten, Leipzig, 1784; 2) Johann Gottfried Herder, Briefe über das Studium der Theologie, Weimar, 1780; 3) Ewald, Pirke Abot, übersetzt und erklärt, Erlangen, 1825. Кромѣ того, переводъ этого трактата имѣется въ нѣм. изданіяхъ всей Мишны Johann Jakob Rabe, 1760—1763, Isaak Markus Jost, 1832 и Hoffmann, Berlin, 1898; на испанскомъ языкѣ: 1) Abraham de Maruccos, Mischnaioth, Veneccia, 1606, 2) Mose Belmonte, Pirke Abot, 1712 (5-ое изданіе); 3) Iosef Victorin, Piske A., Hebraice ehispánice, Veneccia, 1651; 4) Menasse beu Israel, Orden de los oraciones del ono, Amst., 1637; 5) Iacob Abendana въ переводѣ всей Мишны; на итальянскомъ языкѣ: 1) Pirke Aboth, Mantua, 1588; 2) Lelio della Tore, Sentenze del Padre, Padova, 1862; на русскомъ языкѣ: 1) Е. Б. Левинъ. Пиркэ-Аботъ, еврейскій текстъ съ русскимъ переводомъ, СПБ., 1866, 2) Переферковичъ, Талмудъ, Мишна и Тосефта, т. IV. *Д. Т.* 3.

Аботъ де-рабби Натанъ — талмудическій трактатъ агадическаго содержанія, представляющій какъ бы «тосефту», т. е. дополненіе къ мишнаитскому трактату «Аботъ», и приписываемый обыкновенно извѣстному таннаю р. Натану Вавилонскому, современнику и отчасти учителю редактора Мишны, р. Іегуды га-Наси. Однако, А. р. Н. по характеру своего изложенія рѣзко отличается отъ обыкновенной Тосефты: въ то время, какъ послѣдняя, согласно самому названію, является дѣйствительно дополненіемъ къ тексту соотвѣтственнаго трактата Мишны, сохраняя значительную долю самостоятельности въ изложеніи предмета, А. р. Н. рабски слѣдуетъ за каждой фразой трактата «Аботъ» и толкуетъ ихъ такъ, какъ Мидрашъ объясняетъ тексты Св. Писанія. Уже изъ одного этого слѣдуетъ, что р. Натанъ не могъ быть авторомъ этого трактата: невѣроятно, чтобы учитель писалъ комментаріи къ сочиненію своего ученика. Независимо отъ этого, въ А. р. Н. нѣсколько разъ цитируются изреченія самого р. Натана и притомъ всегда въ третьемъ лицѣ; если бы р. Натанъ былъ авторомъ трактата, онъ говорилъ бы о себѣ въ первомъ лицѣ (Цунцъ). Кромѣ того, хотя въ книгѣ упоминаются только имена таннаевъ и ни разу не приводится имени какого-нибудь амората, но анонимно цитируются изреченія нѣкоторыхъ амораевъ 3 в., напр., р. Іошуа б. Леви, Аббы Арика и другихъ, жившихъ послѣ р. Натана (Вейсъ).—Трактатъ А. р. Н. дошелъ до насъ въ двухъ версіяхъ. До второй половины 19 в. извѣстна была только одна версія, обыкновенно печатавшаяся при вавилонскомъ Талмудѣ въ концѣ отдѣла «Незикинъ», рядомъ съ т. наз. «Мелкими трактатами». Вторая версія стала извѣстна въ 1872 г., когда обнародована была часть ея по рукописи Мюнхенской королевской библіотеки. Цѣликомъ обѣ версіи (вторая по Ватиканской рукописи) изданы были въ 1887 году С. Шехтеромъ, снабдившимъ изданіе весьма цѣнными комментаріями.—Первая или древнѣйшая версія раздѣлена на 41 главу, 2-ая или позднѣйшая—на 48 главъ, такъ что каждой главѣ Мишны Аботъ соотвѣтствуютъ нѣсколько главъ А. р. Н. Уже Ицхаки (Раши) въ своемъ комментаріи на Аботъ (I, 5) говоритъ о существованіи двухъ версій А. р. Н.—палестинской и французской; но, какъ доказалъ Шехтеръ, на основаніи словъ Раши нельзя сдѣлать никакихъ выводовъ о тождествѣ этихъ версій съ тѣми, которыя изданы имъ.—Исходя, повидимому, изъ одного и того же первоисточника, обѣ версіи рано разошлись: онѣ подверглись многократнымъ переработкамъ, путемъ прибавленій, исключеній и перемѣщеній, причемъ вторая версія подвергалась имъ въ меньшей степени, нежели первая. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ, при сличеніи обѣихъ версій, можно догадаться, каковъ былъ первоначальный текстъ; часто одна версія способствуетъ пониманію другой, но въ общемъ онѣ независимы другъ отъ друга (Переферковичъ).—Вотъ образецъ толкованія А. р. Н. къ Мишнѣ: «Р. Іосе б. Іоэзеръ говорилъ: да будетъ домъ твой собраніемъ всѣхъ ученыхъ; покрывайся прахомъ отъ ногъ ихъ и съ жаждой пей слова ихъ» (Аботъ, I, 4). Версія первая: Какъ понимать слова «да будетъ домъ» и т. д.?—Домъ человѣка долженъ быть всегда готовъ для пріема ученыхъ и учениковъ ихъ, чтобы одинъ могъ сказать другому: я буду ожидать тебя въ такомъ-то мѣстѣ.—Другое толкованіе словъ «да будетъ домъ твой» и т. д.: когда молодой ученый (talmid hacham) приходитъ къ тебѣ и говоритъ: «научи меня чему-то», то если ты имѣешь, чему научить его, научи, а если нѣтъ, то отпусти его тотчасъ же»—и т. д. Какъ понимать слова «и покрывайся прахомъ отъ ногъ ихъ»? Когда ученый приходитъ въ городъ, не говори: я въ немъ не нуждаюсь, но пойди къ нему и не сиди при немъ ни на ложѣ, ни на стулѣ, ни на скамьѣ, а садись на землѣ: каждое слово, исходящее изъ устъ его, принимай съ боязнью, страхомъ, трепетомъ и дрожью, подобно тому, какъ приняли наши предки (Тору) на горѣ Синаѣ.—Другое толкованіе: стихъ «покрывайся прахомъ ногъ ихъ» примѣнили къ Эліезеру, а слова «и пей съ жаждою слова ихъ» были относимы къ р. Акибѣ. Далѣе слѣдуютъ очень подробныя и весьма интересныя біографіи обоихъ этихъ ученыхъ, которые никакого образованія въ молодости не получили, но благодаря своей жаждѣ знанія, стали наиболѣе знаменитыми учеными во Израилѣ.—Версія вторая: «Да будетъ домъ твой домомъ собранія для ученыхъ»; когда ученые и ихъ ученики входятъ въ домъ человѣка, на домѣ почіетъ благословеніе, благодаря ихъ заслугамъ. Это мы видимъ въ случаѣ съ отцомъ нашимъ Яковомъ: когда онъ вошелъ въ домъ Лабана, домъ удостоился благословенія, благодаря его заслугамъ (Быт., 30, 30). То же мы видимъ на примѣрѣ Іосифа: когда онъ вошелъ въ домъ Потифера, домъ его получилъ благословеніе (Быт., 39, 5). Подобное же произошло и съ ковчегомъ Божьимъ: благодаря тому, что онъ введенъ былъ въ домъ Обедъ-Эдома (Аведдора), домъ удостоился благословенія (2 Сам., 6, 12). Здѣсь можно сдѣлать такое умозаключеніе: если домъ удостоился благословенія, благодаря ковчегу, въ которомъ находились только двѣ каменныя скрижали, то тѣмъ болѣе получитъ благословеніе домъ, въ который войдутъ мудрецы и ихъ ученики и т. д.—Кромѣ толкованія Мишны «Аботъ» и освѣщенія ихъ довольно обширными и подчасъ весьма поэтическими разсказами изъ жизни патріарховъ и таннаевъ, въ А. р. Н. приводятся иногда и фактическія дополненія въ видѣ весьма мѣткихъ афоризмовъ. Напр., къ словамъ Бенъ-Зома въ Мишнѣ Аботъ: «Кто наиболѣе сильный?—Тотъ, кто побѣждаетъ свои страсти». А. р. Н. прибавляетъ: «Другіе говорятъ: тотъ, кто

врага своего обращаетъ въ друга» (А. р. Н., 33).—Что касается времени первоначальной редакціи А. р. Н., то можно съ большой вѣроятностью утверждать, что она относится къ первой половинѣ 3 вѣка и во всякомъ случаѣ была редактирована раньше, чѣмъ Мишна Аботъ въ томъ видѣ, въ какомъ послѣдняя дошла до насъ.—Въ I главѣ «Аботъ» изреченія «отцовъ» изложены въ хронологическомъ порядкѣ ихъ авторовъ до Гиллеля и Шаммая, начиная же съ § 16 до конца главы, слѣдуютъ изреченія потомковъ Гиллеля: Гамаліила I, Симона II и Симона III; во второй главѣ продолжаются изреченія потомковъ Гиллеля же: Іегуды I (редактора Мишны), его сына Гамаліила III и сына послѣдняго Гиллеля, брата патріарха Іегуды II (Zacuto, Halperin, Frankel, Weiss; противъ нихъ выступаетъ Hoffmann).—Только начиная съ § 7 второй главы, редакторъ возвращается къ прерванной на Гиллелѣ и Шаммаѣ нити традицій и приводитъ поученія ихъ ученика р. Іоханана б. Заккаи, а также поученія учениковъ и преемниковъ его вплоть до заключенія Мишны. Между тѣмъ авторъ А. р. Н., не пропускающій ни одного афоризма Аботъ безъ комментаріевъ и дополненій, совершенно игнорируетъ изреченія потомковъ Гиллеля. Очевидно, что въ первоначальномъ текстѣ указанныхъ изреченій не было, да и не могло быть (редакторъ Мишны могъ бы еще помѣстить изреченія своихъ предковъ, но не изреченія своего сына и внука), а непосредственно за поученіями Гиллеля и Шаммая слѣдовали поученія р. Іоханана и его учениковъ. Это видно также изъ того, что по отношенію къ р. Іоханану употребляется тоже выраженіе קבל (получилъ Тору), что было примѣнено къ Шаммаю и Гиллелю и ихъ предшественникамъ. Весьма вѣроятно, что послѣдніе 3 §§ первой главы и первые 7 §§ второй вставлены были патріархомъ Іегудой II (или кѣмъ нибудь изъ его приближенныхъ), пожелавшимъ увѣковѣчить изреченія всѣхъ предковъ и старшаго брата Гиллеля. Мы знаемъ, что при патріархѣ Іегудѣ II были сдѣланы еще другія, весьма существенныя прибавленія къ Мишнѣ, напр., постановленіе объ отмѣнѣ запрета употреблять въ пищу масло язычниковъ (Абода Зара, 7). Авторство А. р. Н. относится, очевидно, къ тому времени, когда этой вставки еще не было; поэтому ни въ первой, ни во второй версіяхъ вовсе не упоминаются изреченія потомковъ Гиллеля, за исключеніемъ одного: «Не отдѣляйся отъ общества», которое цитируется безъ всякихъ комментаріевъ и составляетъ, повидимому, позднѣйшую вставку.—Ср.: Zunz, Ges. Vort., 108; S. Taussig, Neweh-Schalom, München, 1872; A. Schechter, Abot de Rabbi Nathan, Wien, 1887; Monatssch., 1887, 374—283; Steinschneider, Hebr. Bibl., XII, 75. Латинскій переводъ А. р. Н. былъ изданъ въ Лондонѣ въ 1654 г. подъ заглавіемъ Tractatus de Patribus Rabbi Nathan auctore in linguam latinam translatus; англійскій переводъ Родкинсона въ изданіи вавилонскаго Талмуда, New-Iork, 1900; русск. обработка обѣихъ версій съ обстоятельнымъ введеніемъ въ перев. Мишны и Тосефты Н. Переферковича, т. IV.—Комментаріи къ А. р. Н.: Elieser Lipmann изъ Замосца, Жолкевъ, 1723 и Elia b. Abraham съ примѣч. Ильи Гаона изъ Вильны, Вильна, 1833; Abraham Witmand, Ahabath Chessed, Amsterdam, 1777; Joschua Falk-Binian Joschua, Dihernfurth, 1788; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2034; Benjacob, Ozar ha-Sephorim, p. 654.

Л. Каценельсонъ. 3.

Абрабалia, Іосифъ—государственный дѣятель второй половины 13 в. въ королевствѣ Арагонскомъ. Онъ состоялъ финансовымъ агентомъ при дворѣ короля Педро III (1276—85) и пользовался своимъ вліяніемъ для защиты интересовъ своихъ соплеменниковъ, въ особенности—ихъ общинной и судебной автономіи. Имя А. связано съ эпизодомъ, имѣющимъ отношеніе къ этой автономіи. Къ концу царствованія Якова I, предшественника Педро, въ Барселонѣ появился одинъ изъ тѣхъ еврейскихъ ренегатовъ-доносчиковъ, отъ которыхъ евреи такъ часто страдали въ средніе вѣка. Пользуясь покровительствомъ властей, онъ своими доносами могъ навлечь бѣду на еврейскія общины Арагоніи. Вступивъ на престолъ, Педро III потребовалъ, чтобы старшины еврейскихъ общинъ представили ему объясненія по поводу нѣкоторыхъ возбужденныхъ противъ нихъ обвиненій. Зная, что такого рода обвиненія могли поступить только отъ барселонскаго доносчика, евреи настоятельно просили послѣдняго взять назадъ свою жалобу; но ренегатъ отказался это сдѣлать. Тогда А. объяснилъ все дѣло королю: онъ раскрылъ злыя намѣренія доносчика и ходатайствовалъ о его наказаніи. Ходатайство увѣнчалось успѣхомъ. Педро III велѣлъ арестовать доносчика и отдать его въ распоряженіе раввинскаго суда. Два авторитетнѣйшихъ раввина—Іона Геронди и Соломонъ бенъ Адретъ изъ Барселоны—разслѣдовали дѣло. Они признали доносчика виновнымъ и осудили его, хотя и крайне неохотно; преданный въ руки королевской администраціи, осужденный былъ казненъ около 1281 г. Эта суровая мѣра, проведенная главнымъ образомъ по настоянію А., не встрѣтила, повидимому, всеобщаго одобренія: въ общинахъ поднялся ропотъ противъ жестокаго приговора. Спустя три года Соломонъ б. Адретъ долженъ былъ вновь пересмотрѣть весь процессъ, по предложенію представителей геронской общины. Онъ безусловно одобрилъ поступокъ А.; чтобы успокоить общественное мнѣніе, онъ послалъ это дѣло на разсмотрѣніе верховному раввину Германіи, знаменитому р. Меиру изъ Ротенбурга; послѣдній согласился съ мнѣніемъ барселонскаго раввина. По этой перепискѣ между раввинами можно установить дату смерти А., относительно которой ученые расходятся. Штейншнейдеръ, Цунцъ и Броди относятъ ее къ 1324 г.; это невозможно, ибо Адретъ, умершій не позже 1310 г., упоминаетъ объ А. уже какъ о покойникѣ (съ приставкою נ״ע). Д. Кауфманъ установилъ дату смерти А.—въ 1283 г., что болѣе согласуется съ имѣющимися данными.—Вмѣстѣ съ Іосифомъ А. на аренѣ общественной дѣятельности подвизался и его братъ *Моисей Абрабалia.* Адретъ называетъ обоихъ братьевъ «двумя великими сановниками». Моисей А. упоминается также въ «респонсахъ» (раввин. рѣшеніяхъ) р. Исаака б. Шешета, но тождество этого лица съ братомъ Іосифа А. весьма гадательно.—Ср. Д. Кауфманъ въ Jew. Quart. Rev., VIII, 322 и сл.; тамъ же воспроизведена относящаяся къ дѣлу раввинская переписка. [J. E. I, 83]. 5.

Абрабанель (также **Абарбанель**, еврейское אברבנאל, испан. Abravanel)—сефардскій знатный родъ, выдвинувшій рядъ историческихъ дѣятелей. Въ родѣ А. сохранилось преданіе о происхожденіи его отъ потомковъ царя Давида, переселившихся въ Испанію послѣ разрушенія Іерусалима римлянами. Первые представители

рода А. встрѣчаются въ 14 в. въ Кастиліи (Севилья); «Севильская рѣзня» 1391 г. заставляетъ ихъ эмигрировать въ Португалію (см. Абрабанель, Самуилъ, или Юанъ де-Севилла), а въ 1483 г. политическія причины гонятъ ихъ потомковъ обратно въ Кастилію (см. Абрабанель, Исаакъ), которую они покидаютъ чрезъ нѣсколько лѣтъ вслѣдствіе изгнанія евреевъ изъ Испаніи (1492). Въ 16 вѣкѣ родъ А. сосредоточенъ главнымъ образомъ въ Италіи (Исаакъ А., его дѣти и внуки). Съ 17 вѣка представители его встрѣчаются въ Голландіи, Англіи и Турціи, какъ центрахъ сефардизма. Вотъ краткая генеалогическая таблица рода А.:

- Самуилъ или Юанъ де-Севилла (1391).
  - Іуда (въ Лиссабонѣ).
    - Исаакъ, знаменитый дѣятель (1437—1508).
      - Іуда-Леонъ Медиго;
        - Исаакъ (Турція); Самуилъ.
          - Іуда (Феррара, ум. 1583).
      - Іосифъ (Феррара, ум. 1573);
        - Исаакъ (ум. 1573).
          - Іосифъ (Амстердамъ).
            - Іона; Мануэль.
      - Самуилъ и Бенвенида (Феррара, ум. 1551).
        - Іуда.
          - Самуилъ.
            - Эфраимъ, Менассе, Іосифъ (послѣдній ум. въ Амстердамѣ, 1620).
              - Іона (Амстерд., 1710).

Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud. (1890), pp. 6—7, гдѣ имѣются свѣдѣнія о нѣкоторыхъ малоизвѣстныхъ представителяхъ рода А.; J. E. I, 126. 5.

Абрабанель, Бенвенида—см. Абрабанель, Самуилъ бенъ Исаакъ. 5.

Абрабанель, Дормидо—см. Дормидо, Давидъ. 5.

Абрабанель, Исаакъ бенъ Іуда—теологъ, комментаторъ Библіи и государственный дѣятель, род. въ Лиссабонѣ въ 1437 г., ум. въ Венеціи въ 1508 г. Сынъ финансоваго агента при португальскомъ дворѣ, Іуды А. (см.), Исаакъ получилъ одновременно и религіозное, и свѣтское образованіе. Онъ изучилъ Талмудъ подъ руководствомъ лиссабонскихъ раввиновъ, но больше, чѣмъ формальные вопросы законовѣдѣнія, интересовали его тѣ общіе вопросы религіозной философіи и этики, надъ которыми трудились еврейскіе мыслители Испаніи въ предшествующіе вѣка. Его юношескій трудъ—трактатъ «Atereth Zekenim» (вѣнецъ старцевъ) содержитъ разсужденія о «формахъ элементовъ», о божественномъ провидѣніи, пророчествѣ, назначеніи еврейскаго народа и т. п. Въ этомъ и позднѣйшихъ трудахъ А. обнаружилъ не самостоятельное философское мышленіе, а способность популяризировать идеи своихъ предшественниковъ, отъ Маймонида до Крескаса, примыкая къ правому, консервативному крылу философствующихъ богослововъ. Скоро, однако, коммерческія дѣла отвлекли А. отъ умственныхъ занятій. Онъ поступилъ на службу къ португальскому королю Альфонсу V, въ качествѣ «казначея», т. е. финансоваго агента, какимъ былъ и его отецъ. Успѣшно исполняя свои обязанности, А. пріобрѣлъ полное довѣріе гуманнаго короля и нерѣдко пользовался своимъ положеніемъ для защиты еврейскихъ интересовъ. Когда португальцы взяли марокканскій городъ Арзиллу близъ Танжера, и въ числѣ военноплѣнныхъ увезли оттуда 250 евреевъ для продажи въ рабство, А. учредилъ комитетъ для выкупа несчастныхъ и въ короткое время собралъ необходимую для этого сумму. Когда въ 1472 г. король Альфонсъ отправилъ къ папѣ Сиксту IV въ Римъ посольство съ извѣщеніемъ о своихъ побѣдахъ надъ маврами, А. взялъ слово съ члена посольства, своего друга доктора Сезира, что онъ постарается расположить папу въ пользу евреевъ; одновременно А. написалъ извѣстному представителю итальянскихъ евреевъ Іехіелю изъ Пизы, чтобы тотъ воздѣйствовалъ въ этомъ смыслѣ на посольство. Печальный кризисъ въ жизни А. произошелъ послѣ смерти его покровителя Альфонса V и вступленія на престолъ Іоанна II. Проникнутый абсолютистскими стремленіями, новый король устранилъ отъ власти вліятельныхъ грандовъ прежняго царствованія; онъ обвинилъ въ государственной измѣнѣ (тайныхъ переговорахъ съ Испаніей) крупнѣйшаго сановника, герцога де-Браганца, и приказалъ его казнить. Подобная же участь грозила роднымъ и близкимъ друзьямъ герцога, но они спаслись бѣгствомъ. Въ числѣ бѣжавшихъ изъ Португаліи былъ и другъ казненнаго герцога, А. (1483). Съ испанской границы онъ отправилъ королю Іоанну посланіе, въ которомъ доказывалъ свою непричастность къ какому бы то ни было заговору

Исаакъ Абрабанель (традиціонный портретъ).

и невинность самого герцога Браганца; это не помогло: Іоаннъ II конфисковалъ все имущество А., но семью его отпустилъ изъ Португаліи. Переѣхавъ въ Кастилію, А. поселился въ метрополіи тамошняго еврейства, Толедо. Тамъ онъ, окруженный учеными и раввинами, возобновилъ свою литературную работу и въ короткое время написалъ обширные комментаріи къ библейскимъ книгамъ Іошуи, Судей и Самуила. Для снисканія средствъ къ жизни, онъ вмѣстѣ съ придворнымъ подрядчикомъ Авраамомъ Сеніоромъ занимался откупомъ государственныхъ доходовъ и поставкою продовольствія для кастильской арміи, выступившей тогда въ походъ противъ мавровъ Гренады. На финансовыя способности А. обратила вниманіе испанская королевская чета, Фердинандъ Католикъ и Изабелла. Какъ ни враждебно относились къ евреямъ эти коронованные клерикалы, введшіе въ своей странѣ инквизицію и нанесшіе потомъ страшный ударъ еврейскому народу, имъ всетаки пришлось пользоваться услугами А. въ дѣлѣ устройства займовъ, сбора налоговъ и вообще урегулированія государственныхъ финансовъ въ тяжелый восьмилѣтній періодъ войны съ маврами. Близость А. ко двору не дала ему однако возможности отвратить отъ своихъ соплеменниковъ величайшее бѣдствіе, которое ихъ ожидало: изгнаніе всѣхъ евреевъ изъ Испаніи. Декретъ объ этомъ, подписанный Фердинандомъ и Изабеллой 31 марта 1492 г. въ Гренадѣ, какъ громомъ поразилъ А. Онъ поспѣшилъ къ королевской четѣ, вмѣстѣ съ откупщикомъ Сеніоромъ, и предложилъ ей отъ имени евреевъ большой выкупъ, тридцать тысячъ дукатовъ (ок. полутораста тысячъ рублей), за отмѣну декрета; но король и королева, подъ вліяніемъ генералъ-инквизитора Торквемады, отклонили это заманчивое предложеніе. Самому А. пришлось покинуть Испанію вмѣстѣ съ той группой изгнанниковъ, которая направилась въ Италію. Онъ поселился въ Неаполѣ, гдѣ ему покровительствовали неаполитанскій король Фердинандъ I и его сынъ Альфонсъ II, пользовавшіеся услугами еврейскаго государственнаго дѣятеля по финансовой части. Но едва А. успокоился послѣ пережитыхъ потрясеній и возобновилъ свои научныя работы, какъ надъ нимъ разразилась новая бѣда: войска французскаго короля Карла VIII взяли Неаполь, и А. долженъ былъ бѣжать вмѣстѣ съ королемъ Альфонсомъ въ Сицилію (1495). При разграбленіи Неаполя французами, А. лишился своего имущества, книгъ и рукописей. Изъ Сициліи онъ переѣхалъ въ Корфу, а въ концѣ 1496 г. поселился въ Монополи (Апулія). Здѣсь онъ провелъ семь лѣтъ въ непрерывныхъ литературныхъ занятіяхъ: окончилъ начатые въ Испаніи комментаріи къ Библіи и написалъ рядъ трактатовъ о догматикѣ іудаизма, въ особенности о мессіанскомъ догматѣ, который волновалъ душу старца, пережившаго великій національный кризисъ. Въ 1503 г. А. переѣхалъ на жительство въ Венецію, гдѣ жилъ одинъ изъ его сыновей. И на закатѣ дней онъ не отказывался отъ дипломатическихъ порученій и, между прочимъ, участвовалъ въ переговорахъ о торговой конвенціи между Венеціанской республикой и Португаліей. Онъ умеръ въ 1509 г. (по другой датѣ—въ 1508 г.); останки его были перевезены въ Падую и тамъ преданы землѣ.

Труды Абрабанеля могутъ быть раздѣлены на три группы: 1) экзегетическіе—комментаріи къ Пятикнижію, историческимъ книгамъ и пророкамъ; 2) религіозно-философскіе; 3) апологетическіе—въ защиту догматики іудаизма, въ особенности мессіанской догмы. Отличительная черта библейскихъ комментаріевъ А. заключается въ освѣщеніи текста съ исторической и соціально-политической точекъ зрѣнія. Прежніе комментаторы не придавали значенія этой сторонѣ Библіи и заботились только о грамматическомъ, философскомъ или юридическомъ толкованіи текста. А., самъ принимавшій участіе въ государственныхъ дѣлахъ, сумѣлъ оцѣнить политическую подкладку библейскихъ лѣтописей; онъ подробно говоритъ о способахъ управленія въ эпохи судей, царей и пророковъ, о іерархіи государственныхъ чиновъ, о формахъ общежитія, о мѣрахъ, вѣсахъ, монетахъ и т. п. Отдѣльнымъ книгамъ Библіи онъ предпосылаетъ общія введенія о характерѣ данной книги, времени ея составленія и направленіи автора. Въ традиціонной экзегетикѣ А. предвосхитилъ отчасти тотъ историческій методъ, который въ настоящее время утвердился въ экзегетикѣ критической. Эти преимущества комментарія А. были особенно оцѣнены христіанскими теологами 17 и 18 вв.: Букѕторфъ Младшій, Буддеусъ, Карпцовъ и другіе выдающіеся гебраисты занимались изученіемъ экзегетики А., переводомъ или изложеніемъ его толкованій. Можетъ быть, они цѣнили въ трудахъ еврейскаго мыслителя и его терпимость къ авторитетнымъ церковнымъ толкователямъ, въ родѣ Іеронима и Августина, которыхъ онъ иногда цитировалъ и безпристрастно оцѣнивалъ. Съ меньшею терпимостью относился А. къ еврейскимъ раціоналистамъ, осмѣлившимся проявить свободомысліе въ догматическихъ вопросахъ. Такіе философы, какъ Албалагъ, Палакера, Герсонидъ или Нарбони, изобличаются имъ въ невѣріи и именуются «ложными руководителями». Только предъ Маймонидомъ останавливается критическое жало А., который раздѣлялъ традиціонное уваженіе къ великому мыслителю, хотя совершенно не былъ маймонистомъ. Ставя всегда «истины божественнаго откровенія» внѣ контроля разума, А. тѣмъ не менѣе старается согласовать свои взгляды съ «Путеводителемъ» Маймонида, стоящимъ на противоположной точкѣ зрѣнія. Примѣромъ такого смѣшенія идей можетъ служить одинъ изъ важнѣйшихъ трактатовъ А.—«Рошъ Амана» (Вершина вѣры). Это произведеніе посвящено защитѣ 13-членнаго символа вѣры Маймонида противъ новыхъ классификацій догматовъ въ системахъ Крескаса и Альбо; но послѣ длинныхъ разсужденій, А. приходитъ къ заключенію, противному исходной точкѣ, и заявляетъ что всякая классификація заповѣдей вѣры на главныя и второстепенныя неумѣстна, что это—слѣпое подражаніе дѣленію истинъ въ наукѣ на аксіомы и выводы, что въ Торѣ всѣ божественныя заповѣди и предписанія равноцѣнны. Такимъ образомъ А., вмѣсто защиты Маймонида, какъ перваго классификатора основъ вѣры, осуждаетъ всякую классификацію, всякій анализъ въ религіи. Впрочемъ, нерѣдко А. осмѣливается прямо возражать Маймониду тамъ, гдѣ послѣдній рѣзко уклоняется отъ традиціи. Такъ, онъ оспариваетъ мнѣніе его о пророчествѣ, какъ продуктѣ сочетанія «дѣятельнаго разума съ воображеніемъ», и полагаетъ, что нельзя примѣнять обычную философскую мѣру къ такому сверхъестественному явленію, какъ пророчество (см. комментарій А. къ «Морэ Небухимъ», ч. II, гл. 36 и сл.). Даже талмудическій «батъ-колъ» (гласъ съ неба) онъ скло-

ненъ признать не метафорою, а дѣйствительнымъ Божьимъ гласомъ, принадлежащимъ къ разряду чудесъ (см. комментарій къ книгѣ Бытія, гл. 16). А. также осуждалъ попытку Маймонида (въ третьей части «Морэ», гл. 17) превратить видѣніе «небесной колесницы» пророка Іезекіиля («Маасе-меркаба») въ астрономическую аллегорію. Вообще, А. чрезвычайно далекъ отъ раціонализма Маймонида и принадлежитъ къ разряду теологовъ-ортодоксовъ изъ школы Іегуды Галеви или Нахманида. Ему не по душѣ «религія разума»; онъ ищетъ въ религіи пищи для сердца, успокоенія встревоженной совѣсти; изъ всѣхъ догматовъ ему наиболѣе дорогъ мессіанскій, поддерживающій въ евреѣ вѣру въ грядущее избавленіе націи отъ мукъ разсѣянія. Отчаяніе, охватившее евреевъ послѣ изгнанія изъ Испаніи, побудило А. написать три трактата съ цѣлью укрѣпить въ народѣ надежду на пришествіе Мессіи и даже внушить ему вѣру въ близость этого счастливаго времени. Въ книгѣ «Majene ha-Jeschuah (Источники избавленія; окончена авторомъ въ рукописи въ декабрѣ 1496 г.), изложенной въ формѣ комментарія къ апокалипсису Даніила, авторъ, съ одной стороны, опровергаетъ раціоналистическій взглядъ на это странное библейское произведеніе, а съ другой—мистическія толкованія христіанскихъ богослововъ. Онъ, однако, приближается къ послѣднимъ въ основномъ пунктѣ, причисляя Даніила къ пророкамъ, вопреки преданіямъ Талмуда и раввинизма, выставляющимъ его только «праведникомъ»; онъ видитъ въ Даніилѣ основателя еврейской мессіанской догмы, и потому не можетъ не считать его пророкомъ. Зато авторъ не въ силахъ удержаться отъ рѣзкихъ выраженій по поводу попытокъ христіанскихъ теологовъ пріурочить видѣнія Даніила къ догматикѣ церкви. Во второмъ изъ своихъ мессіанскихъ трактатовъ («Jeschuoth Meschicho» или «Подвиги мессіи»; оконченъ въ рукописи въ декабрѣ 1497 г.), А. даетъ систематическій обзоръ всѣхъ относящихся къ мессіанской догмѣ мѣстъ въ Талмудѣ и Мидрашѣ; онъ старается согласовать противорѣчія талмудическихъ преданій о мессіанствѣ и снова полемизируетъ съ христологами. Въ одномъ мѣстѣ (отд. II, гл. 2) онъ путемъ разныхъ вычисленій намекаетъ на возможность пришествія Мессіи въ 1531 г. Третій трактатъ («Maschmia Jeschua», т. е. «Вѣстникъ спасенія») написанъ въ началѣ 1498 г. и содержитъ обзоръ мессіанскихъ пророчествъ и намековъ въ Библіи, съ обстоятельнымъ толкованіемъ каждаго изъ этихъ изреченій. Авторъ заканчиваетъ свою книгу выраженіемъ надежды, что за недавнимъ паденіемъ Эдома, въ лицѣ византійскаго Константинополя (1453), должно скоро послѣдовать паденіе Рима и затѣмъ—возстановленіе Сіона. Всѣ эти произведенія А. оказали сильное вліяніе на современниковъ и позднѣйшія поколѣнія; они содѣйствовали въ извѣстной степени мессіанскому движенію среди евреевъ въ 16 в. (Реубени, Молхо) и особенно въ 17 в. (Саббатай Цеви и др.).—Вотъ перечень всѣхъ произведеній А. въ хронологическомъ порядкѣ ихъ появленія въ печати (всѣ они, за исключеніемъ трехъ, были напечатаны послѣ смерти автора), съ указаніемъ мѣста и года перваго изданія: 1) Rosch Amanah (см. выше, въ текстѣ), Константинополь, 1505; 2) Zebach Pessach («Жертва пасхальная»)—пасхальная агада съ комментаріемъ; тамъ-же, 1505 г.; 3) Perusch Nebiim rischonim we'aharonim (комментарій къ библейск. лѣтописямъ и пророкамъ), Пезаро, 1511—1520 (дата и мѣсто нуждаются въ провѣркѣ); 4) Maschmia Jeschua (см. выше), Салоники, 1526; 5) Nachlath Aboth («Наслѣдіе предковъ»)—комментарій къ этическому трактату Аботъ, Константинополь, 1545; 6) Mirkebeth ha-mischnah—комментарій къ Второзаконію, Саббіонета, 1551; 7) Majene ha-Jeschuah (см. выше), Феррара (?), 1541; 8) Atereth Zekenim (см. выше), съ приложеніемъ трактата «Формы элементовъ» (Zurath ha-jesodoth), Саббіонета, 1557; 9) Perusch ha-Torah—комментарій къ Пятикнижію, Венеція, 1579; 10) Miphaloth Elohim («Дѣянія Божьи») о сотвореніи міра ex nihilo по волѣ Бога, Венеція, 1592; 11) «Jeschuoth Meschicho» (см. выше), Карлсруэ, 1828; 12) Schamaim chadaschim («Новыя небеса»), аналогиченъ по содержанію съ № 10, Редельгеймъ, 1829; 13) комментарій А. къ «Путеводителю» Маймонида, изданъ впервые въ Прагѣ, 1831 (перепечатанъ въ распространенномъ варшавскомъ изданіи Гольдмана, 1872, рядомъ съ комментаріями Эфоди, Шемтоба и Крескаса). Въ предисловіи къ «Majene ha-Jeschuah» А. упоминаетъ о написанной имъ подъ названіемъ «Jemoth Olam», но нигдѣ потомъ не изданной, исторіи бѣдствій еврейскаго народа отъ древнихъ временъ до его эпохи.—Ср.: Автобіографическія свѣдѣнія въ предисловіяхъ къ комментаріямъ книгъ Второзаконія, Іошуи, Царей и другимъ трудамъ А.; біографія А. въ предисловіи Баруха Хазкито къ первому изданію книги «Majene ha-Jeschuah»; Carmoly, статья въ сборникѣ «Ozar Nechmad», т. II (1857) и въ «Annalen» Іоста 1839 г., стр. 101; Graetz, Gesch., VIII—IX, passim; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., кн. II, стр. 532—36, кн. III, стр. 34—37; библіографія произведеній А. — въ лексиконѣ Бенякоба «Ozar ha-Sefarim». Статья М. Кайзерлинга и Л. Гинцберга въ J. E., I, 126—128, отчасти и здѣсь использованная, нуждается въ значительныхъ дополненіяхъ и поправкахъ по части біографической и библіографіи; ошибки этой статьи повторены въ еврейской энциклопедіи «Ozar Israel», I, 80—83 (New-Jork, 1907). *С. Д.* 5.

Абрабанель, Іона—поэтъ, жившій въ Амстердамѣ въ 17 в.; ум. въ 1667 г. Онъ былъ племянникомъ Менассе б.-Израиля. Извѣстно его сочиненіе «Elegio em Louvar da Nova Jesiba, institudo por o Senhor Jshac Pereira, de que he Ros Jesiba o Senhor Haham Manasse ben Israel» (Амстердамъ, 1644). Онъ написалъ также элегіи на мученичество Исаака де-Кастро Тартаса (1647) и Берналса (1655). Вмѣстѣ съ д-ромъ Эфраимомъ Буено, послѣ 1630 г., онъ издалъ сочиненіе по ритуальнымъ вопросамъ и «Psalterio de David... translatado con toda fidelidad» (Амстердамъ, 1644). [J. E. I, 128]. 4.

Абрабанель, Іуда (Старшій)—сынъ того Самуила А. или Юана де-Севилла (см.), который вслѣдствіе севильской рѣзни 1391 г. переселился изъ Испаніи въ Португалію; жилъ около 1391—1450 г. въ Лиссабонѣ, въ качествѣ финансоваго агента при королевскомъ дворѣ, и отстаивалъ въ правительственныхъ сферахъ интересы своихъ соплеменниковъ. Его знаменитый сынъ Исаакъ А. (см.) величаетъ его: «славный дѣяніями наси (патріархъ) съ великимъ именемъ во Израилѣ».—Ср. Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal; «Ha-Eschkol», I, 235 (Варш., 1888); J. E. I, 129. 5.

Абрабанель, Іуда бенъ-Исаакъ (также **Леонъ Медиго** или Leo Hebreo у итальянцевъ, Leo Hebraeus у христіанскихъ ученыхъ) — старшій сынъ Исаака Абрабанеля (см.), врачъ и философъ, род. въ Лиссабонѣ ок. 1460 г., ум. въ Венеціи ок.

1530 г. Въ отличіе отъ своего отца, онъ больше занимался общенаучными и философскими вопросами, чѣмъ еврейской теологіей. Трагически сложилась жизнь этого ученаго медика и мыслителя, совпавшая съ тяжелыми кризисами еврейской исторіи. Въ 1483 г., когда его отецъ бѣжалъ изъ Лиссабона отъ деспотизма короля Іоанна II, Іуда А. послѣдовалъ за нимъ въ Испанію, лишившись всего своего имущества, конфискованнаго королемъ. Въ Толедо онъ успѣлъ за короткое время пріобрѣсти всеобщее уваженіе даже въ христіанскихъ кругахъ, какъ прекрасный врачъ, стоявшій на высшемъ уровнѣ образованія своего вѣка. Но скоро разразилась катастрофа 1492 г. Вмѣстѣ съ прочими еврейскими изгнанниками А. готовился покинуть Испанію; но духовенство и свѣтскія власти не хотѣли выпустить изъ страны популярнаго медика, надѣясь склонить его къ принятію христіанства; для этой цѣли они рѣшили похитить и окрестить его малолѣтняго сына. Предупрежденный объ этомъ замыслѣ, А. поспѣшилъ тайно отправить ребенка черезъ границу въ Португалію; лично онъ не могъ ѣхать туда, какъ членъ опальной семьи Абрабанелей, и потому отправился вмѣстѣ съ отцомъ въ Италію. Тутъ до него дошла печальная вѣсть, что ребенокъ былъ задержанъ въ качествѣ заложника по приказу короля Іоанна II, а при его преемникѣ Эммануилѣ былъ окрещенъ среди массы другихъ еврейскихъ дѣтей, насильственно обращенныхъ въ христіанство (1495). Скорбь отца была безгранична; онъ всю жизнь оплакивалъ потеряннаго сына, скорбно взывалъ къ нему въ стихотворныхъ посланіяхъ, чтобы тотъ не забылъ своего происхожденія, вѣроученія и языка своего народа, чтобы онъ сохранился, «какъ роза среди терній». По пріѣздѣ въ Италію, А. поселился въ Неаполѣ; нѣкоторое время онъ прожилъ въ Генуѣ и здѣсь познакомился съ знаменитымъ гуманистомъ Пико де-Мирандола, по предложенію котораго написалъ сочиненіе по астрономіи, оставшееся неопубликованнымъ. Въ 1505—1507 гг. А. состоялъ домашнимъ врачемъ при испанскомъ вице-королѣ въ Неаполѣ, Гонсальво де-Кордова, который защищалъ евреевъ Неаполитанскаго королевства отъ фанатизма своего суверена, Фердинанда Католика; въ Неаполѣ суждено было встрѣтиться еврейскому изгнаннику съ королемъ, подписавшимъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Испаніи. Послѣ отставки Гонсальво, А. переселился въ Венецію, гдѣ доживалъ послѣдніе дни его отецъ. Въ этотъ періодъ написалъ онъ на итальянскомъ языкѣ свои прославленныя «Dialoghi d'amore» (Діалоги о любви). Аристотельянецъ и маймонистъ по своему первоначальному воспитанію, А. въ странѣ Ренессанса усвоилъ платоновскую или, точнѣе, неоплатоновскую философію, которую и положилъ въ основу своихъ «Діалоговъ». Здѣсь, въ формѣ бесѣды между Филономъ и Софіей, проводится идея, что любовь есть животворящее начало и въ космосѣ, и въ человѣчествѣ. Любовью Богъ создалъ міръ, ею связуется матеріальное съ духовнымъ, человѣкъ съ его Творцомъ; видимыя ея проявленія—мудрость и добродѣтель; любовью просвѣтляется душа до способности созерцать Бога. Здѣсь замѣтно сліяніе аристотелизма и платоновскаго мистицизма; есть и предвосхищеніе спинозовскаго amor Dei intellectualis. Вліяніе іудаизма въ «Діалогахъ» почти не отразилось, если не считать нѣсколькихъ изреченій изъ Библіи и Талмуда и стремленія доказать сотвореніе міра ex nihilo — идею, отличающую іудаизмъ отъ греческой философіи. Это отсутствіе еврейскаго теологическаго элемента заставило многихъ современниковъ думать, что авторъ книги перешелъ въ христіанство. «Діалоги» распространялись больше среди итальянцевъ, на языкѣ которыхъ они были написаны, чѣмъ среди евреевъ. Одинъ итальянскій писатель замѣтилъ: «Если-бы діалоги еврея Леона были написаны такимъ хорошимъ итальянскимъ стилемъ, какого они заслуживаютъ, то намъ нечего было бы завидовать ни латинянамъ, ни грекамъ». Написанная въ первые годы 16 в., книга впервые была напечатана въ Римѣ въ 1535 г. (повидимому, уже послѣ смерти автора), а затѣмъ перепечатывалась еще четыре раза въ Венеціи, между 1541 и 1558 гг. Французскіе писатели Денисъ Сильвестръ и Дю-Паркъ перевели «Діалоги» на французскій языкъ и посвятили этотъ трудъ Екатеринѣ Медичи (1551); другой писатель переложилъ книгу на латинскій языкъ, съ посвященіемъ министру Филиппа II, кардиналу Гранвелла (1564); Гедалья ибнъ-Яхья перевелъ «Діалоги» на испанскій языкъ, съ посвященіемъ самому испанскому королю Филиппу II (1568), и такимъ образомъ книга о «Любви» была преподнесена одному изъ худшихъ человѣконенавистниковъ. «Діалоги» были переведены и на еврейскій языкъ и только въ 1871 г. изданы съ рукописи обществомъ «Мекице Нирдамимъ» («Wikuah al ha-ahabah», Ликъ, 1871). Старую легенду, будто А. или «Леонъ Медикъ» (Медиго), какъ его называли итальянцы, перешелъ въ христіанство, поддерживалъ въ новѣйшее время Ф. Деличъ (Orient, 1840, № 6 сл.); но Грецъ фактами и цитатами доказалъ невѣрность этого мнѣнія, основаннаго на показаніи перваго итальянскаго издателя «Діалоговъ» и на одной позднѣйшей вставкѣ въ текстѣ книги. Не дошелъ до насъ другой трудъ А. «De coeli harmonia» (О небесной гармоніи).—Ср.: Carmoly, Hist. d. medecins juifs, стр. 142 и сл.; сборникъ «Ozar Nechmad», II; Graetz, Gesch., VIII³, 359; IX³, 6, 39, 309—11; Steinschneider, Cat. Bod., 1602; Monatsschr., XIII, 420; «Ha-Eschkol» (энциклопедія на евр. яз., Варшава, 1888), I, 239—41. *С. Д.* 5.

Абрабанель, Самуилъ (Юанъ де-Севилла)—вліятельный общественный дѣятель и покровитель наукъ, жилъ въ Севильѣ во второй половинѣ 14 в. Онъ былъ близокъ ко двору кастильскаго короля Генриха II и, по выраженію современника, «служилъ щитомъ для своихъ соплеменниковъ». Какъ меценатъ, онъ оказывалъ услуги автору извѣстнаго ритуальнаго кодекса «Zedah la-derekh», Менахему б. Зерахъ, который по его рекомендаціи получилъ постъ раввина въ Толедо и затѣмъ восхвалялъ въ своемъ сочиненіи внимательное отношеніе А. къ нуждамъ ученыхъ. Высокое положеніе не спасло, однако, А. отъ ужасовъ «севильской рѣзни» 1391 года. Для спасенія своей жизни отъ разъяренной толпы католиковъ, онъ долженъ былъ притворно принять крещеніе и получилъ имя «Юанъ де-Севилла». Но А. вскорѣ покинулъ Кастилію и вновь обратился въ іудейство. Полагаютъ, что онъ переселился въ Португалію, въ Лиссабонъ, гдѣ черезъ полвѣка родился его внукъ, знаменитый Исаакъ Абрабанель.—Ср.: хронику А. Закуто, «Юхасинъ», отд. IV; Graetz, VIII³, 17, 57—58; «Ha—Eschkol», I, 234—35. 5.

Абрабанель, Самуилъ бенъ Исаакъ — младшій сынъ Исаака Абрабанеля, род. въ Лиссабонѣ въ

1473 г. Въ годъ изгнанія изъ Испаніи отецъ послалъ его въ Салоники, гдѣ юноша изучалъ Талмудъ въ раввинской академіи Іосифа Фаси. Возвратившись къ своей роднѣ въ Италію, Самуилъ А. поселился въ Неаполѣ и вскорѣ занялъ тамъ мѣсто финансоваго агента при вице-королѣ Донъ-Педро де-Толедо. Свое большое состояніе (оно оцѣнивалось въ двѣсти тысячъ золотыхъ цекиновъ, около 800.000 рублей) онъ употреблялъ на благотворительныя и просвѣтительныя цѣли. Современный ему поэтъ Самуилъ Ускве говорилъ, что А. заслуживаетъ эпитета «трисмегистъ» (трижды великій), ибо онъ великъ въ учености, въ родовитости и въ богатствѣ. «Онъ великодушно употребляетъ свои богатства на помощь бѣдствующимъ единовѣрцамъ; онъ даетъ сиротамъ возможность вступить въ бракъ, поддерживаетъ нуждающихся, освобождаетъ невольниковъ». Современники дали А. титулъ «наси» (патріархъ). Такимъ же уваженіемъ въ обществѣ пользовалась его жена, *Бенвенида А.*, образованная и умная женщина, съ изящными, аристократическими манерами. Она была очень дружна съ дочерью неаполитанскаго вице-короля Леонорою, впослѣдствіи герцогинею Тосканскою, женою Козьмы II Медичи, и благотворно вліяла на ея воспитаніе. Домъ Самуила и Бенвениды въ Неаполѣ былъ сборнымъ пунктомъ для еврейскихъ и христіанскихъ ученыхъ. Тамъ велъ свои бесѣды по Талмуду Давидъ б. Яхья, бѣжавшій изъ страны инквизиціи, Португаліи, и занявшій постъ раввина въ Неаполѣ, благодаря поддержкѣ А. Тамъ читалъ лекціи о Каббалѣ мистикъ Барухъ изъ Беневенто, котораго приходили слушать и христіанскіе ученые (Видманштадтъ, ученикъ Рейхлина и др.). Самуилъ и Бенвенида А. всегда заступались предъ властями за своихъ соплеменниковъ въ моменты опасности. Когда императоръ Карлъ V, во время пребыванія въ Италіи, приказалъ изгнать евреевъ изъ Неаполя, Бенвенида вмѣстѣ съ своей молодой подругой, принцессой Леонорой, такъ горячо упрашивала его объ отмѣнѣ этого распоряженія, что императоръ долженъ былъ уступить. Но четѣ А. удалось отсрочить выселеніе лишь на нѣсколько лѣтъ: въ 1540 г. снова послѣдовалъ императорскій приказъ о выселеніи евреевъ изъ Неаполя. Семьѣ А. разрѣшили, въ видѣ исключенія, остаться въ городѣ; но она захотѣла раздѣлить участь всѣхъ изгнанныхъ братьевъ—и переселилась въ Феррару. Тамъ умеръ Самуилъ въ 1551 г.; Бенвенида пережила его только на одинъ годъ. — Ср.: S. Usque, Consolaçao de Israel (1552), p. 206; Graetz, IX³, 40, 306 сл.; Kayserling, Die jüdischen Frauen, pp. 77 сл. [J. E. I, 129]. 5.

Абравалла, Самуилъ—богатый и вліятельный еврей въ Валенсіи, пережившій катастрофу 1391 г. («севильская рѣзня»). Во время разгрома еврейскаго квартала города Валенсіи бандами католическихъ фанатиковъ, онъ подъ страхомъ смерти притворно принялъ крещеніе, и въ jurados этого города сохранился слѣдующій актъ отъ 14 іюля 1391 г.: «Вчера здѣсь окрещенъ великій донъ Самуилъ Abravalla съ большой торжественностью, во дворцѣ Энъ-Гасто, причемъ крестнымъ отцомъ былъ маркизъ; новокрещенный получилъ имя Альфонса Феррандесъ де-Виллануэва». Упоминаемое здѣсь лицо едва ли тождественно съ Самуиломъ Абрабанелемъ изъ Севильи (см.), жертвою той же катастрофы. Какъ и послѣдній, А. скоро возвратился въ іудейство. Въ 1419 г. онъ вмѣстѣ съ Соломономъ Галеви поѣхалъ въ Римъ, въ качествѣ уполномоченнаго отъ испанскихъ евреевъ, чтобы ходатайствовать передъ папой Мартиномъ V объ огражденіи послѣдователей іудейства отъ гоненій, и имѣлъ съ папою продолжительную бесѣду.—Ср.: De los Rios, Hist. de los Judios de Espana, II, 603; Schebet Jehuda, № 41; Graetz, VIII³, 60, 128. [M. Kayserling въ J. E. I, 126]. 5.

Abraham Judaeus—см. Авраамъ баръ Хія. 5.

Абраванель—см. Абрабанель. 5.

Абрагамсонъ, Абрагамъ (Абрамсонъ—по другимъ источникамъ)—сынъ извѣстнаго медальёра Якова Абрагама (см.), род. въ Потсдамѣ въ 1754 г., ум. въ Берлинѣ 23 іюня 1811 г. Онъ принадлежитъ къ лучшимъ граверамъ своего времени и немало способствовалъ выработкѣ простого, благороднаго стиля, отличающаго прусское монетное мастерство. А. долгое время работалъ подъ руководствомъ своего отца, котораго скоро превзошелъ изяществомъ и оригинальностью стиля. Имѣется медаль съ портретомъ актера Брокмана, помѣченная, какъ совмѣстная работа отца и сына. Находясь подъ сильнымъ вліяніемъ Ходовецкаго, А. пытался подойти еще ближе къ природѣ. Какъ реалистъ, онъ даетъ на лицевой сторонѣ своихъ медалей почти всегда превосходные портреты, тогда какъ оборотная сторона медали свидѣтельствуетъ о скудости и холодности его аллегорическаго творчества. До 1788 г. А. чеканилъ, главнымъ образомъ, по чужимъ наброскамъ и рисункамъ. Но развивъ свой вкусъ и пріобрѣвъ обширныя познанія въ области искусства во время своего четырехлѣтняго пребыванія въ европейскихъ художественныхъ центрахъ (между прочимъ въ Италіи, 1788—1792), онъ исполнялъ свои дальнѣйшія, несравненно болѣе художественныя произведенія по оригинальнымъ рисункамъ. По своемъ возвращеніи въ Берлинъ, онъ былъ назначенъ Фридрихомъ-Вильгельмомъ II медальёромъ прусскаго двора и экстраординарнымъ членомъ Академіи Наукъ. Изъ его многочисленныхъ работъ слѣдуетъ отмѣтить медали: на «Тешенскій миръ» (1779), «Встрѣчу монарховъ въ Тильзитѣ» (1808), «Смерть королевы Луизы» (1810), «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ Вестфаліи» (1808) и «Эмансипацію евреевъ императоромъ Александромъ I» (съ надписью: «Liberatori Alexandro»; вѣроятно, по поводу либеральнаго «Положенія о евреяхъ» 1804 г.). Наиболѣе крупное его произведеніе—медаль съ бюстомъ Фридриха Великаго на скалѣ, которою придушенъ сфинксъ, съ надписью: «Fredericus Legislator, 1785». Превосходенъ портретъ проф. Альберта Реймаруса на выбитой въ честь его медали, (1797). Съ большимъ вкусомъ и изяществомъ исполнена ме-

Медаль на «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ Вестфаліи».

даль гамбургскаго Общества поощренія искусствъ и ремеслъ. Помимо этого онъ отлилъ цѣлую серію медалей съ портретами знаменитыхъ современниковъ: Мендельсона, Овербека, Виланда, Канта, Лессинга, Бернулли, Зульцера, Мартини, Вайсе и мн. др. Шифры его—А или ABS, или A/S. Извѣстно также его сочиненіе «Versuch über den Geschmack auf Medaillen und Münzen», Berlin, 1801.—Ср.: Grünf, Mitteilung., репрод. 15, 21; Nicolai, Beschreibung Berlins, III, 3, appendix,

Медаль въ память „Эмансипаціи евреевъ Александромъ I".

Berlin, 1786; Thieme, Allgem. Lex. d. bild. Künstler etc.; Füssli, Künstlerlex.; Schlickeysen, Erklärungen d. Abkürz. auf Münzen, 1857, pp. 41, 43, 54; G. Meyer, Allg. Künstlerlex., I, 33, Leipz., 1872; Meusel, Teutsche's Künstlerlex., 1808. [J. E. I, 123—4, а также источники, приведенные s. v. Абрагамъ, Яковъ]. Подробное описаніе вырѣзанныхъ Абрагамсономъ по 1807 г. медалей см. у Мейзеля, въ названномъ сочиненіи. 6.

Абрагамсонъ, Августъ—еврейскій филантропъ въ Швеціи, основатель «Слойдъ-института (ручного труда)» въ Нээсѣ, близъ Готебурга; родился 9 дек. 1817 г. въ Карлскронѣ, ум. 6 мая 1898 г. Будучи въ юности приказчикомъ у торговца желѣзными издѣліями въ Готебургѣ, А. сталъ впослѣдствіе основателемъ и собственникомъ одного изъ наиболѣе обширныхъ коммерческихъ предпріятій въ Швеціи. Крупное состояніе, которое онъ себѣ составилъ, было имъ употреблено на усовершенствованіе системы воспитанія шведскаго юношества. Въ 1868 г. А. ликвидировалъ всѣ свои дѣла и купилъ великолѣпное помѣстье Нээсъ съ живописнымъ стариннымъ замкомъ. Здѣсь онъ всецѣло посвятилъ себя педагогической и благотворительной дѣятельности, всячески содѣйствуя удовлетворенію духовныхъ и матеріальныхъ потребностей мѣстной общины. Въ 1872 г. онъ основалъ въ Нээсѣ профессіональную школу для мальчиковъ и черезъ два года подобное же учрежденіе для дѣвочекъ, гдѣ главное вниманіе обращено на ручной трудъ. Во главѣ этихъ школъ А. поставилъ своего племянника Отто Соломона, усиліямъ котораго школы въ значительной степени и обязаны своимъ громаднымъ успѣхомъ. Для удовлетворенія все возраставшей потребности въ учителяхъ ручного труда, А. и его племянникъ образовали въ 1874 г. «Слойдъ-отдѣленіе» для учителей. Методъ обученія въ школахъ А. заключается въ цѣломъ рядѣ постепенно возрастающихъ по трудности упражненій въ производствѣ предметовъ домашняго обихода, начиная съ наиболѣе простыхъ вещей, напр., ручки для пера, и кончая столовой и кабинетной мебелью. Школы А. выросли въ институтъ ручного труда, пріобрѣвшій всемірную извѣстность. А. завѣщалъ институту все свое состояніе (380.000 кронъ) съ тѣмъ, чтобы онъ впредь назывался «August Abrahamson's Stiftelse». Ежегодно въ институтъ стекается множество учителей со всѣхъ концовъ свѣта и безвозмездно обучаются ручному труду. Лица, получившія тамъ образованіе, становятся піонерами этого дѣла въ другихъ странахъ.—Ср.: Chamber, Encycloped. s. v. Slöjd.; Брокгаузъ-Ефронъ, Энцикл., подъ слов. Швеція, т. 39, стр. 327. [J. E. I, 124]. 6.

Абрагамсонъ, Артуръ Адельфовичъ—инженеръ (внукъ Бернарда Абрагамсона и писателя Осипа Рабиновича), родился въ Одессѣ въ 1854 г.; живетъ въ Кіевѣ. Образованіе онъ получилъ въ цюрихскомъ Политехникумѣ и петербургскомъ Институтѣ инженеровъ путей сообщенія. Проходя съ 1882 г. службу на Юго-западной жел. дорогѣ, сперва частной, а позже ставшей правительственной, А. принималъ ближайшее участіе во всѣхъ сооруженіяхъ дороги. Въ 1904 г. онъ занялъ исключительный для еврея постъ начальника службы пути и зданій дороги. Въ Въ 1900 г., въ качествѣ комиссара русскаго желѣзнодорожнаго отдѣла на Всемірной Парижской выставкѣ, А. организовалъ этотъ отдѣлъ и завѣдывалъ имъ (былъ награжденъ орденомъ Почетнаго легіона). Въ 1881 г. А. основалъ съ двумя русскими инженерами ежемѣсячный желѣзнодорожный техническій журналъ «Инженеръ», редакторомъ коего онъ нынѣ состоитъ. Ему принадлежатъ нѣсколько научныхъ трудовъ, напр., «Уравнительные приборы на желѣзнодорожн. мостахъ», «Электрич. контрольные приборы для жел. дорогъ», «Дома рабочихъ въ американскихъ городахъ», «XIX вѣкъ—вѣкъ жел. дорогъ» и др. 8.

Абрагамсонъ, Бернардъ (1798—1874)—врачъ и общественный дѣятель, пользовавшійся въ свое время широкой популярностью на югѣ Россіи. Сынъ Якова А., магистра хирургіи и акушерства Львовскаго университета, А. получилъ медицинское образованіе въ Краковскомъ и Берлинскомъ университетахъ и былъ утвержденъ въ 1824 г. въ званіи доктора медицины Петербургской Медико-хирургической академіей. Въ 1835 г. А. поступилъ на государственную службу и опредѣленъ въ 1838 г. «дивизіоннымъ докторомъ при пяти округахъ военнаго поселенія Кіевской и Подольской губерній»; въ 1843 г. назначенъ старшимъ врачемъ Кіевской губерніи при Черкасскомъ окружномъ управленіи; въ 1847 г. покинулъ службу въ чинѣ надворнаго совѣтника. Занимаясь частной практикой въ Одессѣ, онъ выпустилъ въ 1850 г. книгу «Одесскіе лиманы, ихъ лечебныя свойства и употребленіе въ различныхъ болѣзняхъ». А. состоялъ членомъ-корреспондентомъ ученаго комитета министерства государственныхъ имуществъ. Возведенный въ потомственное дворянство, А. занесенъ въ родословную книгу Владимірской губерніи.—Въ началѣ 1830-хъ годовъ, проживая въ Умани, А. пытался возстановить недолго существовавшую тамъ, первую по времени въ Россіи, общеобразовательную еврейскую школу, но встрѣтилъ непреодолимое препятствіе со стороны хасидовъ. Когда стало извѣстно, что правительство приступило къ широкой просвѣтительной реформѣ среди евреевъ, А. поспѣшилъ обратиться въ іюлѣ 1841 г. къ Лиліенталю (см.) съ просьбой учредить соотвѣтствующую школу въ Умани. Онъ и въ дальнѣйшемъ поддерживалъ переписку съ Лиліенталемъ, дѣлясь съ нимъ своими взглядами на реформу. Свою общественную дѣятельность А. продолжалъ и въ Одессѣ, совмѣстно съ Осипомъ Рабиновичемъ, съ которымъ сходился во взглядахъ на еврейскій вопросъ.—

Ср.: Одесскій Вѣстн., 1843 г. № 49; Волковичъ и Дорнеръ, Пантеонъ еврейск. дѣятелей; Станиславскій, Восходъ, 1884 г., кн. 4, а также архивные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Абрагамсонъ, Давидъ — нѣмецкій врачъ, род. въ Данцигѣ, въ 1740 г., умеръ тамъ же въ 1800 г. Онъ изучалъ медицину въ Кенигсбергѣ и съ 1775 года сталъ практиковать въ Газенпотѣ въ Курляндіи. Незадолго до своей смерти онъ вернулся на родину. А. извѣстенъ, какъ авторъ книги «Betrachtungen eines Arztes am Krankenbette seines Patienten», Кенигсбергъ, 1785—Ср. Wunderbar, Gesch. der Juden in Livl. und Kurland, Mitau, 1853. 6.

Абрагамсъ, Израиль—современный англійскій ученый и педагогъ, род. въ Лондонѣ, въ 1858 г. Получилъ воспитаніе въ Jew's College (еврейской школѣ), гдѣ его отецъ состоялъ директоромъ, а также въ Лондонскомъ университетѣ. Съ 1881 г. А. состоитъ преподавателемъ общихъ и еврейскихъ предметовъ въ Jew's College, а въ 1900 г. онъ былъ назначенъ старшимъ учителемъ этого учебнаго заведенія. Въ качествѣ секретаря Еврейскаго историческаго общества въ Англіи и Комитета для подготовки еврейскихъ учителей, онъ проявилъ много энергіи и иниціативы. А. состоитъ также членомъ комитета Англо-еврейской Ассоціаціи и многихъ другихъ учрежденій лондонской общины. Съ 1889 г. онъ редактируетъ еврейскій научный трехмѣсячникъ «Jewish Quarterly Review» и не мало способствовалъ своими трудами тому, что журналъ поднялся на ту высоту, которую онъ теперь занимаетъ. А.—плодовитый сотрудникъ многихъ періодическихъ изданій. Въ «Jewish Chronicle» еженедѣльно появляются, подъ общимъ заглавіемъ «Book and Bookmen», критическія и библіографическія его статьи. А. написалъ совмѣстно съ Клодомъ Монтефіоре соч. «Aspects of Judaism», изданное въ 1895 г. Наиболѣе выдающимся его произведеніемъ является «Jewish Life in the Middle Ages» (Еврейская жизнь въ средніе вѣка), London, 1896. Оно представляетъ цѣнный вкладъ въ современную литературу о евреяхъ. Детальнымъ изученіемъ всѣхъ сторонъ средневѣковой жизни и умѣлой группировкой фактовъ автору удалось возсоздать картину внутренняго быта евреевъ во всѣхъ его наиболѣе характерныхъ проявленіяхъ. Изложеніе его захватываетъ весь средневѣковый періодъ и намѣчаетъ дальнѣйшее развитіе культуры конца XVIII в.—А. даетъ представленіе о всей совокупности еврейской жизни, выводя еврея въ синагогѣ, семьѣ и школѣ, детально останавливаясь на описаніи обычаевъ, праздниковъ, игръ, нравственныхъ отношеній, отношеній между христіанами и евреями. Наибольшій интересъ представляютъ главы, посвященныя роли религіи и синагоги, равно описанію внутренней организаціи еврейской общины. Синагога являлась центромъ соціальной жизни; тамъ происходило богослуженіе, туда приходилъ каждый со своими радостями и печалями, обидами и оскорбленіями, тамъ творились судъ и расправа (стр. 6, 10, 16 и др.). Внутренняя автономія еврейской общины способствовала выработкѣ власти, облеченной исключительно нравственнымъ авторитетомъ. Впрочемъ, могучимъ средствомъ воздѣйствія являлось отлученіе отъ синагоги, давшее возможность многимъ раввинамъ провести крупныя соціальныя реформы (стр. 53). Раввинскіе съѣзды, начиная съ 11 в., устанавливали единство обычаевъ (стр. 37, 38). Аристократія учености и ума мало по малу вытѣснялась въ общественныхъ дѣлахъ денежной аристократіей, благодаря тѣмъ тяжелымъ податямъ, которыми облагались евреи и которыя ложились всей своей тяжестью на имущіе классы; напр., въ Англіи, гдѣ евреи составляли 1/10 всего народонаселенія, имъ приходилось уплачивать 1/4 всего королевскаго дохода(стр. 42, 43). Играя видную роль, какъ посредники въ торговыхъ сношеніяхъ Европы съ Востокомъ и отдѣльныхъ европейскихъ странъ между собой, евреи не мало способствовали распространенію тѣхъ идей, которыя привели къ реакціи противъ средневѣковаго обскурантизма. Ихъ роль, какъ идейныхъ факторовъ Возрожденія, еще мало изучена. Но средневѣковая церковь не безъ основанія обрушивалась на евреевъ, когда появлялась какая-нибудь ересь, усматривая именно въ нихъ косвенныхъ вдохновителей ея. Однако въ силу своеобразнаго стеченія обстоятельствъ Возрожденіе, столь многимъ обязанное евреямъ, осталось имъ чуждо въ области искусства (стр. 160, 371, 372). Лютеранство, черпавшее свой раціонализмъ изъ еврейскихъ источниковъ, даже способствовало гоненіямъ на евреевъ, питая къ нимъ ненависть на богословско-догматической почвѣ. Такимъ образомъ, эпоха возрожденія и гуманизма совпала съ началомъ самаго мрачнаго періода еврейской жизни (стр. 340). Гетто, возникшее первоначально въ цѣляхъ самозащиты, становится затѣмъ институтомъ принудительнымъ и обособляющимъ. Уже папа Иннокентій III мотивировалъ необходимость отдѣленія евреевъ тѣмъ, что это единственный способъ для пресѣченія брачныхъ и иныхъ связей между евреями и христіанами. Средствомъ къ тому послужило введеніе особыхъ знаковъ на одеждѣ евреевъ. Вліяніе этихъ мѣропріятій было огромно и сказалось въ задержкѣ развитія духовной жизни евреевъ на нѣсколько столѣтій. Оно отразилось и на отношеніи христіанъ къ евреямъ. Нѣкоторое недоброжелательство, существовавшее и раньше, смѣнилось антипатіей, презрѣніемъ къ отверженнымъ. Въ самыхъ нѣдрахъ еврейства это отчужденіе отъ общихъ культурныхъ вліяній, отдаленіе отъ всѣхъ почетныхъ должностей, ограниченіе въ занятіяхъ сказалось въ усиленіи вліянія обрядоваго іудаизма, выродившагося въ мертвую схоластику. Результатомъ была утрата пониманія красоты жизни, потеря чувства собственнаго достоинства (стр. 302, 306, 400, 402, 428).—Спеціалисты отмѣчаютъ въ сочиненіи А. кое-какія неточности въ датахъ, нѣкоторые пробѣлы, порою слишкомъ поверхностное изложеніе. Эти недочеты объясняются малой разработанностью темы и вполнѣ искупаются массой свѣдѣній, взятыхъ изъ первоисточниковъ, которыя А. систематически сгруппировалъ въ своемъ трудѣ, а также глубокимъ и любовнымъ проникновеніемъ въ духъ еврейства, умѣніемъ выдѣлить изъ обилія деталей объединяющую ихъ центральную идею.—Другія сочиненія А.: Chapters on Jewish Literature (1899); Lucas Alice et Abrahams, Hebrew Lessonbook (1903); Jelin et Abrahams, Maimonides (1903); Festival Studies thoughts on the Jewish Jear (1906).—Ср.: Zeitschrift f. hebräische Bibliographie, 1897; Monatsschrift f. Geschichte u. Literatur des Judentums, 1898, I; Harris, Jewish Jear-Book, 1900; D. Jelin, «Chaje ha-Jehudim bi jemei ha-benaim», Haschiloah, 1899, кн. 7—12 (изложеніе книги А. «Jewish Life etc.»). *М. С-чъ.* 6.

Абрагамсъ, Луи-Барнеттъ—директоръ лондонской

еврейской Свободной школы, Jews Freeschool, род. въ южномъ Уэльсѣ въ 1842 г. и получилъ образованіе въ еврейской школѣ въ Манчестерѣ, куда его родители переселились въ 1845 г. Въ 1864 г. А. былъ назначенъ преподавателемъ англійскаго языка въ Свободной школѣ, одномъ изъ лучшихъ и наиболѣе обширныхъ спеціальныхъ еврейскихъ учебныхъ заведеній Лондона. Въ теченіе двадцати лѣтъ А. завѣдывалъ всею учебною частью мужского отдѣленія названной школы. Въ 1884 г. А. былъ назначенъ вице-директоромъ, а 1897 г. директоромъ ея. А.—лауреатъ Лондонскаго университета и одинъ изъ основателей Комитета для подготовки учителей. Имъ напечатаны: «Manual of Scruptural History for Jewish Schools and Families», London, 1892, «Prayer-Book for School Use», «Chronological History of England». А. былъ первымъ издателемъ «Jewish Record» и дѣятельнымъ сотрудникомъ другихъ еврейскихъ періодическихъ изданій.—Ср.: Jewish Chronicle, Dec. 10, 1897; Jewish Jear-Book, 1899; Joung Israël, December 1898 [J. E. I, 123]. 6.

Абрагамсъ, Николай Христіанъ Ловинъ—еврейскій ученый и археологъ въ Даніи, род. въ Копенгагенѣ въ 1798, ум. тамъ-же въ 1870 г. По окончаніи гимназіи, А. посвятилъ себя изученію юриспруденціи и новыхъ языковъ въ Копенгагенскомъ университетѣ, затѣмъ отправился во Францію, гдѣ занялся литературными изысканіями. По возвращеніи въ Копенгагенъ, въ 1828 г., онъ написалъ для соисканія степени maître ès arts диссертацію объ извѣстномъ памятникѣ средневѣковой литературы, романѣ Вація—«Roman de Brut»—и былъ годъ спустя назначенъ лекторомъ французскаго языка въ Копенгагенскомъ университетѣ. Въ 1832 г. А. получилъ тамъ-же, по принятіи крещенія, профессорскую каѳедру. А. состоялъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ предсѣдателемъ Общества изящныхъ искусствъ въ Копенгагенѣ (исторію его онъ написалъ въ 1864 г.) и предсѣдателемъ Общества для развитія датской литературы. Онъ былъ въ числѣ тѣхъ 12 датчанъ, которые послали протестъ датскому писателю Баггезену противъ его критики литературнаго идола той эпохи, Адама Эленшлегера. Изъ его сочиненій приведемъ слѣдующія: «De Roberti Waci carmine, quod inscribitur Brutus» (Copenhague, 1828 in 12), «Descriptions des manuscrits français du moyen age de la Bibliothèque Royale de Copenhague», 1844 in 4°, «Balthasari Castilionei aulici liber tertius secundum veterem versionem gallicam» (1848 in 8°), «Meddelelser of mit Liv», изд. его сыномъ въ 1876 г.—Ср.: Larousse, Grande Encyclopedie; Bricka, Dansk Biographisk Lexikon; Salmonsen, Store Illustrerede Konversations Lexikon. [J. E. I, 123]. 6.

Абрагамъ, Филиппъ—писатель, род. въ 1803 г., ум. въ Лондонѣ 17 дек. 1890 г. А. написалъ слѣдующія сочиненія: 1) «The Autobiography of a Jewish Gentelman» (Автобіографія одного еврея) 1860; 2) «Autumn Gatherings» (Осенніе сборы)—сборникъ прозаическихъ разсказовъ и стихотвореній (Лондонъ, 1866); 3) «Ha-Nistarot weha-Niglot» (Сокровенное и разоблаченное); 4) «Curiosities of Judaism» (Курьезы іудейства: факты, анекдоты и замѣтки, Лондонъ, 1879).—Ср. Jew. Chron., 19 дек. 1890 г. [J. E., I, 117]. 6.

Абрагамъ, Эмиль—драматургъ, род. въ Парижѣ въ 1833 г. Онъ состоялъ сотрудникомъ нѣсколькихъ литературныхъ журналовъ, гдѣ завѣдывалъ отдѣломъ театральныхъ рецензій. А. составилъ себѣ почетное имя своими пьесами и водевилями, написанными частью самостоятельно, частью совмѣстно съ Жюлемъ Прералемъ, Гюго, Потье и мн. др. Изъ пьесъ его отмѣтимъ слѣдующія: «Les loignons de l'amour» (1863), «Chapitre V» (1863), «Les flaneurs à Paris», пьеса въ 4 д., написанная совмѣстно съ Эженомъ Гранже (1864), «Les parents de province» совмѣстно съ Жюлемъ Прevaлемъ (1868), «L'amour d'une ingénue» (1866), «L'avenue des soupirs» (1866) и друг. Кромѣ того, его перу принадлежитъ цѣлый рядъ опереточныхъ либретто: «L'homme entre deux âges» (1862), «Un drame en l'air», составл. съ Адріеномъ Марксомъ и Гартье (1865) и др. Подъ псевдонимомъ Адріена Ларона А. издалъ сборникъ біографическихъ замѣтокъ, озаглавленный «Acteurs et actrices de Paris».—Ср.: Larousse, Grande Encyclopédie, 1-er Suppl.; Vapereau, Dictionnaire des contemporains. 6.

Абрагамъ, Яковъ—медальёръ и рѣзчикъ на камнѣ, род. въ Стрелицѣ въ 1723 (1722 ?) г., ум. въ Берлинѣ 17 іюня 1800 г. А. въ теченіе 50 лѣтъ работалъ при монетномъ дворѣ въ Штеттинѣ, Кенигсбергѣ и Берлинѣ. Не умѣя рисовать и лѣпить, онъ однако достигъ въ своихъ работахъ наиболѣе высокаго уровня, какой возможенъ былъ въ то время. Среди его работъ выдѣляются, какъ лучшія: медали, выбитыя въ честь побѣдъ Фридриха Великаго во время Семилѣтней войны, медаль на «Взятіе Очакова» съ портретомъ князя Потемкина, на «Присоединеніе Крыма» съ надписью «Catharina II felicitati saeculi», медаль на «Юбилей французской общины въ Берлинѣ» (по наброску Ходовецкаго). Шифръ его былъ A или G.—А. Значительно менѣе извѣстный, какъ рѣзчикъ на камнѣ, А. далъ и въ этой области нѣсколько выдающихся вещей, напр., камею изъ оникса съ груднымъ изображеніемъ императрицы Маріи Терезіи; эта работа теперь хранится въ Вѣнскомъ императорскомъ музеѣ.—Ср.: Thieme, Allgemeines Lexikon der bildenden Künstler; Meyer, Künstlerlexikon; Füssli, Künstlerlexikon, 1806; Иверсенъ, Словарь медальёровъ;—Репродукціи медалей А. см. у Grünfeld, Mitteilungen (Heft XIII), Hamburg, 1904. [J. E. I, 97]. 6.

Абракадабра—магическое слово, употребляемое въ заговорахъ, въ особенности противъ лихорадки, и въ амулетахъ. Это слово толковалось различно; «абра-кад-абра» будто бы означало по-еврейски: «прошла лихорадка» («кад» вмѣсто кадахатъ—лихорадка), либо по арамейски: «прошла, когда прошла». Многіе видѣли въ этомъ словѣ производное отъ Ἀβράξας—«Абраксасъ» (см.), высшій богъ или совокупность міровыхъ духовъ по гностическому ученію послѣдователей Басилида. Одно несомнѣнно: мы не находимъ этого слова въ еврейской Каббалѣ и среди мистическихъ способовъ лѣченія, употребительныхъ у евреевъ. Впервые слово это упоминается въ концѣ 2 в. христ. эры. Извѣстный врачъ римскаго императора Каракаллы Serenus Sammonicus говоритъ въ 52-й статьѣ своего стихотворнаго лѣчебника, любимаго чтенія императора Александра Севера: «Смертоноснѣе то, что греки называютъ ἡμιτριταῖον (полутретичная лихорадка); это выразить по-нашему (по-латыни) не могъ никто, кажется. Ты чертишь на бумагѣ т. наз. Abracadabra нѣсколько разъ, одно подъ другимъ, отнимая начало, такъ, чтобы каждое было на одну букву короче предыдущаго и чтобы все заканчивалось одною буквою, образующею

главу конуса. Не забудь повѣсить это на шею помощью нитки».

Получается: A B R A C A Д A B R A

B R A C A Д A B R A

R A C A Д A B R A

A C A Д A B R A

C A Д A B R A

A Д A B R A

Д A B R A

A B R A

B R A

R A

A

Больные носили 9 дней на шеѣ заколдованную, сложенную крестомъ бумажку съ этими волшебными письменами и затѣмъ, рано утромъ, молча бросали ее, отвернувшись, въ быстрый потокъ. Знаменитый врачъ 16 вѣка Ambroise Paré въ ученомъ разсужденіи осмѣиваетъ наивное средство, придуманное Сереномъ Саммоникомъ. Способъ писанія этого слова, т. е. все большее и большее укорачиваніе, повидимому, направленъ къ постепенному уничтоженію силы злого духа. Раши такъ объясняетъ, въ толкованіи къ Талмуду (Абода Зара, 12б.), дѣйствіе однородныхъ чаръ: «Демонъ, слыша, какъ—буква за буквою—исчезаетъ его имя, самъ уменьшается и улетучивается». Изъ двухъ талмудическихъ текстовъ видно, что въ еврейскихъ заговорахъ употреблялось имя другого демона, Шабрири, обозначающее полную тьму и слѣпоту. Больной, выпивая воду, долженъ былъ говорить самому себѣ: «Такой-то, сынъ такой-то, твоя мать тебя предостерегала отъ Шабрири:

מ ש ב ר י ר י

ש ב ר י ר י

ב ר י ר י

ר י ר י

י ר י

ר י

י ; я жажду воды въ бѣлой чашѣ» (см. Абода Зара, 12б и Песах., 112а).—Ср.: L. Blau, Das altjüd. Zauberwesen, 1898; Q. Serenus Sammonicus, § 51 и 52, ed. Pococke, 5, 74, 75, 102; J. E. I, 83; Thesaurus ling. lat., I (1900), p. 128, 130; Littré, Dict. de la langue franç.—Supplément, s. v.; Larousse, Gr. Dict. Universel, s. v.

Д. Г. 4.

Абраксасъ или **Абрасаксъ** (Ἀβράξας, чаще Ἀβρασάξ)—выраженіе изъ области гностической магіи; этимологія его не выяснена. По Иринею (Adversus haereses, I, 24, 3—7), гностикъ Басилидъ (ум. около 130 г.) называлъ именемъ А. высшее существо, которое стоитъ во главѣ

Гемма съ изображеніемъ бога Абраксаса (изъ книги Кинга «Gnostics»)

364 царствъ духовъ (52×7=364), такъ какъ количественное значеніе буквъ этого имени равно 365 (а=1, б=2, р=100, а=1, иксъ=60, а=1, с=200), т.-е. 364 духовъ+само Верховное Существо. Въ одномъ магическомъ папирусѣ прямо сказано, что А. равно 365, числу дней въ году (Wessely, Neue Zauberpapyri, p. 56; Dieterich, Abraxas, p. 46). Беллерманъ производитъ это имя изъ коптскаго языка, увѣряя, что оно состоитъ изъ Abrak и Sax, что значитъ «святое слово», «благословенное имя» (Versuch über Gemmen mit Abraxasbild, Berlin, 1817—19; см., съ другой стороны, Баудиссина, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 189, прим. 1). Другія этимологіи, а также общій сводъ всѣхъ изслѣдованій по этому вопросу даны Маттеромъ въ его Histoire critique du gnosticisme, 1828. Гюдеманнъ усматриваетъ въ А. нѣкоторую связь съ магическою формулою папирусовъ, «arba thiaoth» (что онъ сопоставляетъ съ ארבע אותיות), четырехбуквеннымъ именемъ Господа Бога (Festschrift zum achtzigsten Geburtstage Moritz Steinschneider's, p. 15). Моисей Швабъ полагаетъ, что А. является эквивалентомъ אב ברא («Отецъ сотворилъ»; см. его Vocabulaire de

Гемма съ изображеніемъ бога Абраксаса (изъ книги Кинга „Gnostics")

l'angélologie», p. 383). Гейгеръ производитъ слово А. изъ еврейскаго ha-berakah («благословеніе»); это одобряетъ Кингъ, Gnostics, p. 251, но совершенно основательно отвергается Крауссомъ въ Pauly-Wissowa, Real-Encyklopädie, p. 7. Какъ видно изъ кн. Шмидта («Gnostische Schriften in koptischer Sprache», pp. 562 и сл.), А. не находился въ органической связи съ системою Басилида, и его 365 міровъ соотвѣтствуютъ численному значенію греческихъ буквъ даннаго слова. Подобно «Барбело» и другимъ аналогичнымъ названіямъ, упоминаемымъ Присцилліаномъ, А. представлялъ Деміурга, божественную силу, которую нѣкоторыя еретическія секты превознесли даже до степени Божества. Изъ папирусовъ и магическихъ геммъ видно, что это слово находится въ связи съ Неизрѣченнымъ Именемъ, въ качествѣ того главнаго ключа, помощью котораго всѣ силы надземнаго и подземнаго міровъ могутъ быть раскрыты или замкнуты, связаны или разрѣшены у великаго «Манды да-Хайэ» (Мудрости жизни=Бога). Затѣмъ въ мистическихъ сочиненіяхъ встрѣчается аналогичное имя «Раза Рабба» (великая тайна), а въ Каббалѣ—«Раза Разинъ» (тайна тайнъ). Это приводитъ слово А. въ этимологическую связь съ «Абъ Раза» («отцемъ тайны», что аналогично «главной тайнѣ»). См. Брандтъ, Mandaeische Schriften, стр. 143 и сл. и его-же Mandaeische Religion, стр. 213 и сл.) Геммы со знакомъ А. представляютъ гравированные камни изъ различнаго матеріала и разнообразной формы; на нихъ помѣщается

это имя, либо одно, либо вмѣстѣ съ другими названіями Господа Бога, а также въ связи съ мистическими фигурами и цѣлыми буквенными группами. Наиболѣе часто встрѣчающаяся тутъ фигура А. представляетъ человѣка съ птичьею головою и ногами въ видѣ змѣй; въ одной рукѣ такая фигура держитъ щитъ, въ другой бичъ. Подобныя геммы съ изображеніемъ А., особенно же тѣ, которыя сдѣланы изъ камней, имѣющихъ извѣстное магическое значеніе, являются интересными съ еврейской точки зрѣнія, такъ какъ на нихъ не рѣдко начертаны еврейскія названія Бога: Іао, Цебаотъ, Адонай, Элоай. Кромѣ фигуры А., была найдена, напр., слѣдующая надпись: ΙΑΩ ΑΒΡΑΣΑΞ ΑΔΩΝ ΑΤΑ—«Іао Абраксасъ, ты—Господь» (Bellermann, Versuch, III, № 10). Вмѣстѣ со щитомъ А. встрѣчаются также божественныя имена Sabaot Jao, Jao Abrasax, Adonai Abrasax и т. п. (Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 189 и сл.). Всѣ эти камни употреблялись въ качествѣ амулетовъ и съ несомнѣнною убѣдительностью свидѣтельствуютъ о еврейскомъ вліяніи на міросозерцаніе древнеязыческихъ народовъ. Магическіе папирусы отражаютъ тѣ же идеи, что и геммы съ А. Достаточно будетъ привести здѣсь слѣдующій примѣръ: «Jao Sabaoth, Adonai... Abrasax» (Wessely, Neue Zauberpapyri, стр. 27. № 229; см. указатель). Въ группѣ словъ Jakoubia, Jaosabaoth Adonai Abrasax» (тамъ же, стр. 44, № 715) первое имя, повидимому, состоитъ изъ словъ Якова и Іа. Къ патріархамъ также иногда обращались, какъ къ божествамъ, чему можно привести немало примѣровъ. Магическое слово «Ablanathanalba», которое по-гречески читается одинаково какъ съ начала, такъ и съ конца, также встрѣчается на геммахъ съ А., равно какъ и въ магическихъ папирусахъ. По общепринятому мнѣнію, слово это производится изъ еврейскаго (арамейскаго) языка и значитъ «отецъ ты намъ» (אב לן את); такимъ образомъ, и оно также находится въ связи съ словомъ А. Слѣдующая надпись имѣется на металлической пластинкѣ, хранящейся въ музеѣ г. Карлсруэ:

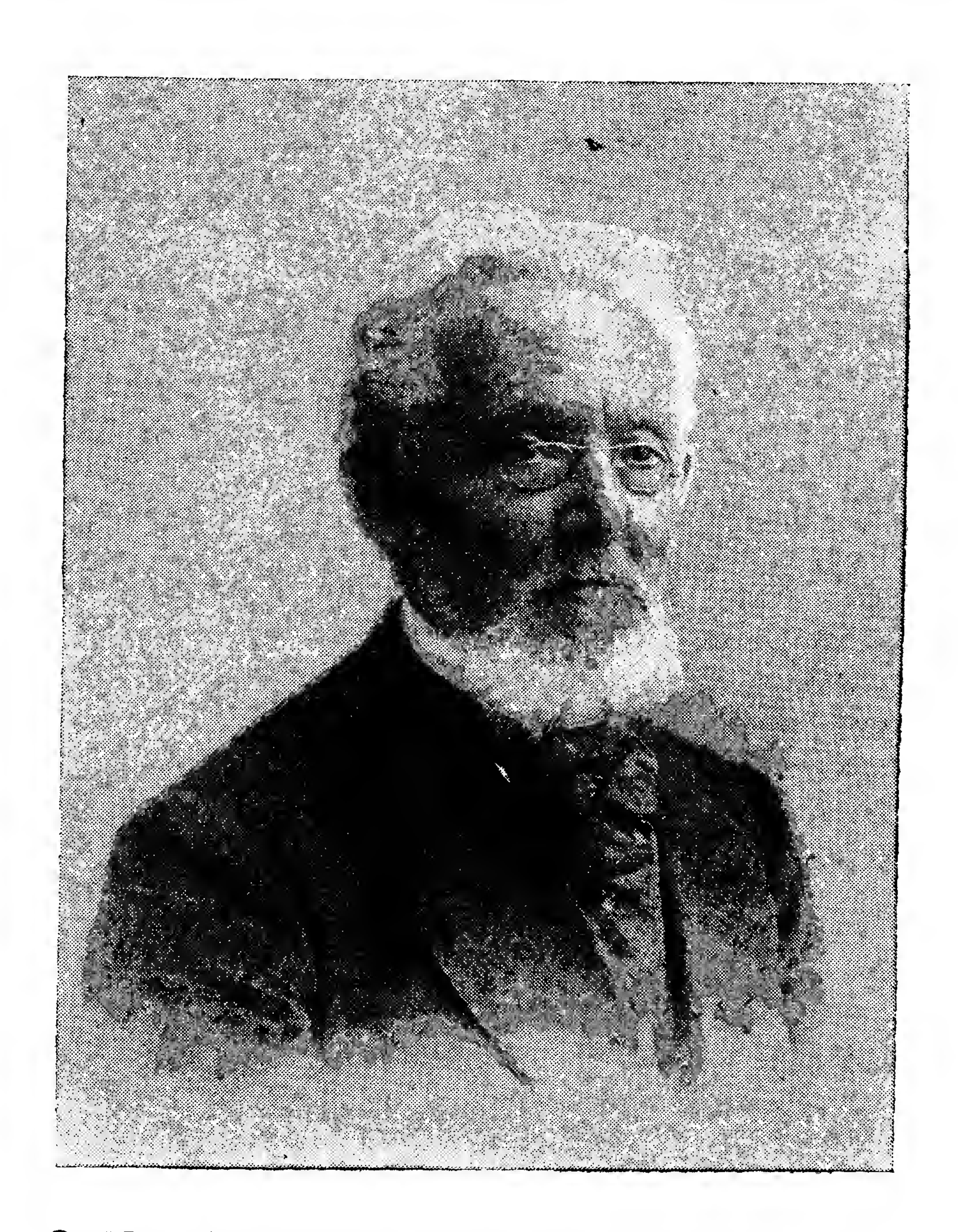
ΑΒΡΑΣΑΞ
||ΒΛΑΝΑΘ
ΑΝΑΛΕΛ

Очевидно, что послѣднія двѣ строки должны быть прочтены «Ablanathadalba», какъ указалъ Баудиссинъ (l. c. p. 202). Изъ приведенныхъ примѣровъ видно, что А. означало, вѣроятно, «священное имя», тѣмъ болѣе, что оно часто связано съ названіями Божества. Оно, повидимому, происхожденія нееврейскаго, такъ какъ невозможно установить точной его этимологіи (этотъ фактъ самъ по себѣ достаточно знаменателенъ въ виду сопровождающихъ А. именъ Адонай, Цебаотъ, Элоэ и Іао), и не сохранилось также въ еврейскихъ повѣріяхъ, но зато сохранилось въ гностически-еврейской магіи, главнѣйшими памятниками которой являются магическіе папирусы. Нѣтъ ни одного точнаго указанія на то, чтобы слова אברכסס или אברכסם встрѣчались въ еврейскомъ. языкѣ. Въ своемъ Vocabulaire de l'angélologie Швабъ подъ словомъ אברגג (Abragag=Abrasax) отсылаетъ къ «Sefer Raziel», 37б; подъ словомъ אברכסס онъ отсылаетъ къ статьѣ יאסר, что опять-таки не что иное, какъ обратная ссылка на «Raziel» (7а). Въ книгѣ Gaster'a, The Sword of Moses (London, 1896), стр. 8, №6, среди темныхъ магическихъ словъ, встрѣчается и אברכסס, которое авторъ передѣлываетъ въ אברכסס.—Ср.: Daremberg et Saglio, Dictionnaire des antiquités grecques et romaines, 3 изд., 1881, s. v. Abrasax; Herzog, Protestantische Realencyklopädie, 3 изд., 1896, s. v.; Pauly-Wissowa, Realencyklopädie d. klassischen Alterthumswissenschaft, I, Штутгартъ, 1894, s. v.; Hilgenfeld, Ketzergesch., стр. 197 и сл.—Относительно геммъ съ изображеніями А. ср. спеціально: Kopp, Palaeographia Critica, III и IV (Мангеймъ, 1827—29); King, The Gnostics and their Remains, Лондонъ, 2 изд., 1887 и литературу, указанную Джэкобсомъ, тамъ-же, стр. 454—455. [J. E. I, 129—130]. 4.

Абрамовичъ, Михаилъ Соломоновичъ — поэтъ, сынъ прославленнаго бытописателя (см. слѣд. статью), род. въ 1859 г. Окончивъ Житомірскую гимназію, переѣхалъ въ Петербургъ, откуда, будучи замѣшанъ въ политическомъ дѣлѣ, былъ высланъ на нѣсколько лѣтъ въ Архангельскую губернію. По возвращеніи, окончилъ юридическій факультетъ и вступилъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ. Съ конца 70-хъ гг. сталъ печатать въ русско-еврейскихъ и русскихъ періодическихъ изданіяхъ стихи на общія и еврейскія темы. Въ 1889 г. его произведенія вышли отдѣльнымъ сборникомъ. Вскорѣ затѣмъ А. прервалъ свою литературную дѣятельность, а впослѣдствіи удалился и отъ еврейства. Дарованіе А. не отличается яркой индивидуальностью; его стихъ достигаетъ извѣстной силы лишь въ лучшихъ произведеніяхъ на библейскія темы, какъ, напр., «Подражаніе Іезекіилю» (1880 г.), «Дебора» (1883 г.), «Божья Кара» (1883 г.), «Іеремія» (1884 г.).—Ср. Венгеровъ, Критико-библіограф. словарь; С. Г., Восходъ, 1889 г., кн. 5. *С. Ц.* 8.

Абрамовичъ, Соломонъ Моисеевичъ (Шоломъ-Яковъ, извѣстенъ подъ псевдонимомъ Менделе Мохеръ Сфоримъ, т. е. Менделе-книгопродавецъ)—выдающійся бытописатель русскаго еврейства; род. въ 1836 г. въ м. Копылѣ, Минской губ. Отецъ А., Хаимъ-Моше, свѣдущій талмудистъ и страстный любитель еврейскаго языка, далъ сыну обычное для того времени религіозное воспитаніе, являясь новаторомъ въ одномъ только отношеніи: онъ заботился о томъ, чтобы сынъ его, помимо Талмуда, единственной умственной пищи тогдашняго юношества, изучалъ также Библію и еврейскій языкъ. Въ 14 лѣтъ А. уже обладалъ обширными познаніями въ Талмудѣ и остальной раввинской наукѣ. Но любимѣйшей книгой его была Библія, языкомъ которой онъ подъ руководствомъ отца овладѣлъ въ совершенствѣ. Къ этому времени относятся его первые литературные опыты на древне-еврейскомъ языкѣ: стихотворенія, въ которыхъ съ лирическимъ паѳосомъ воспѣвается красота природы. Вскорѣ А. лишился своего наставника-отца. Родственники отправили его въ Слуцкую іешиву, гдѣ онъ испытываетъ всѣ тягости еврейской бурсы. А. провелъ тутъ два года; въ это время его мать вышла вторично замужъ, и А. переселился къ своему отчиму на хуторокъ (близъ Копыля), расположенный въ весьма живописной мѣстности. «Въ этомъ дѣвственномъ лѣсу—пишетъ А. въ своей автобіографической замѣткѣ—снова вернулась ко мнѣ муза, любимица моего дѣтства, которая не навѣщала меня за все время моего пребыванія въ іешивѣ. Она явилась во всей своей красѣ и подружила меня съ цвѣтами на лугу, съ птицами въ небесахъ и всѣмъ, что копошится на землѣ». Этой близостью и любовью къ природѣ проникнуты лучшія творенія А. На хуторѣ 17-лѣтній А. писалъ востор-

женные гимны природѣ, подражая въ языкѣ и оборотахъ псалмамъ Давида. А. недолго прожилъ въ домѣ отчима—его слишкомъ тяготила печальная семейная обстановка—и онъ вскорѣ вернулся въ м. Копыль, гдѣ сталъ цѣлые дни проводить въ бетъ-гамидрашѣ за богословскими сочиненіями. Здѣсь обратилъ на него вниманіе типичный еврейскій странствующій шнорреръ, нѣкій Авремель Хромой; онъ увлекъ неопытнаго юношу фантастическими разсказами о своихъ странствованіяхъ по благодатному югу Россіи и «текущей млекомъ и медомъ» Волыни—и А. послѣдовалъ за нимъ. Начались долгія, томительныя скитанія по городамъ и мѣстечкамъ Литвы и Юго-западнаго края. Во время этихъ странствованій будущій, вѣчно кочующій въ кибиткѣ, Менделе Мохеръ Сфоримъ близко и всесторонне ознакомился съ характерными особенностями внѣшняго быта и внутренняго содержанія еврейской жизни. Наконецъ А. добрался до Каменецъ-Подольска; здѣсь онъ случайно встрѣтился съ другомъ дѣтства, который настоялъ на томъ, чтобы А. остался въ этомъ городѣ. Въ Каменцѣ А. познакомился съ поэтомъ А. Б. Готлоберомъ, который много способствовалъ дальнѣйшему интеллектуальному развитію его. Подъ руководствомъ дочери Готлобера А. сталъ изучать русскій и нѣмецкій языки и первыя правила ариѳметики. Сдавъ экзаменъ на званіе учителя, онъ въ 1856 г. поступилъ на службу въ мѣстное казенное еврейск. училище. Въ томъ же году появилась первая напечатанная (въ газетѣ «Hamagid») литературная работа А.—статья о воспитаніи и необходимости обучать еврейскихъ дѣтей русскому языку и прикладнымъ знаніямъ. Вскорѣ А. переселился въ Бердичевъ, гдѣ всецѣло отдался литературной дѣятельности. Въ 1860 г. вышелъ сборникъ его статей, «Mischpath Schalom» (Мирный судъ), въ которомъ А. подвергаетъ рѣзкой критикѣ извѣстнаго въ то время писателя Э. Цвейфеля. Будучи первымъ по времени серьезнымъ критическимъ опытомъ въ еврейской литературѣ, книга произвела впечатлѣніе, и молодой авторъ сразу обратилъ на себя вниманіе. Второй сборникъ критическихъ статей «En Mischpath» вышелъ нѣсколько лѣтъ спустя (1866). Подъ вліяніемъ сильно проявившагося въ 60-ые годы прошлаго вѣка среди интеллигентныхъ слоевъ русскаго общества интереса къ естествознанію, А., съ цѣлью возбудить этотъ интересъ и среди еврейскихъ читателей, приступилъ къ переводу, вѣрнѣе къ передѣлкѣ, обширной естественной исторіи проф. Ленца на др.-евр. языкъ подъ названіемъ «Toledoth ha-Tewa» (Естественная исторія). Первый томъ (о млекопитающихся) вышелъ въ 1862, второй (о птицахъ) въ 1867, третій (о земноводныхъ и пресмыкающихся) въ 1872 г. Переводчику пришлось преодолѣть огромныя трудности: надо было создать новую номенклатуру, выработать новые термины. А. весьма успѣшно справился съ своей задачей. Въ 1863 г. А. издалъ небольшой бытовой очеркъ («Limdu heteb»), вошедшій потомъ въ романъ «Ha-Abot weha-Banim» (Отцы и дѣти), въ которомъ описывается борьба между ортодоксальными родителями и просвѣщенными дѣтьми (романъ этотъ появился на еврейскомъ языкѣ лишь въ 1868 г.; годомъ раньше онъ вышелъ въ русскомъ переводѣ Л. Бинштока). Попытка А. дать на древне-еврейскомъ языкѣ романъ изъ народной жизни оказалась мало удачной. Свое истинное призваніе авторъ нашелъ, когда обратился къ разговорной рѣчи. Объ этомъ переходѣ къ жаргону А. разсказываетъ въ автобіографіи: «Вотъ я присматриваюсь къ жизни своего народа, намѣреваясь изобразить ее въ повѣстяхъ на библейскомъ языкѣ; но вѣдь большинство евреевъ совсѣмъ не понимаетъ этого языка, а знаетъ только жаргонъ. Къ чему всѣ думы и труды писателя, если онъ ими не приноситъ пользы своему народу? Вопросъ—для кого я тружусь?—очень смущалъ меня. Наши писатели смотрѣли на жаргонъ свысока и съ полнѣйшимъ презрѣніемъ... Меня очень смущала мысль, что если я стану писать на жаргонѣ, то этимъ унижу себя; но сознаніе пользы дѣла заглушило во мнѣ чувство ложнаго стыда, и я рѣшилъ: будь что будетъ—заступлюсь за отверженный жаргонъ и буду служить своему народу». Такъ начался второй періодъ литературной дѣятельности А., гдѣ онъ выступаетъ уже въ качествѣ народнаго бытописателя подъ ставшимъ затѣмъ столь популярнымъ именемъ Менделе Мохеръ Сфоримъ. Первая повѣсть,



С. М. Абрамовичъ (съ портрета 1905 года).

вышедшая за этою подписью, была озаглавлена «Das kleine Menschele» (Маленькій человѣкъ, 1865). Тутъ описывается жизнь ловкаго, не останавливающагося ни передъ чѣмъ проныры, Авремеле Такифъ, который изъ бѣднаго, бездомнаго юноши постепенно превращается въ общественнаго заправилу, богатѣющаго на счетъ общины. За этой повѣстью послѣдовалъ (въ 1869 г.) разсказъ «Фишка Хромой», изъ быта странствующихъ нищихъ (въ значительно дополненномъ видѣ вышелъ въ 1888 г.; авторскій еврейскій переводъ первыхъ главъ этого разсказа появился подъ заглавіемъ «Sefer Hakabzonim» въ 1902 г.). Въ 1869 же году вышла пьеса-сатира А. «Die Taxe oder die Bande Stodt-Baal-Tobes» («Такса или банда городскихъ благодѣтелей»), въ которой А. раскрываетъ мрачную картину беззастѣнчивой эксплоатаціи бѣдныхъ слоевъ еврейскаго населенія всевластными городскими заправилами,

забравшими въ свои руки аренду учрежденнаго правительствомъ спеціально еврейскаго налога на мясо (коробочный сборъ). Бердичевскіе заправилы почувствовали себя глубоко оскорбленными этой сатирой, и авторъ принужденъ былъ покинуть городъ. Онъ переѣхалъ въ Житоміръ, гдѣ вскорѣ сдалъ экзаменъ при раввинскомъ училищѣ. Въ это же время (1873 г.) появилась его «Кляча» («Изъ записокъ безумнаго Исролика»). Тутъ А., прибѣгая къ излюбленной въ еврейской литературѣ формѣ аллегоріи, подъ видомъ несчастной, всѣми гонимой клячи рисуетъ печальную участь еврейскаго народа. Въ «Клячѣ» А. выступаетъ скорѣе въ роли публициста, чѣмъ художника, и огромной популярностью, которой пользуется это сочиненіе, оно обязано не столько художественнымъ своимъ красотамъ, сколько страстнымъ и ѣдкимъ обличеніямъ, направленнымъ противъ соціальной несправедливости, въ особенно уродливыхъ формахъ проявляющейся по отношенію къ еврейскому безправному племени. Какъ бы дополненіемъ къ «Клячѣ» является поэма въ стихахъ «Юдель» (1875), въ которой описываются злоключенія еврейскаго народа отъ древнѣйшихъ временъ до послѣдняго вѣка. Въ томъ же году А. издалъ жаргонный стихотворный переводъ субботнихъ пѣсенъ «Semiroth Isroel» и литургическаго гимна «Perek Schiro». Въ 1878 г. вышла юмористическая повѣсть «Mas'ot Benjamin ha-Schelischi» (Путешествія Веніамина Третьяго), за которой, послѣ продолжительнаго перерыва, появилась пятиактная бытовая драма «Призывъ» (1884). Уже въ Одессѣ, гдѣ А. съ 1881 г. занималъ должность завѣдующаго талмудъ-торой, начинается третій періодъ его литературной дѣятельности, когда онъ, вѣроятно подъ вліяніемъ усилившихся національныхъ теченій въ еврействѣ, вернулся къ древне-еврейскому языку и отдался ему съ тою-же любовью, какъ и народному жаргону. Въ 1887 г. въ журналѣ «Ben-Ami» появился за подписью Менделе Мохеръ Сфоримъ очеркъ «Besseter Raam» (Въ тайнѣ, или подъ сѣнью грома»), написанный такимъ же своеобразнымъ стилемъ, какъ и жаргонныя сочиненія А. Подъ «громомъ» А. подразумѣваетъ разразившіеся въ началѣ 80-хъ годовъ еврейскіе погромы. Со свойственнымъ ему тонкимъ юморомъ онъ рисуетъ душевныя переживанія старозавѣтнаго еврейства, столь неожиданно очутившагося «подъ сѣнью погромовъ». Въ 1888—9 гг. появились первыя двѣ части лучшей въ художественномъ отношеніи повѣсти А., «Wünschfingerl» (Волшебное кольцо), гдѣ нарисована широкая картина еврейскаго быта Николаевской эпохи. Авторскій древне-еврейскій переводъ, со значительными дополненіями, подъ заглавіемъ «Be-Emek ha-Bacha» (Въ юдоли плача), былъ напечатанъ въ 1897—8 г. въ журн. «Haschiloah». Въ 1890 г. появился разсказъ «Schem we-Jefot», за нимъ послѣдовалъ въ 1892 г.) очеркъ «Loi-Nachath be-Jacow» (Нѣтъ радости у Якова) и авторскій жаргонный переводъ его подъ заглавіемъ «An'alte Maase». Въ 1894 г. появились одновременно: эскизъ «Ba-Jomim hoheim» (Въ дни оны), носящій автобіографическій характеръ, и разсказъ «Bijemei horaasch» (Въ дни смятенія). Тутъ А., въ лицѣ двухъ мастерски нарисованныхъ фигуръ Менделе и Лейба, разсказываетъ, какъ палестинское движеніе 80-хъ годовъ съ его девизомъ «возрожденіе на родной землѣ», отразилось на патріархальныхъ обитателяхъ Кабцанска и Глупска. Въ тѣсной идейной связи съ разсказами «Подъ сѣнью грома» и «Въ дни смятенія» находится вышедшая въ 1894 г. повѣсть «Bi jeschiwo schel maalo» (Чердачное засѣданіе). А. на этотъ разъ не ограничился одними только представителями стараго еврейства: среди персонажей повѣсти фигурируютъ, хотя лишь бѣгло очерченные, и люди новаго поколѣнія, піонеры палестинскаго движенія, такъ наз. «билуйцы» (см.). Въ 1896 г. появился бытовой разсказъ «Hanissrofim» (Погорѣльцы). За нимъ послѣдовала (въ 1898 г.) обширная повѣсть «Schloima reb-Chaims», носящая, какъ «Ba-Jomim hoheim», автобіографическій характеръ. Описывая жизнь маленькаго Шлойме, А. даетъ рельефную картину еврейскаго воспитанія и внутренняго семейнаго быта конца первой половины 19 вѣка (авторскій еврейскій переводъ первыхъ главъ повѣсти помѣщенъ въ «Hasman» 1903 г.). За «Schloime reb.—Chaims» послѣдовали одинъ за другимъ: «Jssrolic der Meschugener» (Безумный Исроликъ), являющійся какъ бы дополненіемъ къ «Клячѣ», «Sefer Habehemoth» (Книга о животныхъ), гдѣ А. снова прибѣгаетъ къ излюбленной формѣ аллегоріи, «Agudath admonim», «Die Hor» (есть и авторскій древне-еврейскій переводъ), «Sefer Hagilgulim» и отрывокъ изъ неоконченной части «Wünschfingerl» (1905). Въ 1905 г., послѣ октябрьскихъ погромовъ, А. уѣхалъ заграницу, въ Женеву, гдѣ пробылъ около двухъ лѣтъ. Заграницей онъ подготовлялъ свои сочиненія для новаго изданія, предпринятаго его почитателями въ ознаменованіе его 70-лѣтія. Пока (1908) вышелъ первый томъ, въ которомъ помѣщены «Маленькій человѣкъ» и «Фишка Хромой».

А. сразу занялъ среди еврейскихъ писателей исключительное положеніе. Его современники, вѣрные традиціямъ первыхъ еврейскихъ «просвѣтителей», видѣли все зло еврейской жизни въ народномъ невѣжествѣ, въ хасидизмѣ и цадикизмѣ и призывали народъ отбросить предразсудки и принять европейскую культуру, глубоко вѣруя, что разъ евреи станутъ просвѣщенными, слѣдовательно, полезными гражданами страны, имъ, въ награду за благонравіе и полезность, будутъ дарованы гражданскія права. А. весьма скоро порвалъ съ этими традиціями, уплативъ имъ послѣднюю дань въ своемъ романѣ «Отцы и дѣти». Уже въ началѣ 70-хъ годовъ («Кляча», гл. 10—12) А. ѣдко осмѣиваетъ это обусловливаніе человѣческихъ правъ просвѣщеніемъ, такъ называемой «гасколой». «Какъ можно—говорится въ «Клячѣ»—обусловливать человѣческія права просвѣщеніемъ, какъ можно лишать живое существо права на существованіе, права свободно дышать, на томъ лишь основаніи, что оно мало вкусило отъ древа познанія! Свободно дышать, пользоваться всѣмъ необходимымъ живому существу—этого вы не въ правѣ его лишить»... «Не просите человѣческихъ правъ во имя жалости, не говорите также о цѣлесообразности, не просите для насъ правъ на томъ лишь основаніи, что это принесетъ пользу государству»... «Если кто *жалѣетъ* меня, это значитъ, что я живу только благодаря его милости, будто только онъ имѣетъ право на жизнь, а если я дышу, то обязанъ этимъ ему и только ему. Если тотъ даетъ мнѣ жить потому только, что я ему нуженъ или полезенъ, это значитъ, что онъ цѣль, а я лишь средство и имѣю только право на существованіе, поскольку я ему полезенъ. Я же хочу жить, какъ всѣ дру-

гіе, какъ самоцѣль, какъ равный среди равныхъ» (гл. 12).—Не въ недостаткѣ просвѣщенія усматриваетъ А. главную причину ненормальнаго положенія русскаго еврейства, не въ религіозныхъ предразсудкахъ, не въ хасидизмѣ и цадикизмѣ, а въ его полномъ гражданскомъ и политическомъ безправіи. А. это подчеркиваетъ уже въ одномъ изъ самыхъ раннихъ своихъ жаргонныхъ произведеній, въ «Таксѣ». «Загнали людей точно овецъ въ одно мѣсто, отрѣзали ихъ отъ всего міра, не даютъ имъ свободно дышать. Но вѣдь это живые люди, и каждому хочется жить, и каждому хочется ѣсть, и начинается лютая борьба за существованіе, пожираніе слабаго болѣе сильнымъ» («Такса», д. I, сц. 4). Ту же мысль А. проводитъ и въ слѣдующемъ своемъ сочиненіи, въ «Клячѣ:» «Если бы васъ выпустили на волю—злорадно заявляетъ Асмодей—и дали бы вамъ возможность жить по-человѣчески, вы не принуждены были бы жить одинъ на счетъ другого, поѣдать, калѣчить другъ друга; но я, Асмодей, этого не допущу, и нѣтъ для васъ другой дороги, и нѣтъ другихъ средствъ къ жизни! Поѣдайте другъ друга, глотайте другъ друга, какъ рыбы, beist euch, reist euch zu al de schwarze Johr» («Кляча, гл. 13). И А. рисуетъ, какъ въ душной атмосферѣ безправія, созданной въ еврейскомъ гетто русскимъ законодательствомъ, выростаютъ вредные общественные элементы, «растутъ и множатся волки и всякіе другіе хищники», безконтрольно хозяйничающіе въ еврейской общинѣ. Авторъ проводитъ передъ читателемъ длинную вереницу міроѣдовъ и общинныхъ заправилъ, обирающихъ народную массу, всѣхъ этихъ Такифовъ, Сподиковъ, Пьявкиныхъ, безчисленныхъ «баалъ-товениковъ» (благодѣтелей), ходатаевъ, депутатовъ, содержателей таксъ, сборщиковъ, ловчиковъ и пр., и пр. Онъ подчеркиваетъ, что дѣло вовсе не въ злой волѣ этихъ людей. «Не они виноваты; виноваты условія, приведшія къ тому, что у васъ существуютъ такія *учрежденія и порядки*, которые лишили васъ силъ, ослѣпили и обезличили васъ» («Такса», д. V, сц. 8). Особенно подробно писатель останавливается на двухъ изъ этихъ учрежденій, созданныхъ русскимъ законодательствомъ: на таксѣ или откупѣ коробочнаго сбора, и на институтѣ «ловчиковъ», выращенномъ исключительными условіями отбыванія евреями воинской повинности.—А. проникаетъ въ самую глубь еврейской жизни средины прошлаго вѣка, даетъ поражающую своей правдивостью картину этой жизни; онъ изображаетъ еврея больше въ массѣ, чѣмъ въ личномъ обиходѣ. Менделе Мохеръ Сфоримъ, разъѣзжая въ своей кибиткѣ по городамъ и весямъ черты, описываетъ жизнь обывателя Кабцанска, Тунеядовки и Глупска отъ перваго дня рожденія до самой смерти, жизнь ненормальную, нелѣпую и забитую. Фономъ этой глубокой трагедіи служитъ поражающая еврейская нищета. Въ «Фишкѣ Хромомъ» А. даетъ картину общественнаго строя нищихъ. Но сокровенный смыслъ этого произведенія тотъ, что изображенъ не бытъ нищихъ, а бытъ народа нищихъ («kol Isroel ein Kabzan»). Подъ видомъ раздѣленія сословія нищихъ на разные классы и группы, А. выводитъ всѣ слои еврейскаго общества, этотъ своеобразный міръ со всѣми его архаическими учрежденіями. Передъ вдохновеннымъ взоромъ художника неизмѣнно паритъ, по его собственному выраженію, «die alte groisse judische Torbe» (старая большая еврейская сума). Для того, чтобы житель Кабцанска могъ при такихъ условіяхъ жить, не теряя облика человѣческаго, онъ долженъ былъ какъ можно дальше уходить отъ реальнаго міра и его потребностей («sich obsogen von 'Olam hase, brechen die Taawe von Essen»)—отречься отъ міра сего, укротить въ себѣ потребность въ ѣдѣ, съузить свои требованія до минимума, не знать ни радостей молодости, ни красоты окружающей природы и перенести весь смыслъ жизни въ иной, фантастическій міръ. Отсюда эти каррикатурные Донъ-Кихоты, эти нелѣпые герои «Путешествія Веніамина Третьяго». И подъ этой уродливой внѣшностью А. открываетъ сокровища духовной красоты и мощи, которыя не могли быть заглушены ни униженіями, ни насиліями. Голодный житель Кабцанска тоскуетъ по вѣчномъ идеалѣ, по вѣчной красотѣ. «Его тоска, его любовь божественно чиста, не имѣетъ, какъ и Богъ его, ни образа, ни ясныхъ очертаній; онъ весь горитъ, и всѣми фибрами души своей рвется туда, туда—къ святой Шехинѣ, къ небесамъ» (Wünschfingerl, гл. 10). Но идеалъ, по которомъ тоскуетъ оторванный отъ жизни и отъ міра житель Кабцанска, носитъ мистическія формы, и А. отмѣчаетъ при этомъ могучую роль Каббалы и таинственной книги, Зогара, въ еврействѣ. «Зогаръ это—Синай, огнедышащая гора святой, чистой любви; тамъ сочетаются небо съ землей, тамъ ангелы, серафимы смѣшиваются съ людьми въ одномъ объятіи и передаютъ другъ другу божественныя чувства» (Wünschfingerl, гл. 17). А. осмѣиваетъ уродства «страннаго народа Израиля»; но его смѣхъ, какъ онъ самъ отмѣчаетъ,—«горькій смѣхъ» («a bitter Gelächter»), и сквозь его несравненный юморъ часто прорываются великая жалость и трогательная любовь къ несчастнымъ, обездоленнымъ братьямъ. Художнику душно въ еврейскомъ гетто съ его несчастными, забитыми обитателями; онъ рвется на лоно природы, и въ этомъ проявляется характерная черта творчества А.—Обитатель гетто, въ силу бытовыхъ и соціальныхъ условій, равнодушенъ къ красотамъ природы. Не легко было поэтому подыскать на жаргонѣ такіе образы и формы, которые сдѣлали бы изображеніе ландшафта доступнымъ для еврейскаго массоваго читателя; но А. поборолъ эти трудности: онъ описываетъ картины природы въ такихъ чисто народныхъ образахъ и метафорахъ, что ихъ въ состояніи понять и прочувствовать любой житель Кабцанска и, пожалуй, тотъ больше, чѣмъ кто-либо другой (см. «Фишка Хромой», гл. 2 и 7; «Волшебн. кольцо», гл. 10, 11 и 19; «Кляча», гл. 6 и 7).—Въ произведеніяхъ А. особенно замѣтно полное отсутствіе «вымысла». Фабула разсказа всегда весьма проста, мало связана съ дѣйствіями героевъ, являясь лишь фономъ, на которомъ художникъ выводитъ разнообразныя сцены изъ еврейскаго быта; не отдѣльныя личности и типы, а масса является главнымъ героемъ его разсказовъ. Въ типахъ Кабцанска и Глупска много, поэтому, символическаго, даже въ тѣхъ случаяхъ, когда дѣйствующее лицо отличается своей рельефностью и индивидуальностью. Таковъ, напр., самъ Менделе Мохеръ Сфоримъ. Это не простой псевдонимъ А., а главное дѣйствующее лицо большинства его произведеній. «Менделе книгопродавецъ»—своеобразный типъ умнаго, проницательнаго, но въ то же время простоватаго еврея; его словоохотливость, переходящая въ болтливость, его добродушный юморъ, эта богатая гамма чувствъ

и настроеній, кроющаяся подъ карикатурной внѣшностью и неопрятнымъ облаченіемъ—все это представляетъ столько типичнаго въ смыслѣ коллективно-еврейскомъ, что довольно трудно рѣшить, гдѣ кончается индивидуальный Менделе и гдѣ начинается синтезированный, собирательный типъ обитателей Кабцанска. Какъ жаргонный писатель, А. имѣлъ огромное вліяніе не только на жаргонную литературу, но и на развитіе и обогащеніе еврейскаго языка. Подобно жаргонному, также неподражаемъ и самобытенъ древне-еврейскій стиль А. Библейскій языкъ подъ его перомъ становится не только звучнымъ и гибкимъ, но и вполнѣ живою, *разговорною* рѣчью. Вліяніе поразительнаго по своему реализму стиля А. весьма замѣтно сказалось на большинствѣ новѣйшихъ еврейскихъ беллетристовъ.—Переводы произведеній А. на русскій яз.: «Маленькій человѣчекъ» (Календарь Лурье, 1902); «Отцы и дѣты» Л. Биншток (1867); «Фишка Хромой» въ «Семейной библіотекѣ» (1903); «Путешествія Веніамина III»—переводъ съ польскаго перевода изданъ въ Казани, 1898); первыя главы «Клячи» печатались въ «Восходѣ» (1891), за что послѣдній былъ закрытъ на 6 мѣсяцевъ; «Симъ и Яфетъ» (въ журналѣ «Жизнь» 1899); «Въ дни смятенія» и «Погорѣльцы» въ «Восходѣ» за 1901 г. «Изъ записокъ Исролика Сумасшедшаго» въ Восх., 1903.—На польскомъ языкѣ: «Путешеств. Вен. III» подъ заглавіемъ «Donkiszot Żydowski» (1885) и «Кляча» (Szkapa) въ 1887 г. пер. К. Юноши (Шанявскій).—Ср.: «Sefer Sikoron» Соколова: автобіографическая замѣтка (1889 г.); А. Бинштокъ, «Праздникъ жаргонной литературы», Восх. 1884, XII; Р. Брайнинъ, «С. Я. Абрамовичъ», Hador, 1901 г., №№ 42—44; Д. Фришманъ, «Michtowim al dewar Hassafruth» (1895 г.); Баалъ Махшовотъ, «С. Я. Абрамовичъ» въ «Volksstimme», 1907 г., №№ 6—9; А. Л. Левинскій, «О стилѣ Абрамовича», Сборникъ «Ha Omer», кн. 1, стр. 23—31 (1907 г.); И. Энтинъ, «С. Я. Абрамовичъ», «Zukunft», 1906, IV—VI; Leo Wiener, History of Jew Literature, p. 148—160 (1899 г.). *С. Цинбергъ.* 7.

Абрамово (Плесище)—еврейское земледѣльческое поселеніе Гродненск. губ., Брест. у., Дмитровичск. вол., основано въ 1851 г. на казенной землѣ. При люстраціи 1872 г. оказалось 10 семействъ, получившихъ 10 участковъ. Почва песчаная.—Ср. Сборн. Колониз. Общества, т. II, табл. 34.—8.

Абрамсонъ, Шахно Гиршевичъ (Александръ Григорьевичъ)—присяжный повѣренный, депутатъ отъ Ковенской губерніи въ Государственной Думѣ второго призыва; скончался въ ноябрѣ 1907 г. въ Ковнѣ (см. Депутаты). 8.

Абрамсъ, Гарріетъ—пѣвица (сопранистка) и композиторъ, род. въ 1760 г., ум. въ первой половинѣ 19-в. Она получила музыкальное образованіе у д-ра Arne, въ пьесѣ котораго «Майскій день» и дебютировала съ большимъ успѣхомъ 28 окт. 1775 г. въ лондонскомъ Drury Lane-театрѣ. Съ того времени А. неоднократно принимала участіе въ выдающихся событіяхъ музыкальной жизни Лондона. Изъ композицій А. пользовалась большой распространенностью «Молитва сиротки». Въ 1787 г. ею издано собраніе шотландскихъ пѣсенъ, гармонизованныхъ для трехъ голосовъ. Mendel-Reissman (Musikal. Conversations-Lexikon, 1870) сообщаетъ, что подъ именемъ А. вышли также разные дуэты и канцоны. О другихъ ея произведеніяхъ см. Gerber, Tonkünstlerlexikon, 1812; ср. также J. E. I, 126. *Ник. Б-нъ.* 6.

Абрасъ, Іошуа (прозвище «Питци»)—канторъ, род. въ Австріи ок. 1820, ум. въ Одессѣ въ 1883 г. Съ 1840 по 1842 г. былъ канторомъ въ Тарнополѣ затѣмъ до 1860 г. въ Лембергѣ, а съ 1860 по 1883 г.—въ Одессѣ, въ главной синагогѣ. Широкимъ распространеніемъ пользовался изданный имъ въ 1873 году сборникъ синогогальныхъ мотивовъ זמרת יה (напечатанъ въ Вѣнѣ).—Ср. Lippe, Bibliograph. Lexikon. [J. E. I, 126]. 8.

Абрехъ (אברך)—восклицаніе, которое громогласно произносили, по кн. Быт., 41, 43, египетскіе глашатаи при приближеніи Іосифа. Происхожденіе этого слова издавна занимало ученыхъ, и существуетъ немало теорій, объясняющихъ его. Талмудисты даютъ слѣдующія этимологіи А.: по мнѣнію р. Іегуды б. Илаи, это слово состоитъ изъ ab (отецъ) и rach (молодой, нѣжный), означая человѣка стараго по опытности и молодого по годамъ; по мнѣнію его современника, р. Іосе, А.—«алабархъ», т. е. титулъ главы египетскихъ евреевъ. Р. Іосе, будучи чрезвычайно недоволенъ этимологіей своего коллеги, восклицаетъ: «До какихъ поръ будешь ты коверкать Св. Писаніе? Да свидѣтельствуютъ небо и земля, что Абрехъ не что иное, какъ «берехъ» (колѣни), т. к. все въ государствѣ исходило и входило его (Іосифа) властью» (ср. Сифре, Второз., 1; Мехильта Второз., 1, 1, опубликов. Гофманномъ въ Jubelschrift Гильдесгеймера, еврейск. отд., стр. 5). Послѣднее объясненіе А. находитъ подтвержденіе между прочимъ въ Таргумъ Онкелосъ, Таргумъ Іерушалми и Баба Батра, 4 а (въ послѣднемъ А. производится отъ еврейск. ab—отецъ и древне-персидск. arjaka—царь, т. е. «отецъ царя»; ср. Мидр. Береш. раб., 90 и Мидр. Дебар. р., въ концѣ), равно какъ у Іеронима, Евсевія и Оригена, который связываетъ А. съ глаголомъ γονατίζειν (преклонять колѣни). Тѣмъ не менѣе этимологія р. Іегуды б. Илаи (Береш. р., у. м.) пользовалась среди евреевъ большею симпатіею. Современные ученые также высказали по этому поводу свои соображенія. Большинство ихъ склоняется въ пользу семитическаго происхожденія слова А. Такъ, напр., Францъ Деличъ производитъ его отъ ассирійскаго abarakku («титулованная особа»), что возможно, такъ какъ амарнскія таблички подтверждаютъ раннее появленіе семитическихъ словъ въ Египтѣ. Интересны поэтому попытки египтологовъ въ данномъ направленіи: Лепажъ-Ренуфъ (Proceedings of the Society of Bibl. Arch., XI, p. 1 и слѣд.) отождествляетъ А. съ египетск. 'brk и переводитъ его: «мы къ твоимъ услугамъ». Это объясненіе однако невозможно по самому существу, т. к. возгласъ А. исходилъ отъ глашатаевъ. Либлейнъ (ibid., XX, p. 203) сопоставляетъ его съ корнемъ jbrk («налѣво! идите налѣво!»); но и эта этимологія непригодна, потому что въ такомъ случаѣ еврейск. форма должна была бы быть ברך. Бругшъ (Wörterbuch, II, 404; V, 436; ср. Bondi, Dem hebräisch-phoeniz. Sprachzweig angehörige Lehnwörter, p. 40) производитъ А. отъ перешедшаго изъ еврейск. и одинъ разъ встрѣчающагося въ египетск. яз. корня brk въ значеніи «хвалить, прославлять», съ чѣмъ согласны какъ Гаркави (A. Z. 1§69, p. 132), такъ и отчасти де-Росси (Απε-Ρεχ—caput inclinare, aprech—caput sapientium). Наконецъ В. Шпигельбергъ (O.H.Z., 1903, 8, col. 319) отождествляетъ А. съ египетскимъ 'b—r—k (произносится примѣрно eberôk) въ значеніи «вниманіе! берегись!». По словамъ Шпигельберга, подтверждаемымъ Лепсіусомъ (Denkmäler, III, 92 и сл.),

при такомъ возгласѣ герольдовъ, населеніе должно было «бросаться ницъ и цѣловать землю».—Ср.: кромѣ цитированныхъ сочиненій, J. E. I, pp. 130—131 и И. Б. Левинзонъ, Шорше Ливанонъ (по-евр.), Вильна, 1841—1842, s. v.
Д. Г. и *А. З.* 4.

Абсолютъ или **Абсолютное** (отъ латин. absolutus)—философскій терминъ, означающій существо или бытіе, независимое отъ всякаго другого, необусловленное, самосущее. Въ древне-греческой философіи А. опредѣляется словами κατ'αὐτό (само по себѣ); у Спинозы это—«causa sui», самопричина; у Канта—«das Ding an sich», вещь въ себѣ; у Фихте—«das gänzlich Unumschränkte», совершенно неограниченное; у Спенсера—«непознаваемое». Противоположна этому идея относительнаго, условнаго. Въ религіозной философіи или теологіи понятія Бога и А. уже со временъ Аристотеля отождествляются, ибо Богъ понимается, какъ первопричина (prima causa) всякаго другого бытія (Аристотелева «Метафизика», II, 2; XII, 7 и сл.; «Физика», VIII, 5). По этому пути шла еврейская философія, основанная преимущественно на аристотелизмѣ. Всѣ усилія еврейскихъ раціоналистовъ направлены къ тому, чтобы освободить понятіе о Богѣ отъ всего относительнаго и условнаго. Богъ изображается, какъ совершенно абстрактное существо, стоящее внѣ реальнаго міра. Это начало принято даже въ мистическихъ системахъ, но здѣсь прибавляется, что Богъ или Безконечное входитъ съ міромъ въ сношенія черезъ посредствующія, отдѣлившіяся силы (эманація). Въ философіи Филона Богъ, какъ первопричина, отдѣляется отъ космоса, который является эманаціей первопричины; Богъ лишенъ всѣхъ свойствъ, не только человѣческихъ, но и космическихъ. Онъ—А., обладающій только бытіемъ: больше мы о Немъ ничего не знаемъ. Въ средневѣковой еврейской философіи А. характеризуется, главнымъ образомъ, какъ необходимо-сущее (מחויב המציאות), въ отличіе отъ возможно-сущаго. У Бога «бытіе составляетъ Его сущность, а сущность—Его бытіе» (Moreh Nebuchim, I, 57; Jkkarim, II, 6). Кромѣ термина «первопричина» (סבה ראשונה, ע"ה), въ еврейской философіи употребляется также терминъ «перводвигатель» (מניע ראשון) для обозначенія А. или Бога по отношенію къ міру. Перводвигатель есть причина всякаго измѣненія, т.-е. всякаго бытія въ мірѣ (Moreh, II, введеніе). Но, будучи перводвижущимъ, А. самъ остается неподвижнымъ. Арабскіе консервативные философы, или мутекаллимы, отвергали такое опредѣленіе А., считая его пантеистическимъ, и допускали только одно названіе А.—«Творецъ». Маймонидъ доказывалъ нелогичность ихъ возраженій (Moreh, I, 69). Въ философіи Спинозы вмѣсто А. фигурируетъ Субстанція. Опредѣленіе этого понятія у него весьма близко къ аристотолево-маймонидовскому термину «необходимо-сущее». Оно гласитъ: «Per substantiam intelligo id, cujus conceptus non indiget conceptu alterius rei, a quo formare debetur» (Ethica, дефиниція III). Богъ есть субстанція «абсолютно безконечная». Но въ спинозизмѣ онъ понимается не какъ внѣміровая первопричина, а какъ общая субстанція, съ которой міръ неразрывно связанъ. Такое пантеистическое пониманіе А. чуждо и ортодоксальному, и раціоналистическому іудаизму; оно нашло свое отраженіе въ Каббалѣ и въ хасидизмѣ, но въ иной, символической и отчасти матеріализованной формѣ.—См. Богъ, Антропоморфизмъ и др.—Ср. Neumark, Gesch. der jüd. Philosophie (Berl., 1907), p. 153 сл. и passim; J. E. I, 135. 5.

Авталіонъ—אבטליון (Πολλίων?)—по талмудической традиціи, членъ четвертаго дуумвирата (זוג), стоявшаго во главѣ іерусалимскаго синедріона въ срединѣ перваго вѣка дохристіанской эры. Товарищемъ его былъ Шемая, (שמעיה) въ качествѣ «наси» синедріона, тогда какъ А. былъ «абъ-бетъ-динъ» (см.). Во всѣхъ источникахъ имена Шемаи и А. встрѣчаются всегда вмѣстѣ и никакихъ спеціальныхъ свѣдѣній о каждомъ изъ этихъ лицъ въ отдѣльности не имѣется. Поэтому и здѣсь приходится говорить объ обоихъ вмѣстѣ.—Большинство историковъ, слѣдуя за Грецемъ, признаютъ, что Ш. и А. тождественны съ тѣми фарисеями, членами синедріона, Sameas и Pollion, которымъ Флавій Іосифъ отводитъ весьма почетное мѣсто въ исторіи царя Ирода. Нѣкоторые же другіе полагаютъ, что у Іосифа рѣчь идетъ о пятомъ дуумвиратѣ, объ извѣстныхъ главахъ фарисейскихъ школъ, Гиллелѣ и Шаммаѣ, הלל ושמאי. Такъ какъ въ общемъ мнѣніе Греца ближе къ истинѣ, то оно, съ нѣкоторыми необходимыми оговорками, и положено въ основаніе дальнѣйшаго изложенія.—По преданію, сохранившемуся въ двухъ разныхъ «Барайтахъ», Ш. и А. оба происходили изъ семейства прозелитовъ, отъ потомковъ Санхериба, царя ассирійскаго (Іома, 71б; Гиттинъ, 57б). Грецъ, правда, отрицаетъ достовѣрность этого преданія: онъ не допускаетъ, чтобы прозелиты могли быть членами синедріона. Но преданіе вовсе не говоритъ, чтобы Ш. и А. сами были прозелиты: они только происходили отъ прозелитовъ (Вейсъ). Утвержденіе Греца о прибытіи А. и Ш. изъ Египта также довольно безосновательно, какъ то будетъ видно изъ дальнѣйшаго. Ш. и А. по традиціи считаются преемниками Симона б. Шатахъ и Іегуды б. Табай, стоявшихъ во главѣ синедріона въ царствованіе Александры (76—67 дохр. эры). Нѣтъ никакихъ извѣстій о томъ, когда собственно Ш. и А. заняли мѣста своихъ предшественниковъ въ синедріонѣ и до какихъ поръ они стояли во главѣ его. Грецъ, безъ достаточныхъ основаній, принимаетъ для этого періодъ 60—35 гг. дохрист. эры. Но если рѣшительно ничего нельзя сказать о началѣ дѣятельности дуумвировъ, то съ большей вѣроятностью можно предположить, что ихъ главенство прекратилось съ уничтоженіемъ синедріона, именно въ 37 году дохр. эры, когда Иродъ, низвергнувъ Антигона, завладѣлъ іудейскимъ престоломъ и истребилъ всѣхъ членовъ синедріона, за исключеніемъ Самеи и Полліона (Древн., 15, 1, § 1). Во всякомъ случаѣ ихъ жизнь и дѣятельность совпали съ самою смутною порою еврейской исторіи: то было время междоусобныхъ войнъ между членами Хасмонеевой династіи, вторженія въ свободную Іудею властолюбиваго Рима и возникновенія Иродовой тиранніи. Среди этихъ смутъ А. и Ш., однако, удалось учредить, можетъ быть, первую въ Іудеѣ правильно организованную академію, гдѣ оба, связанные тѣсною дружбой, преподавали законы и толкованія къ нимъ. Изъ біографіи Гиллеля, наиболѣе выдающагося ученика іерусалимской академіи, видно, что, вопреки позднѣйшему принципу фарисеевъ, по которому обученіе должно быть общедоступнымъ и даровымъ, въ школѣ А. и Ш. со слушателей взималась каждый разъ особая входная плата (Іома, 35б). Можетъ быть, среди іеру-

салимскаго населенія того времени развилось чрезмѣрное стремленіе къ занятію наукой въ ущербъ практической дѣятельности, въ виду того почета, которымъ пользовались въ народѣ носители званія «рабби»,—и это заставляло Ш. и А. нѣсколько затруднить доступъ массы къ знанію. Это предположеніе отчасти подтверждается однимъ дошедшимъ до насъ афоризмомъ Ш., гласящимъ: «Люби ремесло, презирай раввинство (rabbanuth) и не веди знакомства съ власть имущими» (Аботъ, 1). Послѣдній совѣтъ, какъ увидимъ ниже, имѣлъ особенное значеніе въ устахъ Ш., въ виду его личныхъ отношеній къ представителямъ власти. Вѣрно отражаетъ эпоху и афоризмъ А.: «Мудрецы, будьте осторожны въ вашихъ рѣчахъ, чтобы не навлечь на себя кару: вы можете быть изгнаны въ страну, гдѣ вода дурна (проповѣдуется вредное ученіе, напр., въ Египтѣ); ученики, которые послѣдуютъ за вами, будутъ пить эту воду, что поведетъ къ профанаціи Божьяго имени» (тамъ-же). Отъ имени Ш. и А. сохранилось много галахъ по разнымъ вопросамъ ритуальнаго права (Эдуотъ, 1, 3; 5, 6; Песах., 66а; Беца, 25а; Іебам., 67а), и авторитетъ ихъ въ этой области былъ великъ не только въ глазахъ послѣдователей, но и во мнѣніи противниковъ; такъ, напр., Іегуда б. Дуртаи, отдѣлившійся отъ фарисеевъ и основавшій свою особую школу на югѣ Іудеи, не могъ не назвать ихъ «великими мудрецами и великими толкователями»—דרשנים (Песах., 70а). О почетѣ, которымъ они пользовались у народной массы, можно судить по слѣдующему разсказу: Однажды въ исходѣ дня Всепрощенія (Iom-Kippur) первосвященникъ (Гирканъ II или Антигонъ), въ сопровожденіи множества народа, вышелъ изъ храма. Какъ только толпа издали увидѣла Ш. и А., она оставила первосвященника и направилась къ нимъ. Когда Ш. и А. подошли попрощаться съ первосвященникомъ, тотъ не могъ скрыть свою обиду и сказалъ имъ: «Да грядутъ сыны инородцевъ съ миромъ». Тѣ, впрочемъ, не остались предъ нимъ въ долгу и отвѣтили: «Да, пусть грядутъ съ миромъ сыны инородцевъ, идущіе по стопамъ миротворца Аарона, въ то время, какъ сыны Аарона не идутъ по его стопамъ» (Іома, 35б).—О дѣятельности А. и Ш. въ качествѣ членовъ синедріона никакихъ свѣдѣній въ Талмудѣ не сохранилось. Одно только преданіе, главнымъ дѣйствующимъ лицомъ котораго, по тексту, является Симонъ б. Шатахъ, рисуетъ судебный процессъ, всѣми деталями напоминающій описанный І. Флавіемъ судъ синедріона надъ Иродомъ въ 47 г. до хр. эры, героемъ котораго былъ Самеа. Большинство историковъ справедливо признаетъ тождество обоихъ указанныхъ судебныхъ процессовъ, допуская, что въ талмудическомъ текстѣ имя Шемая (שמעיה) замѣнено именемъ Симона (שמעון) по сходству первыхъ трехъ буквъ обоихъ и что какой-нибудь переписчикъ, по недоразумѣнію, прибавилъ «бенъ-Шатахъ».—По разсказу Флавія, дѣло происходило такъ: Иродъ, тогда еще молодой человѣкъ, назначенный намѣстникомъ Галилеи, казнилъ, въ угоду римлянамъ, нѣкоего Хискію будто бы за разбойничество. По еврейскому праву, преданіе смерти, хотя завѣдомаго преступника, до судебнаго разбирательства считается обыкновеннымъ убійствомъ и карается, какъ таковое. Гирканъ II, по требованію народа, вынужденъ былъ вызвать своего любимца въ судъ. Иродъ явился въ судилище, одѣтый въ пурпуръ, съ праздничнымъ уборомъ на головѣ, въ сопровожденіи нѣсколькихъ вооруженныхъ воиновъ. Былъ ли въ то именно время А. предсѣдателемъ суда и находился ли онъ вообще въ тотъ день въ синедріонѣ, неизвѣстно; во всякомъ случаѣ ему бы не пришлось предсѣдательствовать въ процессѣ, такъ какъ предсѣдателемъ былъ самъ царь первосвященникъ съ цѣлью во что бы то ни стало спасти сына своего любимца Антипатра. Своимъ вызывающимъ поведеніемъ и отрядомъ воиновъ «Иродъ нагналъ на всѣхъ такой страхъ, что никто изъ прежнихъ его обличителей не рѣшился сказать противъ него ни слова; наступила минута общаго молчанія. Одинъ только Самеа, мужъ праведный и стоявшій вслѣдствіе этого выше всякаго страха, поднялся съ мѣста» и произнесъ грозную рѣчь, закончивъ ее слѣдующими знаменательными словами: «Я не стану обвинять Ирода въ томъ, что онъ болѣе занятъ огражденіемъ личной безопасности, чѣмъ соблюденіемъ закона; вѣдь вы сами, равно какъ и царь, пріучили его къ такой смѣлости; однако знайте, что Господь Богъ всемогущъ и что этотъ юноша, котораго вы теперь желаете въ угоду Гиркану, оправдать, нѣкогда накажетъ за это васъ, и самого царя» (Древн., 14, 9, § 4). Замѣтивъ, что члены синедріона готовы вынести обвинительный приговоръ, царь отложилъ засѣданіе, а самъ тайно посовѣтовалъ Ироду бѣжать изъ города» (Древн., 14, 9, § 5). По этому поводу, вѣроятно, и установлена была извѣстная галаха: «Царя не судятъ, но и самъ онъ не судитъ» (המלך לא דן ולא דנין אותו, Миш. Санг., II, 2). «Все это—прибавляетъ І. Флавій—такъ и сбылось впослѣдствіи. Иродъ, ставъ царемъ, казнилъ всѣхъ судей синедріона, кромѣ одного Самеи, а потомъ и самого Гиркана». «Самею Иродъ ставилъ очень высоко за его праведность-равно какъ и за то, что, когда городъ былъ осажденъ Иродомъ и Сосіемъ, Самея уговорилъ народъ впустить ихъ» (тамъ-же). Въ другомъ мѣстѣ Іосифъ Флавій, разсказывая о расправѣ Ирода съ врагами послѣ занятія Іерусалима, говоритъ: «Особеннаго почета съ его стороны удостоивались фарисей Полліонъ и ученикъ послѣдняго, Самея, потому что эти люди совѣтовали гражданамъ во время осады Іерусалима принять къ себѣ Ирода. Теперь они получили за это заслуженную награду» (Древ., 15, 1). Почему Флавій называетъ Самею ученикомъ Полліона, остается неизвѣстнымъ; можетъ быть оттого, что Самея былъ моложе его годами. Еще больше затрудненія представляетъ третье мѣсто Флавія (15, 10, § 4). Описывая общій характеръ управленія страною при Иродѣ, говоря, что сходки и собранія были запрещены, что по странѣ всюду сновали шпіоны, что ослушниковъ тайно или открыто уводили въ крѣпость Гирканію и тамъ *предавали* казни овъ прибавляетъ: «Прочій же народъ онъ принуждалъ присягать на соблюденіе ему вѣрности... При этомъ Иродъ потребовалъ подобной присяги также отъ учениковъ фарисея Полліона и отъ Самеи, равно какъ отъ большинства ихъ приверженцевъ; но послѣдніе отказались отъ этого и, несмотря на такой отказъ, не подверглись карѣ, благодаря заступничеству Полліона». Затрудненіе въ томъ, что въ началѣ главы, изъ которой цитировано приведенное сообщеніе, Флавій описываетъ событія случившіяся въ 17 году царствованія Ирода, т.-е. въ 20 или 19 г. дохристіанской эры. Между тѣмъ въ Талмудѣ приводится традиція, въ достовѣрности которой никто изъ историковъ не сомнѣвается, что Гиллель занялъ мѣсто «наси» синедріона за 100 лѣтъ до разрушенія храма

или за 30 лѣтъ дохрист. эры (Шабб., 14а). Существуетъ и другая традиція, достовѣрность которой не подлежитъ также никакому сомнѣнію, что нѣкоторое время (сколько лѣтъ, неизвѣстно) до Гиллеля толкованіемъ закона вѣдало нѣкое семейство Батиридовъ, בני בתירא. Стало-быть, Ш. и А. въ это время не были въ живыхъ. Въ виду указаннаго затрудненія Грецъ, а за нимъ Франкель, Вейсъ и другіе, вынуждены допустить, что въ третьемъ цитированномъ выше мѣстѣ Флавій по ошибкѣ назвалъ Полліона и Самею вмѣсто Гиллеля и Шаммая. Но если Шаммая и Шемаю еще легко можно было смѣшать, то это никакъ недопустимо по отношенію къ Гиллелю и Полліону, тѣмъ болѣе, что Гиллель былъ слишкомъ хорошо извѣстенъ въ Іудеѣ и самому Флавію приходилось имѣть дѣло съ его потомкомъ, р. Симономъ, какъ съ политическимъ противникомъ (Іуд. Войн., 4, 3, § 9; Автобіогр., 38, 44, 60). Впрочемъ нѣтъ никакой надобности допускать у Флавія ошибку. Уже Schürer (Gesch., 3 Aufl., II, p. 359) обратилъ вниманіе на то, что, по разсказу Флавія о первой принудительной присягѣ на вѣрноподданство, нельзя точно опредѣлить дату этого событія, хотя онъ сообщаетъ объ этомъ послѣ описанія событій, случившихся въ 20 году; возможно, однако, что Флавій, характеризуя вообще тяжелый режимъ Ирода, приводитъ тутъ-же, для болѣе яркаго освѣщенія своей мысли, фактъ, имѣвшій мѣсто въ началѣ его царствованія.

Тождество именъ «Шемая» и «Σαμαίας» едва ли приходится доказывать. Въ Библіи имя שמעיה встрѣчается многократно, и Septuaginta передаетъ его всегда черезъ Σαμαίας или Σαμείας. Нѣсколько труднѣе доказать тождество אבטליון и Πολλίων. Dernburg (Essai, Note 7) думаетъ, что это имя чисто еврейское, производное отъ библейскаго женскаго имени אביטל (2 кн. Сам., 3, 4) съ прибавкой ון на концѣ. По-гречески это имя произносилось Πτολλίων безъ начальнаго звука *а*, съ обычнымъ же въ греческомъ языкѣ пропускомъ τ послѣ π превратилось въ Πολλίων, подобно тому, какъ πτόλεμος превратилось въ πόλεμος, πτόλις въ πόλις. Другіе думаютъ, что это греческое имя съ прибавкой א въ началѣ слова, согласно требованіямъ еврейской фонетики, подобно тому какъ, напр., греческое имя Πτολεμαῖος передается по-еврейски чрезъ אבטולמוס. Тѣ, однако, которые отождествляютъ Полліона съ Гиллелемъ, даже не даютъ себѣ труда подыскать для этого какое-нибудь филологическое основаніе. Деренбургъ полагаетъ, что въ первомъ мѣстѣ, гдѣ Флавій говоритъ о судѣ надъ Иродомъ, подъ именемъ Σαμαίας слѣдуетъ понимать Шемаю, товарища А.; во второмъ мѣстѣ, гдѣ говорится объ убіеніи всѣхъ синедристовъ, кромѣ Полліона (Абталіона) и его ученика Σαμαίας, рѣчь идетъ о Шаммаѣ, товарищѣ Гиллеля, т. к. они оба дѣйствительно были учениками А.; наконецъ, въ третьемъ мѣстѣ, гдѣ разсказывается объ освобожденіи Полліона, Самеи и ихъ послѣдователей отъ присяги, тамъ рѣчь идетъ о Гиллелѣ и Шаммаѣ. По Derenburg'у, слѣдовательно, было, два Σαμαίας и два Πολλίων. Но такое предположеніе совершенно запутываетъ имена и даты историческихъ лицъ и вдобавокъ противорѣчитъ тому основному источнику, изъ котораго приходится черпать свѣдѣнія объ эпохѣ Ирода. Іосифъ Флавій прямо и ясно говоритъ во второмъ изъ указанныхъ мѣстъ, что Ш. есть именно тотъ самый Σαμαίας, который 10 лѣтъ раньше во время суда предсказалъ Ироду, что онъ станетъ царемъ іудейскимъ Если же не вѣрить единственному источнику по исторіи этого періода, то колеблется вся основа даннаго эпизода. Arnold (Herzog, Real-Enc., I Aufl., VI, 97) и Lehmann (Rev. Ét. Juives, XXIV, 68) полагаютъ, что во всѣхъ трехъ мѣстахъ у Флавія рѣчь идетъ о Гиллелѣ и его товарищѣ Шаммаѣ. Это же мнѣніе упорно отстаиваетъ и J. Halevy въ вышедшемъ въ 1906 г. I томѣ объемистаго сочиненія Dorotb ha-rischonim, гдѣ онъ, со свойственной ему рѣзкостью, нападаетъ на Греца, Франкеля и Вейса, обвиняя ихъ въ умышленномъ искаженіи еврейской исторіи. Его исходная точка та, что синедріонъ собственно прекратилъ свое существованіе уже въ 57 г. дохр. эры, когда проконсулъ Сабиній съ цѣлью уничтожить единство Іудеи учредилъ въ странѣ 5 синедріоновъ, вмѣсто одного іерусалимскаго; тогда же А. и Ш. сошли со сцены. Синедріонъ, судившій въ 47 г. Ирода, не былъ настоящимъ синедріономъ, а случайнымъ судилищемъ; тѣмъ не менѣе въ немъ засѣдалъ Шаммай; именно онъ, Шаммай, такъ рѣзко и выступилъ противъ Гиркана II. Что заставило Halevy безъ всякой надобности упразднить синедріонъ еще до суда надъ Иродомъ, не здѣсь мѣсто разбирать. Но какъ примирить слѣдующее противорѣчіе? Въ 37 г. до-хр. эры Иродъ, завладѣвъ съ помощью римскаго полководца Іерусалимомъ, истребилъ 45 членовъ синедріона, пощадивъ только «фарисея Гиллеля и его ученика Шаммая за то, что они совѣтовали народу передать городъ Ироду». Стало быть, Гиллель былъ тогда человѣкъ извѣстный, вліятельный, а 7 лѣтъ спустя (100 лѣтъ до разрушенія храма) Батириды, замѣнившіе упраздненный синедріонъ, выбрали Гиллеля своимъ предсѣдателемъ (наси) за удачное рѣшеніе одного важнаго ритуальнаго вопроса, причемъ они раньше не знали даже о его существованіи (имъ говорили: «есть здѣсь одинъ вавилонянинъ, имя ему Гиллель»—Песах., 66а; Іер. Песах., VI, 1, 33; Шабб., 14а). Кромѣ того, почему Батириды не обратились за разрѣшеніемъ вопроса къ Шаммаю, который былъ также ученикомъ Ш. и А. и который, по мнѣнію Halevy, долженъ былъ пользоваться большою популярностью за его выступленіе противъ Гиркана? И почему товарищемъ предсѣдателя былъ избранъ какой-то Менахемъ и лишь впослѣдствіи, когда Менахемъ ушелъ, былъ выбранъ Шаммай (Мишна, Хагига, II)? Врядъ-ли Иродъ могъ имѣть что-либо противъ такого выбора.—Ср.: Monatsschr., I, 118; Grätz, Gesch., d. Jud., III, 187, Note 17; Landau въ Monatsschr., VII, 317—329; Herzfeld, ibid., III, 227; его-же, Geschichte d. Volkes Israel, II, 253; B. Arnold, въ Herzog, Real-Enc., VI, 97; Lehmann, Le procès de Herode, Rev. Ét. Juiv., XXIV, 68—81; Derenburg, Essai, 116. 17, 149, 463; Frankel, Mebo, 37; Weiss, Dor-dor, I, 148; Brüll, Mebo, 25—27; Halevy, Doroth ha-rischonim, III, 40—96, 568—672.

Л. Каценельсонъ. 3.

Абталіонъ ди-Модена—см. Модена, Абталіонъ. 5.

Абталіонъ бенъ Соломонъ изъ Консиліо—итальянскій раввинъ (1540 — 1616), ученикъ Самуила Іегуды Каценелленбогена, портретъ котораго онъ повѣсилъ въ своемъ рабочемъ кабинетѣ, во исполненіе, какъ онъ говорилъ, стиха (Ис. 30, 20): «и пусть глаза твои видятъ учителей твоихъ». Въ 89 г. онъ объявилъ негодной микву (ритуальный бассейнъ) въ городѣ Ровиго, гдѣ онъ занималъ раввинскій постъ, и его рѣшеніе вызвало

среди итальянскихъ раввиновъ нашумѣвшій споръ о «Ровигской миквѣ». Противниками А. выступили раввины венеціанскіе, самые ученые во всей Италіи. Кромѣ отдѣльныхъ рѣшеній по этому дѣлу, разсѣянныхъ въ сочиненіяхъ главнѣйшихъ ученыхъ того времени, «Ровигской миквѣ» посвящены цѣлыхъ три книги: 1) «Maschbith Milchamah»—венеціанскихъ раввиновъ (Венеція 1606); 2) «Miqveh Jisrael»—Іуды Сальтара, зятя А. (Венеція, 1607) и 3) «Palge Majim», приписываемое А. (Венеція, 1608). Подобно учителю своему, А. относился неодобрительно къ пилпулистическому методу, быстро распространившемуся въ то время среди еврейскихъ ученыхъ. Леонъ де Модена прославилъ имя А. въ элегіи, использованной для его эпитафіи.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 8; Геронди-Непи, Tol. Ged. Jsr., стр. 15 и 17; J. E. I, 137. 9.

Абтеродо (Антродъ), Давидъ—писатель-раввинистъ, прадѣдъ Давида Синцгейма, повидимому уроженецъ мѣстечка Абтероде близъ Франкфурта н/М., гдѣ онъ жилъ въ концѣ 17 и въ началѣ 18 вв. Онъ написалъ комментарій къ «Сеферъ Хасидимъ»—ספר חסידים — и къ «Іоцеротъ» — יוצרות (гимны при праздничномъ богослуженіи), но рукописи погибли въ пламени во время большого пожара въ Франкфуртѣ въ 1711 г.—Сынъ его, Соломонъ Залманъ, воспроизвелъ на память комментарій отца къ «Сеферъ Хасидимъ» и издалъ его въ 1724 г.—Ср. Михаэль, Оръ га-Хаимъ, № 768. [J. E. I, 137]. 4.

Абу—арабское слово, означающее «отецъ». Въ своихъ различныхъ падежахъ, именно «аба» (винит.) и «аби» (родит.), а также въ сокращенной формѣ «бу», оно часто встрѣчается въ арабскомъ языкѣ въ качествѣ перваго элемента составныхъ словъ. Связь между А. и слѣдующимъ за нимъ именемъ либо генеалогическая, историческая, либо аттрибутивнаго свойства, какъ это доказалъ Штейншнейдеръ. Генеалогическая связь является старѣйшею и наиболѣе оригинальною, такъ какъ въ древнія времена А. означало фактически отца своего сына (рѣже отца дочери), собственное имя котораго и слѣдовало за словомъ А. Такъ, напр., если человѣкъ по имени Ибрагимъ (Авраамъ) имѣлъ сына Исхака (Исаака), то Ибрагима обыкновенно называли Абу-Исхакомъ. Примѣненіе слова А. при образованіи такихъ названій, которыя имѣютъ отношеніе къ исторіи или преданію, называется историческимъ обоснованіемъ слова. Тутъ имя сына входитъ въ прозвище отца и обратно. При распространенности имени Абу среди арабовъ и того затрудненія, которое оно доставляетъ европейцамъ, небезполезенъ будетъ слѣдующій перечень историческихъ именъ, носящихъ у арабовъ названіе «кунья» (Kunja): 1) обычнымъ прозвищемъ Ибрагима является Абу-Исхакъ; 2) Исхакъ соотвѣтствуетъ Абу-Ибрагиму; тутъ А. вполнѣ утратило свое первоначальное значеніе («отецъ»); 3) Якубъ (Яковъ) называется Абу-Юсуфомъ (Іосифъ); 4) въ свою очередь Юсуфъ называется Абу-Якубомъ; 5) Муса (Моисей) имѣетъ два прозвища, Абу-Имрана (Амрама) и Абу-Гаруна (Аарона); 6) «кунья» Гаруна будетъ Абу-Муса; 7) Даудъ (Давидъ) называется Абу-Сулейманомъ (Соломонъ); 8) Сулейманъ называется Абу-Даудомъ или даже Абу-Аюбомъ (Іовъ).—А. употребляется, какъ опредѣленіе, въ связи съ прилагательными или названіями отвлеченныхъ понятій (вродѣ англійск. Goodman французск. bonhomme и т. п.); такъ, напр., имѣется имя Абул-Хейръ («отецъ добра»).—Ср Steinschneider въ Jew. Quart. Rev., IX, 228—230, 616—630; J. E. I, 137. 4.

Абу-Абдалла Мохаммодъ Алназиръ—альмогадскій султанъ, правитель Марокко и южной Испаніи въ началѣ 13 в. Правленіе альмогадскихъ султановъ, сопровождавшееся насильственнымъ обращеніемъ евреевъ въ исламъ, создало классъ притворныхъ мусульманъ. Чтобы отличить ихъ отъ настоящихъ правовѣрныхъ, для нихъ установленъ былъ закономъ спеціальный костюмъ: черная мантія съ длинными рукавами и густая вуаль вмѣсто головного убора. Когда Абд-ал-Назиръ вступилъ на престолъ, магребскіе евреи сдѣлали попытку побудить его къ отмѣнѣ этого закона, но попытка почти не увѣнчалась успѣхомъ: правитель измѣнилъ лишь цвѣтъ, приказавъ евреямъ носить желтое платье. Этимъ было положено начало введенію отличительной одежды для евреевъ въ средніе вѣка, и европейскія страны послѣдовали этому примѣру (см. Одежда).—Ср.: Abd-ul-Walid al-Marrekoshi, History of the Almohades, обраб. Dozy, 2 изд., 1881, стр. 223; Grätz, Gesch. d. Jud., VII, 23; J. E. I, 137. 4.

Абу-Али—см. Іефетъ бенъ Али Галеви. 4.

Абу-Амрамъ Іосифъ ибнъ Хасдай—см. Ибнъ Хасдай, Іосифъ. 4.

Абу-Аюбъ (Сулейманъ ибнъ ал-Моаллемъ)—см. Моаллемъ. 4.

Абу-Байянъ ал-Мудавваръ (также Садидъ ад-Динъ)—врачъ-караимъ, жилъ въ 12 в. въ Каирѣ, умеръ тамъ-же около 1184 г. Будучи выдающимся ученымъ въ области теоретической медицины и популярнымъ практическимъ врачемъ, онъ создалъ цѣлую школу. А. оставилъ послѣ себя медицинское сочиненіе «Маджаррабатъ фи-у ал-Тиббъ» (Медицинскіе опыты). Много лѣтъ состоялъ онъ лейбъ-медикомъ при послѣднихъ египетскихъ халифахъ изъ династіи Фатимидовъ, а затѣмъ—при знаменитомъ Саладинѣ, но позже, вслѣдствіе болѣзни и старости, покинулъ этотъ постъ съ пожизненной годовой пенсіей въ 24 египетскихъ динарія. Однако, онъ у себя дома продолжалъ частнымъ образомъ преподавать медицину и лѣчить больныхъ, причемъ посѣщалъ пацієнтовъ на дому только въ случаяхъ крайней необходимости. Когда, напр., Ибнъ-Мункидъ, эмиръ іеменскій, прибывъ однажды въ Каиръ, чтобы полѣчиться отъ водянки, пригласилъ къ себѣ Абу-Байяна, послѣдній отказался придти и уступилъ лишь просьбѣ кади ал-Фадиля (врачемъ котораго былъ Моисей Маймонидъ). Еврейское имя А. не извѣстно, и если вѣрно предположеніе Штейншнейдера, что онъ былъ отцомъ врача-караима Абул-Фадлъ Дауда (см. Давидъ б. Соломонъ), то онъ назывался у евреевъ Соломонъ б. Израиль.—Ср.: Ibn Abi Useibia, ed. A. Müller, II, 115; Steinschneider, Die arab. Liter. der Juden, § 153 (тамъ имѣется полная библіографія вопроса); Seligsohn въ J. E. IX, 103.
С. П. 4.

Абу-Гасанъ ибнъ-Саглъ—см. Ибнъ-Саглъ, Абу-Гассанъ. 4.

Абу-Гашимъ—см. Леви бенъ Іефетъ Галеви. 4.

Абу-Имранъ ал-Тифлиси (или **Муса ал-Зафрани**)—основатель еврейской секты на Востокѣ во второй половинѣ 9 в. Еврейское имя его было Моисей (Муса), и потому по-арабски называли его Абу-Имранъ. Родомъ онъ былъ изъ Багдада, имя же ал-Тифлиси получилъ по своему новому мѣстожительству, Тифлису, гдѣ онъ распро-

странялъ свое ученіе и гдѣ нашелъ учениковъ и послѣдователей; а такъ какъ его называли еще ал-Зафрани, то, допуская его происхожденіе изъ Багдада, можно предположить, что онъ родился или жилъ нѣкоторое время въ городѣ Зафраніи, отстоявшемъ недалеко отъ Багдада (но не въ Зафраніи близъ Гамадана въ Персіи). По словамъ Киркисани, А. былъ современникомъ основателя секты окбаритовъ, Исмаила изъ Окбары (см.), и знаменитаго караима Веніамина б. Моисей Нагавенди; по словамъ же приверженцевъ Исмаила, Абу-Имранъ былъ однимъ изъ его учениковъ. Трудно рѣшить, куда слѣдуетъ отнести А.: къ категоріи ли основателей раввинскихъ сектъ или караимскихъ, такъ какъ по убѣжденіямъ своимъ онъ склоняется то въ сторону раввинистовъ, то въ сторону караимовъ, нерѣдко расходясь съ тѣми и другими. Киркисани въ «Китабъ ал-Анваръ», ст. VIII, гл. 1 (см. Гаркави, Историческіе очерки караимства, II, 13) считаетъ его караимомъ. Главнѣйшія особенности ученія А., которыми онъ отличается отъ раввинистовъ и отчасти сходится съ караимами, подробно изложены у Киркисани и Гадасси и сводятся, главнымъ образомъ, къ слѣдующимъ положеніямъ: праздникъ Пятидесятницы (Шебуотъ) долженъ всегда начинаться въ воскресный день; но это положеніе, какъ извѣстно, вовсе не ново, такъ какъ приводится въ Талмудѣ отъ имени Бейтусовъ (см.), и его придерживались одинаково различныя еврейскія секты, не исключая тѣхъ, которыя весьма мало отклонялись отъ раввинизма (см. Poznański въ сборникѣ Kaufmann-Gedenkbuch, p. 173). Далѣе А. запретилъ употреблять въ пищу курдюкъ (жирный хвостъ извѣстной породы овецъ) и беременныхъ животныхъ съ ихъ зародышами, вступать въ бракъ съ дочерью брата, равно и съ дочерью сестры, т. е. съ племянницей (это запрещеніе установлено Ананомъ, крайне строгимъ въ брачныхъ вопросахъ; оно давно было извѣстно самарянамъ, а можетъ быть и саддукеямъ; см. тамъ-же, стр. 172 и сл.). Слѣдовательно, А. въ дѣйствительности держался лишь тѣхъ взглядовъ караимовъ, большая часть которыхъ давно уже была принята, прежними сектами и утвердилась, по крайней мѣрѣ, въ нѣкоторой части еврейскаго народа. Однако онъ расходился съ караимами въ нѣкоторыхъ важныхъ вопросахъ. Такъ, напр., онъ разрѣшалъ въ діаспорѣ ѣсть мясо, вопреки запрещенію, которое установлено было раньше авторитетнѣйшими караимскими учеными, вродѣ Анана, Веніамина Нагавенди и Даніила ал-Кумиси (точно также въ свое время запретили это и нѣкоторые изъ основателей сектъ, напр., Абу-Иса Исфагани, Юдганъ, Исмаилъ ал-Окбари). Далѣе А. расходился съ караимами по вопросу, который служилъ главнымъ предметомъ споровъ и борьбы раввинистовъ съ караимами, а именно относительно календарной системы. Подобно раввинистамъ, А. придерживался опредѣленія новаго мѣсяца по новолунію (моладъ), но утверждалъ, что, если въ день новолунія, когда луна находится въ сопряженіи съ солнцемъ, до конца его еще остается хоть одна секунда, начало новомѣсячія должно считаться съ наступленія того же, а не слѣдующаго дня. По словамъ Гадасси и Іефета б. Али, онъ при этомъ ссылался на 4 стихъ 81 Псалма: «Трубите въ рогъ въ новолуніе, въ опредѣленные сроки, къ наступленію нашихъ праздниковъ». Противъ этого взгляда А. возставали какъ раввинисты, такъ и караимы, особенно же Саадія Гаонъ и Іефетъ б. Али. Первый изъ нихъ приводитъ при этомъ въ своемъ сочиненіи «Китабъ ал-Таміизъ» (см. Jew. Quart. Rev., X, 262) доказательства А., приравнивающаго начало новолунія къ новорожденному мальчику, обрѣзаніе котораго совершается всегда на восьмой день, хотя бы онъ родился въ концѣ дня (къ вечеру) Отъ имени А. приводится еще одно еретическое мнѣніе, касающееся догматовъ вѣры. Въ концѣ своего комментарія къ 12 меньшимъ пророкамъ (еврейскій переводъ хранится рукописно въ Лейденѣ) Іефетъ б. Али говоритъ, что Моисей ал-Зафрани, извѣстный подъ именемъ Абу-Имрана, пошелъ по пути еретическаго вѣрованія арабовъ изъ сектъ абдитовъ и муджаббаритовъ, утверждающихъ, что награда за добро и возмездіе за зло дается въ этомъ мірѣ, при жизни, и что не существуетъ никакого воскресенія мертвыхъ. Возможно, что такой рѣшительный взглядъ приписанъ А. ошибочно, въ виду того, что А. не соглашался ни съ одной изъ извѣстныхъ тогда теорій о загробной жизни и проложилъ тутъ новый, самостоятельный путь. По словамъ Киркисани, А. не составилъ никакого сочиненія о законахъ, а написалъ лишь небольшую книжку о разрѣшеніи употребленія въ пищу мяса въ діаспорѣ; слѣдовательно, всѣ остальные взгляды его сообщаются лишь его учениками. — Кромѣ того, А. извѣстенъ отвѣтами своему современнику, извѣстному Хиви ал-Балхи, причемъ А. является вообще первымъ авторомъ подобныхъ отвѣтовъ (см. Познанскій, Хиви га-Балхи, стр. 27).— Секта А. была одной изъ тѣхъ немногихъ, которыя продержались сравнительно дольше и слѣды которыхъ сохранились послѣ смерти ихъ основателей. Еще во времена Киркисани приверженцы А. существовали въ Тифлисѣ. Іефетъ б. Али также говоритъ о послѣдователяхъ А., какъ о современникахъ (см. Jew. Quar. Rev., l. c.). Даже авторъ «Хиллукъ га-Кераимъ вега-Раббанимъ», жившій въ концѣ 12 в., сообщаетъ, что въ его время существовало только четыре вѣроученія, одно изъ которыхъ и было вѣроученіемъ «тифлисцевъ». Нѣтъ основанія думать, чтобы этотъ авторъ заимствовалъ сообщаемыя свѣдѣнія у своихъ предшественниковъ; вѣроятнѣе, что имъ переданы результаты личныхъ наблюденій. О вѣроученіи тифлисцевъ упоминаетъ еще Іосифъ б. Моисей Баги въ своей апологіи караимства «Киріа Неэмана», хотя онъ прямо заявляетъ, что заимствовалъ свои данныя отъ Гадасси (см. Wolf, Bibliotheca hebraica, IV, 1091). Секта А. чаще всего называется именемъ «тифлисцевъ» или «послѣдователей вѣры Абу-Имрана», но такъ какъ основатель ея былъ также извѣстенъ подъ именемъ Муса, отчасти сходнымъ съ именемъ Мешви (משוי), то ее иногда смѣшивали съ сектой мешвійцевъ, т.-е. съ приверженцами Мешви ал-Окбари.—Многіе ученые принимали Абу-Имрана ал-Тифлиси или Мусу ал-Зафрани за Моисея бенъ Амрамъ Гапарси, о которомъ упоминаетъ Авраамъ Ибнъ-Эзра въ своемъ комментаріи къ Исходу, 12, 5, по вопросу о пасхальномъ жертвоприношеніи; они полагали, что вмѣсто Моисея бенъ Амрама слѣдуетъ читать «Моисей аби Амрамъ», т.-е. Абу-Имранъ; но это предположеніе мало вѣроятно, такъ какъ «Моисей б. Амрамъ происходилъ изъ Персіи, Абу-Имранъ же изъ Багдада, т.-е. изъ Вавилоніи. Еще менѣе вѣроятны предположеніе Гейгера (Wissenschaftliche Zeitschrift, V, 178), отождествляющаго А. съ Іегудой Гапарси (см.), и гипотеза

Штейншнейдера (Jewish Literature, p. 118), будто всѣ трое: Абу-Имранъ, Моисей б, Амрамъ Гапарси и Іегуда Гапарси—идентичны, и что ихъ имена только по невѣжеству перепутаны позднѣйшими авторами.—Ср.: Kirkisâni, Kitâb al-Anwâr, I, cap. 2, 16 (ed. Harkavy, p. 285, 315); Hadassi, Eschkol Hakofer, алфавит. 98,буквы ע-צ; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 18, 26; II, 84, 100; Fürst, Gesch. des Karäerthums, I, 83—85; 163—164; Graetz, Gesch. d. Juden, V³, 201—202; 449—450; Gottlober, Bikkoret le-Toldoth ha-Keraim, p. 191; Гаркави, Извѣстія караима ал-Киркисани (въ Зап. Вост. Отдѣленія etc., VIII, 1894, стр. 269); idem, Le-Koroth ha-Kitot be-Israel, 1895, p. 16; idem, «Восходъ», февраль 1890, p. 71—78; Bacher, Jew. Quart. Rev., VII, 707; Poznański, Jew. Quart. Rev., X, 265—266; idem, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, № 32. *С. П.* 4.

Абу-Иса Исфагани (изъ Испагани въ Персіи) — лжепророкъ и основатель еврейской секты въ эпоху гаоновъ въ концѣ седьмого и началѣ восьмого вѣка; А. объявился, по словамъ Киркисани, при омейадскомъ халифѣ Абдъ-ал-Меликъ ибнъ-Мерванѣ, царствовавшемъ съ 685 по 705 гг. Шагарастани утверждаетъ, что А. началъ свою дѣятельность при послѣднемъ халифѣ изъ династіи Омейадовъ (Мерванъ ибнъ-Мухаммедъ, 744—750) и что періодъ его расцвѣта совпалъ съ временемъ правленія второго абассидскаго халифа, Алмансора (съ 754 г.); однако, здѣсь слѣдуетъ скорѣе руководствоваться болѣе раннимъ источникомъ. Еврейское имя А., по словамъ Киркисани и Шагарастани, было Исаакъ б. Яковъ,имя же *Обадія* (по-арабски «Офидъ Элогимъ»—Обедъ Элогимъ—слуга Божій), которое онъ также носилъ, очевидно было дано ему, въ видѣ почетнаго титула, его приверженцами. А. называлъ себя пророкомъ и предтечею ожидаемаго Мессіи, возвѣщающимъ его пришествіе, и утверждалъ, что до Мессіи должно было явиться пять такихъ предвѣстниковъ, и что онъ послѣдній изъ нихъ. По словамъ Гадасси, онъ будто бы самого себя выдавалъ за Мессію и увѣрялъ, что самъ Богъ подготовилъ его къ этому; впрочемъ возможно, что такъ говорили про него ученики его.—Насколько извѣстно, А. училъ, что Мессія самый совершенный изъ людей, который стоитъ на высшей ступени пророческой лѣстницы; о себѣ же утверждалъ, что Богъ бесѣдовалъ съ нимъ и приказалъ ему освободить евреевъ изъ подъ власти грѣшныхъ народовъ и царей-притѣснителей. И дѣйствительно, существуетъ разсказъ, что А. во главѣ 10,000 еврейскихъ воиновъ сражался съ халифомъ, но понесъ пораженіе и былъ убитъ. Подобно тому, какъ это бывало и съ другими пророками и мессіями, послѣдователи А. стали разсказывать всякія небылицы о его чудесахъ. Одни говорили, что А. вообще не погибъ на войнѣ, а скрылся въ пещерѣ среди горъ, и никому не удалось узнать, что сталось съ нимъ. Другіе утверждали, что А. передъ самымъ сраженіемъ провелъ миртовой вѣтвью черту по землѣ вокругъ своихъ воиновъ и, приказавъ имъ стоять въ этомъ кругу и не двигаться съ мѣста, дабы мечъ непріятельскій не могъ ихъ коснуться, самъ, верхомъ на конѣ, выступилъ за черту и остановился впереди своего войска. Враги, пораженные этимъ волшебнымъ кругомъ или таинственнымъ талисманомъ, были охвачены непреодолимымъ страхомъ, обратились въ бѣгство и были разбиты на голову. Равнымъ образомъ передавали, что послѣ этого А. отправился къ потомкамъ Моисея по ту сторону пустыни (т.-е. по ту сторону рѣки Самбатіонъ; см. Эпштейнъ, Эльдадъ га-Дани, 15) и, возвратившись оттуда, снова напалъ на мусульманскаго владѣтеля, но въ этомъ сраженіи былъ убитъ при городѣ Рагэ (Raghae). Ученики разсказывали про А. еще и другія чудеса, увѣряя, что сначала онъ былъ простымъ портнымъ и не умѣлъ ни читать, ни писать, но, тѣмъ не менѣе, сумѣлъ сочинить книги и стать авторомъ литературныхъ произведеній, хотя никто его этому и не училъ; этимъ, по всей вѣроятности, желали приравнять его къ Магомету, основателю ислама, который тоже хвасталъ, что, не умѣя ни читать, ни писать, всетаки написалъ Коранъ (см. Rev. Ét. Juiv., V, 208). Еще объ одномъ характерномъ чудѣ А. разсказывали его поклонники, а именно, что онъ легъ спать прокаженнымъ и всталъ утромъ совершенно здоровымъ (см. «Iggereth Teman» Маймонида, въ концѣ; намекъ тамъ, безъ сомнѣнія, касается А., хотя послѣдній и не названъ по имени); этимъ, вѣроятно, хотѣли приравнить А. къ Моисею, который, сунувъ прокаженную руку за пазуху, вынулъ ее оттуда здоровой и чистой. Кромѣ приписываемой А. роли пророка или предтечи Мессіи, его пріобщили также къ числу религіозныхъ реформаторовъ; но его реформы незначительны въ сравненіи съ нововведеніями слѣдовавшихъ за нимъ основателей сектъ. Поэтому невѣрно утвержденіе Шагарастани, будто А. отклонился отъ іудейства относительно многихъ заповѣдей и постановленій Моисеева ученія. Киркисани перечисляетъ всѣ отступленія А. отъ ученія раввинистовъ. Подобно саддукеямъ и христіанамъ, А. запретилъ разводъ. Однако, о саддукеяхъ вовсе не извѣстно, чтобы они запретили разводъ между мужемъ и женой, хотя возможно, что, придерживаясь древней галахи, они установили для развода извѣстныя затрудненія. Далѣе А. обязалъ молиться семь разъ въ день, ссылаясь на 164 стихъ 119-го Псалма: «Семь разъ въ день я славлю Тебя» (Шагарастани ошибочно утверждаетъ, что А. обязалъ молиться ежедневно по 10 разъ), причемъ не измѣнилъ текста молитвъ и даже утверждалъ, что Богъ повелѣлъ совершать молитвы «Шмоне-эсре» и «Шма» по обычаю талмудистовъ. А. вообще чрезвычайно высоко ставилъ раввиновъ и чуть не приравнивалъ ихъ къ пророкамъ; но, по мнѣнію Киркисани, онъ дѣлалъ это съ намѣреніемъ привлечь ихъ на свою сторону и снискать ихъ расположеніе. Раввины, дѣйствительно, не чуждались ни его, ни его послѣдователей и даже роднились съ ними. А. запретилъ употребленіе въ діаспорѣ мяса (даже птицъ) и вина, не приводя для этого никакихъ доказательствъ изъ Св. Писанія, а лишь утверждая, что онъ постигъ это своимъ пророческимъ ясновидѣніемъ. Гадасси утверждаетъ, напротивъ, что А. основывалъ это запрещеніе на 35 гл. Іереміи, гдѣ говорится о сыновьяхъ Іонадаба, строго исполнявшихъ завѣщаніе отца—всю жизнь не пить вина. Но эта идея, какъ извѣстно, неоднократно встрѣчается въ еврейской литературѣ діаспоры (см. Баба Батра, 60, мнѣнія р. Іошуи и р. Исмаила б. Элиша); многіе основатели сектъ, жившіе послѣ А. также запрещали употребленіе мяса и вина въ изгнаніи (см. «Абелей Ціонъ»), но лишь изъ тѣхъ сортовъ, которые въ древности приносились въ жертву на алтарѣ (ср., напр., Юдганъ, Исмаилъ ал-Окбари и др.; см. Гаркави, Zichron la-rischonim, VIII, 193). Далѣе Гадасси утверждаетъ, что послѣдователи А. устанавливали начало праздни-

ковъ по солнечнымъ годамъ; вѣроятно, это мнѣніе ошибочно, такъ какъ Киркисани разсказываетъ, что однажды на вопросъ, заданный имъ Якову б. Эфраиму изъ Палестины (см.), почему раввины дружатъ съ послѣдователями А. и роднятся съ ними, хотя тѣ приписываютъ пророческій даръ и тѣмъ, кто вовсе не пророки, Яковъ отвѣтилъ: «Мы потому роднимся съ ними, что они не отличаются отъ насъ въ опредѣленіи начала праздниковъ». Объ А. разсказывалось еще, будто онъ утверждалъ, что Іисусъ и Магометъ были пророками, которыхъ Богъ послалъ къ чужимъ народамъ, а не къ евреямъ, Іисуса—къ язычникамъ, Магомета—къ арабамъ; вмѣстѣ съ тѣмъ А. совѣтовалъ своимъ единовѣрцамъ читать Евангеліе и Коранъ и знакомиться съ ихъ содержаніемъ; онъ говорилъ, что будетъ очень хорошо, если христіане и мусульмане станутъ соблюдать свое ученіе такъ, какъ евреи соблюдаютъ свое. Что собственно побудило А. къ провозглашенію подобныхъ взглядовъ, намъ неизвѣстно, но, по мнѣнію Киркисани, онъ сдѣлалъ это въ своихъ личныхъ интересахъ, вполнѣ сознательно признавая пророчество своихъ предшественниковъ, объявившихся послѣ эпохи пророческаго откровенія, дабы тѣмъ самымъ другіе повѣрили и въ его пророческій духъ. Киркисани рѣзко осуждаетъ А. за это во многихъ мѣстахъ своего сочиненія (напр., въ отд. II, гл. 13—16) и, между прочимъ, говоритъ, что, если приверженцы ученія А. увѣровали въ пророческое посланничество Іисуса, потому что оно признается безчисленными приверженцами христіанской церкви, они поневолѣ должны признать и остальные догматы христіанства (Іисусъ—сынъ Божій, рожденіе отъ дѣвы и т. п.). Подобными аргументами донимаютъ А. и арабскіе писатели. Такъ, напр., Ибнъ-Хазмъ (994—1064) заявляетъ въ своемъ сочиненіи «Китабъ ал-Милалъ в'-ал-Нахалъ» (напечатано въ Каирѣ), ч. I, столб. 114—115, что люди, признающіе Магомета пророкомъ, должны вѣрить и въ его ученіе, т. е. въ Коранъ: тамъ въ 157 стихѣ 7-ой суры ясно сказано, что Магометъ посланъ ко всѣмъ безъ исключенія смертнымъ (а не къ однимъ арабамъ, какъ утверждаетъ А.). Далѣе Ибнъ-Хазмъ утверждаетъ, что Абу-Иса назывался «Мухаммедъ ибнъ-Иса»,—фактъ невѣроятный, еслибы Абу-Иса остался евреемъ, такъ какъ магометане строго запрещали всѣмъ безъ исключенія иновѣрцамъ называться именемъ основателя ислама. Именемъ Абу-Исы арабскіе писатели, очевидно, хотѣли только сказать, что А. вѣрилъ въ пророческую миссію какъ Магомета, такъ и Іисуса. Арабскіе писатели нерѣдко приводятъ свѣдѣнія объ ученіи А. и чаще говорятъ о немъ и его сектѣ, чѣмъ объ основателяхъ другихъ сектъ, и только потому, что А. такъ лестно отозвался о Магометѣ. Объ А. упоминаютъ, кромѣ Бируни, Ибнъ-Хазма и Шагарастани, Jew. Quart. Rev., 16, 770) еще: Ал-Джувайхи 1028—1085), Фахръ ал-Динъ ал-Рази (1149—1205) въ своемъ комментаріи къ Корану, Ал-Иджи (ум. въ 1355 г.), Макризи (1364—1442) и др. Послѣдній прибавляетъ, что А., по его собственнымъ словамъ, поднялся въ небесную высь; что Предвѣчный коснулся его головы; что въ небесахъ онъ видѣлъ Магомета и увѣровалъ въ него. Все это подробности, вѣроятно, выдуманныя какимъ-нибудь арабскимъ писателемъ. По словамъ Шагарастани, А. имѣлъ великое множество учениковъ и послѣдователей, изъ которыхъ знаменитѣйшимъ былъ Юдганъ (см.), тоже выдававшій себя за пророка и Мессію. Еще во времена Киркисани, т.-е. въ первой половинѣ 10 в. (слишкомъ двѣсти лѣтъ послѣ смерти А.), въ Дамаскѣ существовали скудные остатки его послѣдователей, въ числѣ 20 человѣкъ, подъ именемъ «исавитовъ» или «исуновъ». По мнѣнію Гаркави, вліянію Абу-Исы подвергся и основатель караимства Ананъ, который многое заимствовалъ изъ его ученія, напр., элементы ученія саддукеевъ, запрещеніе употребленія мяса въ діаспорѣ и дружелюбное отношеніе къ основателямъ другихъ религій. Не слѣдуетъ, однако, преувеличивать это вліяніе, ибо запрещеніе мяса встрѣчается и въ древнее время, притомъ же Ананъ запретилъ мясо исключительно тѣхъ животныхъ, которыя во время существованія храма употреблялись для жертвоприношеній; что же касается отношенія Анана къ другимъ религіямъ, то оно въ дѣйствительности было болѣе строгимъ, чѣмъ у раввинистовъ, и онъ запрещалъ много такого, что тѣ разрѣшали, напр., пить воду, нагрѣтую иновѣрцемъ, или жить съ послѣднимъ въ близкомъ сосѣдствѣ и т. п. (см. Zichron la-rischonim, VIII, 3, 7 и сл.); только основатели караимства придали бо́льшее значеніе Іисусу и Магомету, дабы этимъ угодить приверженцамъ послѣднихъ (см. Rev. Ét. Juiv., 44, 168).—Ср.: Kirkisâni: Kitâb al-Anwâr, I, cap. 2, 11, 18 (изд. Гаркави, стр. 284, 311, 317); II, cap. 15 (ср. Zeitschr. für Hebr. Bibliogr., III, 176); III, cap. 13—16 (ср. Steinschneider-Festschrift, p. 198); Hirschfeld, Arabic Chrestomathy, p. 116); Al-Birûni, Chronologie der orient. Völker, ed. Sachau, p. 15 (англ. перев., стр. 18); Hadassi, Eschkol Hakofer, алфавитъ 97, буквы כ-מ; Schahrastâni, Kitâb al-milal w'al-nachal, ed. Cureton, p. 168 (переводъ Haarbrücker'a, I, 254—255); Makrîzi y Sylvestre de Sacy, Chrestomathie arabe, I², 116; Jost, Gesch. des Jud. u. seiner Secten, II, 350; Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, p. 10, 16, 25, 26; Fürst, Gesch. des Karäerthums, I, 29—31; 140—142; Graetz, Gesch. der Juden, V³, pp. 156, 403 sq.; Gottlober, Bikkoret le-Toldoth ha-Keraim, p. 183, 198 (по опечаткѣ=208); Weiss, Dor-Dor we-Dorschaw, IV, 62; Гаркави, Извѣстія караима ал-Киркисани (въ Зап. Восточн. Отд. и т. д., VIII, 1894, стр. 264—265); его-же, לקרות הכתות בישראל, 1895, p. 9—10; его-же, Историческіе очерки караимства, вып. I, 1897, стр. 14—18; Bacher, Jew. Quart. Review, VII, 700, 705; Schreiner, Rev. Ét. Juives, 29, 206; J. E. VI, 646; Poznański, Jew. Quart. Rev., XVI, 770; idem, Zur jüd.-arab. Litteratur, p. 84; idem, Rev. Ét. Juiv, 54, 277.—*С. П.* 4.

Абу-Исхакъ (Ибрагимъ) ибнъ ал-Мухаджиръ—испанско-арабскій визирь средины 12 в., упоминаемый въ «Диванѣ» (собраніи стихотвореній) Моисея Ибнъ-Эзры подъ титуломъ «визиря». Это—все, что о немъ извѣстно; но то выдающееся положеніе, которое приписываетъ ему Ибнъ-Эзра, повело къ двумъ попыткамъ установленія его личности. По Штейншнейдеру, онъ—тождественъ съ тѣмъ Авраамомъ ибнъ-Меиромъ, которому Ибнъ-Эзра посвятилъ свое сочиненіе «Таршишъ» (см. Kerem Chemed, IV, 29; Graetz, Gesch. d. Jud., 3 изд., VI, 100; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1808; Jew. Quart. Rev., IX, 619); предполагается, что братомъ А.-И. былъ поэтъ Іосифъ бенъ Меиръ ибнъ-Мухаджиръ (Cat. Bodl., col. 1809). Луццато полагаетъ, что А. былъ сыномъ того Абу-Ибрагима Мухаджира, которому Іегуда Галеви посвятилъ стихотвореніе («Betulat-Bat-Jehudah», стр. 20).—Ср. Steinschneider въ Jew. Quart. Rev. X, 524. [J. E. I, 138]. 4.

Абу-Исхакъ Ибрагимъ ибнъ-Саглъ ал-Израили Севильскій—испанско-еврейскій поэтъ 13 в.; умеръ въ 1259 или 1260 г. Во время альмогадскихъ гоненій онъ принялъ мусульманство; въ Испаніи, однако, многіе были убѣждены, что передъ смертью онъ вновь обратился въ еврейство. Существуетъ три изданія его сочиненій (Каиръ, 1875 и 1885 и Бейрутъ, 1885), написанныхъ на арабскомъ языкѣ и изданныхъ Гасаномъ б. Мухаммедъ ал-Ассаромъ, который снабдилъ ихъ также біографіею поэта, гдѣ подробно разбирается вопросъ объ искренности вышеупомянутой перемѣны религіи. Большинство стихотвореній его носитъ религіозный характеръ; значительныя извлеченія имѣются въ біографическомъ словарѣ Мухаммеда бенъ Шакира («Faawat al-Wafayat», Булакъ, 1866, 29—35). Вниманіе, которымъ пользуется А.-И. въ мусульманскихъ кругахъ, должно быть приписано тому обстоятельству, что онъ былъ обращеннымъ въ исламъ евреемъ; но той же причинѣ подлинность нѣкоторыхъ его стихотвореній подлежитъ сомнѣнію. А. принадлежитъ къ числу древнѣйшихъ авторовъ спеціальныхъ пѣсенъ—«мувашша» или поясныхъ стиховъ.—Ср.: Al-Makkari, перев. Gayangos'a, I, 158 и сл.; Hadshi Khalfah, Lexicon Bibliographicum et Encyclopedicum, изд. Al-Attar; Steinschneider въ Jew. Quart. Rev., XI, 315. [J. E. I, 138]. 4.

Абу-Исхакъ ал-Эльвири—мусульманскій поэтъ, (примѣрно 11 в.), агитировавшій противъ усиливавшагося въ арабской Испаніи политическаго вліянія евреевъ. Въ одномъ изъ своихъ стихотвореній онъ жестоко нападаетъ на евреевъ вообще, и въ частности на Іосифа ибнъ-Нагрела (сына Самуила Ганагида), визиря берберійскаго царя Бадиса въ Гренадѣ: «Скажи сингаджитамъ (берберамъ Гренады), исполинамъ нашего времени, львамъ пустыни: вашъ властитель поступилъ преступно, почтивъ невѣрныхъ. Катибомъ (министромъ) онъ сдѣлалъ еврея, между тѣмъ какъ могъ найти катиба и среди правовѣрныхъ. Евреи предаются безумнымъ надеждамъ, разыгриваютъ господъ и надменно обходятся съ мусульманами. Когда я прибылъ въ Гренаду, то замѣтилъ, что все въ рукахъ евреевъ и что они подѣлили между собою столицу и провинціи. Всюду властвуетъ кто-нибудь изъ этихъ проклятыхъ». Это зажигательное воззваніе А. возымѣло свое дѣйствіе и, если не прямо, то косвенно, способствовало возбужденію мусульманской народной массы къ убійству Іосифа ибнъ-Нагрела и къ страшному погрому въ Гренадѣ (9 тебета 1066 г.), во время котораго 4000 евреевъ были убиты, а остальные изранены и ограблены.—Ср.: Graetz, Gesch. d. Jud., VI, 58; Munk, Notice sur Aboulwalid, стр. 102 и сл.; Дубновъ, Всеобщ. исторія евреевъ, II, 270. [J. E. I, 138; см. также J. E. II, 427, s. v. Badis]. 4.

Абу-Карибъ Тубба—см. Ду-Нувасъ. 4.

Абу-Мансуръ Сулейманъ бенъ Хаффатсъ—см. Сулейманъ бенъ Хаффатсъ. 4.

Абу-Мерванъ ибнъ-Зогаръ—см. Ибнъ-Зогаръ, Абу-Мерванъ. 4.

Абу-Ниссн—см. Нисси бенъ Ноахъ. 4.

Абу-Омаръ Іосифъ ибнъ-Хасдай—см. Іосифъ ибнъ-Хасдай. 4.

Абу-Саглъ Адонимъ бенъ Тамимъ—см. Дунашъ бенъ Тамимъ. 4.

Абу-Саглъ Али—см. Ибнъ-Саглъ Али. 4.

Абу-Юсуфъ бенъ Исаакъ ибнъ-Шапрутъ—см. Хасдай (Абу-Юсуфъ) ибнъ-Шапрутъ. 4.

Абу-Юсуфъ (Якубъ) ал-Киркисани—см. Киркисани (караимскій писатель). 4.

Абу-Якубъ (Іосифъ) бенъ Авраамъ Гарое—см. Іосифъ бенъ Авраамъ Гарое. 4.

Абу-Якубъ (Іосифъ) бенъ Ноахъ—см. Іосифъ бенъ Ноахъ. 4.

Абубъ (Хабубъ)—отецъ того Птолемея, который, убилъ своего тестя, князя-первосвященника Іудеи Симона въ Іерихонѣ, гдѣ Птолемей былъ военачальникомъ (I Макк., 16, 11, 15). [J. E. I, 139]. 2.

Абударгамъ (по-арабски Abû-dirham или Abûdarâhim—«отецъ драхмъ, т. е. налоговъ»)—фамилія нѣкоторыхъ испанскихъ евреевъ; первымъ Абударгамомъ былъ Давидъ, сборщикъ податей и представитель еврейской общины въ Туделѣ въ царствованіе Санхо Великаго, короля Кастильскаго и Леонскаго (1258—95). Санхо первый установилъ правильное взиманіе налоговъ съ еврейскихъ общинъ въ пользу королевской казны. Съ этой цѣлью четверо главныхъ уполномоченныхъ еврейскихъ общинъ, составившихъ податную коммисію, собрались въ 1290 г. въ Гіетѣ. Вслѣдствіе разногласія среди членовъ этой коммисіи, дѣло было, по приказу короля, передано на усмотрѣніе Давида А., чему подчинились обѣ стороны (см. документъ въ «Sources» Jacobs'а, p. 141, A., Kaufmann, Rev. Ét. J., XXXVIII, 254; Graetz, Gesch. d. Jud., VII, 167, 168).—Въ одной элегіи по поводу обрушившагося на толедскихъ евреевъ въ 1391 г. бѣдствія (Letterbode, VI, 33—37) упоминается, между прочимъ, синагога Абудиргама (אבודרהם), повидимому, названная такъ въ честь этого Давида, вѣроятно, содѣйствовавшаго ея основанію (Kauffmann, по элегіи на погромъ 1391 г., въ Rev. Ét. J., XXXVIII, 254).—Сынъ Давида А. назывался Іосифомъ, а внукъ его—Давидомъ; это наиболѣе извѣстный членъ семьи А.—Въ 1524 г. упоминаются врачъ Моисей и Исаакъ Абударгинъ; живя въ Римѣ, они по очереди оказывали гостепріимство загадочному и удостоившемуся большихъ почестей Моисею Реубени (см. Vogelstein u. Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 44). Нѣкій Авраамъ А. переписалъ въ 1444 г. въ Аграмонтѣ еврейскій переводъ аристотелевой «Этики Никомаха» (Neubauer, Cat. Bodl., col. 508. № 1426). По мнѣнію Романелли, потомки семьи жили въ концѣ 18 в. въ сѣверной Африкѣ (Jew. Quart. Rev. XII, 116); нѣкій I. Абударгамъ, по видимому, жилъ въ Гибралтарѣ въ 1843 г. («Колъ Яковъ», ч. III, въ спискѣ подписчиковъ). Одинъ Абударумъ упоминается въ Марселѣ въ 1887 г., а въ Тунисѣ фамилія Абу-Дергамъ существуетъ и понынѣ (Cazes, Essai sur l'histoire des Israélites de Tunisie, 1888, p. 177).—О словѣ Dirham, какъ арабскомъ имени собственномъ, см. Seybold, Ibu al-Atîr's Kunja-Wörterbuch, p. 245, Weimar, 1896; Jakut, Geogr. Dict., index, p. 425.—По предположенію Steinschneider'а (Jew. Quart. Rev. X, 130), А. было прозвищемъ нѣсколькихъ «Іосифовъ», вслѣдствіе того, что временщикъ Хаджаджъ б. Юсуфъ первый чеканилъ мусульманскія монеты [Richard Gottheil въ J. E. I, 139]. 4.

Абударгамъ (или **Абудрагимъ,** также Абудрагамъ), **Давидъ бенъ Іосифъ бенъ-Давидъ**—комментаторъ синагогальной литургіи, жилъ въ Севильѣ, во второй половинѣ 14 в., былъ ученикомъ Якова б. Ашера, автора раввинскаго кодекса «Туримъ». Заглавіе сочиненія А.—«Chibur perusch ha-Berachoth we ha-Tephilloth» (חבור פירוש הברכות והתפלות)—толкованіе благословеній и молитвъ—значится не на заглавномъ листѣ, а только въ концѣ

книги; вообще же оно извѣстно подъ именемъ «Книги Абударгама» и не носитъ особаго заглавія, вѣроятно потому, что, оно предназначалось служить народнымъ толкованіемъ литургіи и дополненіемъ къ молитвеннику. Въ своемъ предисловіи А. утверждаетъ, что, побуждаемый желаніемъ дать народу руководство къ разумному пользованію литургіей, онъ съ этой цѣлью собралъ изъ обоихъ Талмудовъ и изъ произведеній гаоновъ и комментаторовъ вплоть до своего времени матеріалъ для разъясненія каждой отдѣльной части молитвослова. Чтобы дать полное и всестороннее освѣщеніе смысла и происхожденія каждаго обряда, А. въ своемъ трудѣ использовалъ всѣ доступныя ему въ его время сочиненія объ обрядахъ и ритуалѣ; среди нихъ были и крайне рѣдкія книги. Къ своему сочиненію А. присоединилъ изложеніе еврейской календарной системы. Хотя А., подобно большинству своихъ современниковъ, занимался отыскиваніемъ мистическаго смысла отдѣльныхъ словъ и ихъ числового значенія, онъ, тѣмъ не менѣе, обладалъ прекраснымъ знаніемъ еврейской грамматики и обширной раввинской эрудиціей, вслѣдствіе чего могъ удовлетворительнѣе многихъ предшественниковъ объяснить и истолковать каждую отдѣльную молитву. Дѣло, которому начало положили Раши и Меиръ изъ Ротенбурга и которое было продолжено особенно усердно въ теченіе 14 в. во Франціи, Испаніи и Германіи (см. Zunz, Ritus, pp. 22—30), было подобающимъ образомъ завершено А. Три вступительныхъ главы: о чтеніи основной молитвы «Шема» и различныхъ благословеній, предшествуютъ комментарію, начинающемуся съ вечерней молитвы передъ сномъ; затѣмъ слѣдуютъ въ опредѣленномъ порядкѣ всѣ молитвы «Сиддура», на каждый день, молитвы для субботъ, Пасхи (включая и Гагаду) и Пятидесятницы, преимущественно по сефардскому толку. Особенно много мѣста удѣлено молитвамъ, установленнымъ въ воспоминаніе постовъ; затѣмъ идутъ молитвы новогоднія, на Судный день и праздникъ Суккотъ (Кущей). За этимъ отдѣломъ слѣдуетъ глава о чтеніяхъ изъ Библіи (פרשיות, הפטרות), далѣе—глава объ еврейскомъ календарѣ съ прибавленіемъ къ ней спеціальнаго трактата о солнцестояніяхъ и равноденствіяхъ и о связанныхъ съ этимъ повѣріяхъ. Послѣдній отдѣлъ, состоящій изъ девяти главъ, посвященъ разнымъ благословеніямъ, напр.: дотрапезной, затрапезной и послѣтрапезной молитвамъ. Заключительный параграфъ содержитъ правила обрѣзанія ногтей (со ссылками на Талмудъ и на ученыхъ Германіи, Франціи, Прованса) и кончается слѣдующимъ сообщеніемъ: «Сія книга закончена въ Севильѣ, въ 5100 году отъ сотворенія міра, Абударгамомъ». Какъ большинство эклектиковъ, А. часто для одного и того же факта даетъ по нѣсколько различныхъ объясненій. Въ общемъ вся книга его проникнута такою теплою религіозностью, что носитъ скорѣе назидательный, чѣмъ обрядовый и законодательный характеръ. Многочисленныя ея изданія свидѣтельствуютъ объ ея успѣхѣ. Впервые она вышла въ Лиссабонѣ въ 1489 г., вторично въ Константинополѣ въ 1513, въ третій и четвертый—въ Венеціи въ 1546 и 1566 гг.; пятое изданіе книги вышло въ Амстердамѣ въ 1726 г. (къ нему прибавленъ указатель, но выпущена часть календаря); шестое изданіе вышло въ Прагѣ въ 1784 г., а затѣмъ слѣдовалъ рядъ перепечатокъ съ пражскаго изданія въ Лембергѣ, Варшавѣ (въ 1877 г.) и др. Въ рукописи сочиненіе А. хранится въ Азіатскомъ музеѣ Академіи Наукъ въ С.-Петербургѣ, въ отдѣлѣ Friedlandiana.—Ср. Михаэль, Оръ га-Хаимъ, № 729; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 855; С. Винеръ, Catal. Bibliothecae Friedlandianae, p. 1; De Rossi, Annales Hebr. Typographici in saeculo XV, p. 67.—См. также у Брилля въ Jahrb. II. 165, гдѣ вниманіе обращаетъ на себя мѣсто, трактующее о цѣлесообразности устройства органовъ человѣческаго тѣла; мѣсто это дословно заимствовано у Саббатая Доноло (комментарій къ книгѣ «Іецира», изд. въ Прагѣ, стр. 11б). [J. E. I, 139]. 4.

Абудіенто—(араб. **абу**—отецъ + испанск. diente—зубъ)—часто встрѣчающаяся фамилія семейства маррановъ въ Лиссабонѣ. **Гидеонъ А.** жившій въ концѣ 16 в., первое намъ извѣстное лицо, носившее эту фамилію. Его сынъ, равно какъ нѣкоторые другіе члены этой семьи, въ началѣ 17 в. переселился въ Амстердамъ, гдѣ всѣ они вернулись въ лоно еврейства. Затѣмъ нѣсколько А. прибыло въ Гамбургъ, другіе же въ Лондонъ, гдѣ они, повидимому, приняли двойную фамилію Гидеонъ-Абудіенте; но въ Англіи потомки ихъ отбросили вторую часть этого имени, оставивъ за собою только фамилію Гидеонъ. Въ спискахъ членовъ португальской общины въ Амстердамѣ, за 1675 годъ, встрѣчаются (съ измѣненіемъ произношенія) имена Eliau Obediente, Jeudah Obediente и Jeudah Raphael Obediente.—Ср.: De Castro, De Synagoge von de Port.-Israel. Gemeente te Amsterdam, 1875, pp. 51, 54; Kayserling въ Monatsschr., IX, 69; Lucien Wolf, The Treves Family in England, p. 15, Лондонъ, 1896 г.

Наиболѣе извѣстны слѣдующіе члены этого семейства: 1) **Авраамъ бенъ Гидеонъ**—выдающійся голландскій ученый и мистикъ; род. приблизительно въ началѣ 17 в., ум. послѣ 1666 г. Онъ жилъ въ Амстердамѣ, и его подпись является одною изъ первыхъ на посланіи, отправленномъ 24 видными амстердамскими дѣятелями къ Саббатаю Цеви, въ октябрѣ 1666 года.—Ср. Monatsschr., 1876, 141—143.—2) **Гидеонъ-Моисей**—сынъ Моисея-Гидеона А., подобно отцу своему обладалъ поэтическимъ дарованіемъ. Онъ написалъ хвалебную оду на соч. Іосифа бенъ Исаакъ Пенсо «Pardes Schoschannim» (Садъ лилій), Амстердамъ, 1673.—3) **Даніилъ**—дядя Моисея-Гидеона А., еврейскую грамматику котораго онъ упоминаетъ въ своемъ испанскомъ сонетѣ, являющемся предисловіемъ къ этому сочиненію.—4) **Іуда**—вѣроятно, сынъ Даніила А.; жилъ въ Амстердамѣ, ум. раньше Леона Модены и издалъ книгу «Or Tob» (Добрый свѣтъ), еврейско-испанскій глоссарій для юношества, Амстердамъ, 1675.—5) **Моисей-Гидеонъ**—португальскій поэтъ и грамматикъ; род. въ Лиссабонѣ въ началѣ 17 в.; переѣхалъ въ Голландію, въ Амстердамъ, около 1624 г., и умеръ въ Гамбургѣ въ 1688 г. За нѣсколько лѣтъ до своего переселенія въ Гамбургъ, жилъ въ Голштиніи, въ Глюкштадтѣ. А. написалъ на португальскомъ языкѣ «Еврейскую грамматику», первая часть которой вышла въ 1633 г. въ Гамбургѣ; въ четвертой части этой книги, посвященной еврейской стилистикѣ, заключается нѣсколько собственныхъ стихотвореній автора. Онъ издалъ также «Fin de los Dias publica ser llegado, y Fin de los Dias pronosticado por todos los prophetas», Глюкштадтъ, 1665, богословскій трактатъ о пророкахъ, въ которомъ авторъ, согласно мнѣнію да-Косты, повидимому, является

послѣдователемъ Саббатая Цеви («Israel en de Volken», 1873, 2 изд., стр. 515). Возможно, что его еврейскія стихотворенія существуютъ въ рукописномъ видѣ; нѣкоторыя изъ нихъ были опубликованы въ «Ha-Meassef» (еврейск. журналъ 1785 г.) и затѣмъ перепечатаны въ «Bikkure ha-Ittim».—Ср.: Delitzsch, Zur Gesch. der jüd. Poesie, 82; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1762; Kayserling въ Monatsschr., IX, 69.—6) **Соломонъ**—родственникъ Моисея-Гидеона А.; жилъ въ началѣ 17 в.; авторъ еврейскихъ и испанскихъ стихотвореній, находящихся еще въ рукописномъ видѣ въ Оксфордѣ.—Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud., p. 8; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss.. № 2251. [J. E. I, 140].—7) **Абудіенте, Самсонъ**—см. Гидеонъ, Самсонъ. 4.

Абудми баръ Танхумъ.—Время его жизни неизвѣстно. Отъ имени А. приводится только одна галаха (Моэдъ Катанъ, III, 5). 3.

Абул-Валидъ Мерванъ ибнъ-Джанахъ — см. Ибнъ-Джанахъ.

Абул-Хеиръ («отецъ добра», также **Исаакъ б. Самуилъ**)—ученый и переводчикъ 15 в., былъ изгнанъ изъ Испаніи въ 1492 г. и поселился въ Падуѣ, гдѣ въ 1496 г. окончилъ свой еврейскій комментарій къ соч. Ал-Фергани «Извлеченіе изъ Алмагеста»; впрочемъ, этотъ комментарій, какъ доказалъ Штейншнейдеръ, составляетъ отчасти плагіатъ комментарія Хандали. Два года спустя А. перевелъ съ латинскаго языка на еврейскій книгу Албубатра «Liber de nativitatibus» подъ названіемъ ספר המולדות (книга новолуній), а также астрономическое сочиненіе Раджіиля, «Completus». Сочиненія А. не были напечатаны, но рукописно они имѣются въ нѣкоторыхъ библіотекахъ.—Ср. Steinschneider, Hebr. Uebersetz., II, 546, 557, 580. [J. E. I, 140]. 4.

Абул-Рабн—см. Соломонъ бенъ Авраамъ бенъ Барухъ. 4.

Абул-Таінбъ ал-Джабали—караимскій ученый 10 в. Прозвище свое А., повидимому, получилъ отъ ал-Джабали («гора»), арабскаго названія страны, граничившей съ Испаганомъ и Гамаданомъ въ Персіи; еврейское имя его, по словамъ Ибнъ-ал-Гити (Jew. Quart. Rev., IX, 435), было Самуилъ б. Ашеръ б. Мансуръ. Писатель Саглъ б. Мацліахъ въ своемъ посланіи (см. Пинскеръ, Ликкутэ Кадмоніотъ, II, 37) включилъ А. въ число тѣхъ, которые вели полемику съ Саадіей Гаономъ. Ибнъ-ал-Гити утверждаетъ, что А. написалъ статью противъ «цикла новолуній», т. е. календарной системы евреевъ. Онъ несомнѣнно полемизировалъ также съ Саадіей; это тѣмъ вѣроятнѣе, что календарная система служила какъ-бы главной осью, вокругъ которой вращались споры между Саадіей и его караимскими противниками. Далѣе Ибнъ-ал-Гити говоритъ, что А. выступалъ также—противъ рошъ-іешибы (главы академіи) р. Менахема. Если же допустить, что Менахемъ—тотъ именно ученикъ Саадія Гаона, который обращался къ своему учителю съ запросами на арабскомъ языкѣ (рукописи этихъ запросовъ хранятся въ С.-Петербургѣ; см. Гаркави въ «Hagoren», I, 91), то тѣмъ самымъ можно опредѣлить приблизительно и время жизни А., а именно 940—950 годы. На какомъ языкѣ писалъ А., неизвѣстно; по мнѣнію Штейншнейдера,—на арабскомъ, весьма распространенномъ тогда въ его странѣ.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 169; II, 37; Fürst, Gesch. d. Karäerthums, I, 68; II, 48; Gottlober, Bikkoret le-Toldoth ha-Keraim, p. 145; Steinschneider, Die arab. Liter. der Juden, § 30, 42, 196; Poznanski, J. E. VII, 16; idem, The Karaite literary opponents of Saadiah Gaon, № 8. *С. П.* 4.

Абул-Фараджъ Гарунъ бенъ ал-Фараджъ—выдающійся караимскій грамматикъ и комментаторъ Св. Писанія первой трети 11 в.—Сочиненія его были извѣстны какъ раввинскимъ, такъ и караимскимъ авторамъ; но первые большею частью замалчиваютъ имя А., называя его вообще «іерусалимцемъ» или «іерусалимскимъ грамматикомъ». На него, повидимому, намекаетъ Ибнъ-Джанахъ, говоря о грамматическомъ сочиненіи «одного іерусалимца» (Sepher ha-Rikmah, 323). Авраамъ Ибнъ-Эзра въ началѣ своей книги Moznajim («Вѣсы») упоминаетъ вслѣдъ за Саадіей Гаономъ неизвѣстнаго «іерусалимскаго ученаго, составившаго восемь дорогихъ, какъ сапфиры, книгъ по грамматикѣ еврейскаго языка». Въ своихъ комментаріяхъ Ибнъ-Эзра приводитъ А. еще нѣсколько разъ подъ именемъ «іерусалимца» или «іерусалимскаго грамматика» (см. Bacher, Abraham ibn Esra als Grammatiker, p. 174). Только Моисей Ибнъ-Эзра называетъ его однажды «ал-шейхъ Абул-Фараджъ ал-Макдаси ал-Хариджи мин-Мазгабана», т.-е. «почтенный Абул-Фараджъ іерусалимскій, отставшій отъ нашей вѣры», иначе говоря—караимомъ; въ другой разъ онъ называетъ его полнымъ именемъ Абул-Фараджъ Гарунъ, причемъ приводитъ также названіе его наиболѣе цѣнной книги, «ал-Муштамилъ». По словамъ Ибнъ-ал-Гити (Jew. Quart. Rev. IX, 533), А. былъ однимъ изъ самыхъ выдающихся учениковъ караимскаго ученаго Іосифа бенъ Ноаха (см.), распространявшаго свое ученіе въ Іерусалимѣ, въ кругу 70 славныхъ учениковъ, а также товарищемъ караимскаго философа Іосифа б. Авраамъ ал-Басира или Гарое (см.), умершаго раньше его. По мнѣнію многихъ, А. былъ и учителемъ знаменитаго караимскаго ученаго Іешуи бенъ Іегуда (см.).—Изъ сочиненій А. извѣстны слѣдующія: 1) Kitab al-Muschtamil или «Книга, содержащая основы и сущность еврейскаго языка и исходящихъ отъ него развѣтвленій». Она окончена была авторомъ въ 417 г. геджры (начало котораго совпадало съ 1026 г.) и была раздѣлена имъ на 7 или 8 частей; ее (а можетъ быть и цитируемое ниже другое сочиненіе А.) безспорно имѣлъ въ виду Авраамъ Ибнъ-Эзра, говоря о іерусалимскомъ грамматикѣ, авторѣ 8 книгъ. Первая часть «Муштамиля» трактуетъ объ общихъ основахъ языкознанія, о сходствѣ формъ разныхъ частей рѣчи, о формахъ глаголовъ и т. п.; вторая часть—о масдарѣ (неопред. накл.); третья—о знакахъ алфавита; содержаніе четвертой части намъ собственно неизвѣстно, такъ какъ она до насъ въ цѣлости не дошла; но въ сохранившихся главахъ ея говорится о частицахъ, а также о сочетаніяхъ словъ; пятая часть посвящена разнымъ вопросамъ этимологіи и синтаксиса еврейскаго языка, напр., ученію о мужскомъ и женскомъ родѣ, о числахъ единственномъ и множественномъ, о предлогѣ, о порядкѣ словъ въ предложеніяхъ, о перестановкахъ буквъ въ словахъ безъ измѣненія смысла, о синонимахъ, омонимахъ и т. п.; шестая часть трактуетъ о спряженіяхъ глаголовъ и ихъ соединеніяхъ; седьмая часть посвящена группамъ трехбуквенныхъ глаголовъ, значеніе которыхъ измѣняется отъ перестановки буквъ, а также говоритъ о значеніи каждой отдѣльной группы; такъ, напр., въ корнѣ «עבר» вложено, по мнѣнію А., семь разныхъ значеній (беремен-

ность, названіе человѣка, названіе мѣста, гнѣвъ, високосный годъ, названіе новаго урожая и значеніе слова «ради», בעבור), и изъ этихъ трехъ буквъ можно образовать: ערב, בער, ברע, רבע, רעב, всѣ съ различными значеніями; послѣдняя, восьмая часть (или вторая половина седьмой части), содержитъ изслѣдованіе арамеизмовъ Библіи («фи-лугá ал-касдани») съ сравнительнымъ объясненіемъ сходства ихъ съ языкомъ еврейскимъ и отличія отъ него. «Муштамиль» въ большей своей части хранится рукописно въ Петербургѣ, въ Британскомъ же музеѣ имѣются лишь отдѣльные фрагменты его, о которыхъ прежде и не подозрѣвали, что это части «Китабъ ал-Муштамиль». Кромѣ того, въ Петербургѣ и Оксфордѣ существуютъ еще сокращенія «ал-Муштамиля (ал-Мухтасаръ), гдѣ матеріалъ расположенъ въ иномъ порядкѣ. Авторъ, сокращавшій это сочиненіе, повидимому, пользовался рукописью, написанной въ другомъ порядкѣ расположенія матеріала, или же самъ измѣнилъ порядокъ его. Послѣднюю часть «Муштамиля» (объ арамейскомъ языкѣ въ Библіи) Hirschfeld напечаталъ въ своей Arabic Chrestomaty (p. 54—60), вовсе не подозрѣвая, что это — часть большой книги, и не зная ни названія книги, ни имени ея автора. Яркій свѣтъ на «Мунштамиль» пролилъ затѣмъ Бахеръ (Rev. Ét. Juives, XXX, 232, sg.), пользовавшійся копіями нѣкоторыхъ отдѣловъ разныхъ частей петербургской рукописи. Впослѣдствіи Познанскій издалъ въ отдѣльной монографіи пробные отрывки самой книги и ея сокращенія по рукописямъ Британскаго музея и Оксфорда. Абул-Фараджъ называетъ въ своей книгѣ по имени только своего учителя Іосифа бенъ Ноахъ, своего товарища Абу Якова (онъ же Іосифъ ал-Басиръ Гарое), Абу Сулеймана изъ Феса (онъ же Давидъ бенъ Авраамъ ал-Фаси), книгу послѣдняго «га-Игронъ» (словарь) и Іахью ибнъ-Даудъ ал-Магриби (онъ же Іегуда Хаюджъ). Несмотря на упоминаніе Хаюджа, Моисей Ибнъ-Эзра утверждаетъ, что А. всетаки не понялъ, какъ слѣдуетъ, свойства неправильныхъ глаголовъ съ бѣглыми и покоящимися буквами. Тѣмъ не менѣе мы видимъ изъ его книги, что онъ основательно зналъ арабскій языкъ и пользовался имъ для сравнительнаго языкознанія.—По своимъ воззрѣніямъ, А. сторонникъ того взгляда, что языкъ создается посредствомъ апріорныхъ тезисовъ (θέσει).—2) Kitab al-Kaphi тоже трактуетъ о грамматикѣ; изъ нея также имѣются отдѣльные фрагменты въ Спб., но о характерѣ и содержаніи этой книги почти ничего неизвѣстно.—3) Scharach al-Alfaz, объясненіе отдѣльныхъ словъ Библіи, содержащее, повидимому, и краткое толкованіе самой Библіи. Отъ этой книги имѣется много фрагментовъ въ Спб. и Британскомъ музеѣ (изъ книги Бытія, отъ 49, 28 до Суд. 8, 13). Тутъ А. цитируетъ свои два сочиненія: ал-Муштамиль и ал-Кафи (см. Margoliouth, Catalogue of the... British Museum, vol. I, p. 206a).—4) Арабскій комментарій къ Пятикнижію, цитируемый разными караимскими авторами, подробно перечисленными Познанскимъ (стр. 36 и сл.). Этотъ комментарій, по мнѣнію многихъ ученыхъ, именно тотъ, о которомъ Авраамъ б. Давидъ (Ра'бадъ) говоритъ въ своемъ «Сеферъ га-Каббала» (изд. Нейбауера, 81). Въ одной изъ рукописей Брит. музея (см. Познанскій, стр. 36), содержащей арабскій комментарій Али б. Сулеймана къ Пятикнижію, сказано, что однимъ изъ источниковъ, послужившихъ къ составленію этого комментарія, было, между прочимъ, извлеченіе, сдѣланное Абул-Фараджъ Гаруномъ изъ комментарія Іосифа б. Ноаха къ Пятикнижію. Въ виду того, что этотъ сокращенный комментарій А. находится въ Спб., можно заключить, что цитируемый разными авторами комментарій къ Пятикнижію тождественъ съ нимъ.

Еврейское имя А. въ точности неизвѣстно; но изъ его арабскаго имени мы можемъ заключить, что онъ назывался Аарономъ б. Іешуа (см. Rev. Ét. Juiv., 54, 270); такой же караимскій ученый упоминается на самомъ дѣлѣ въ «Хиллукъ га-Кераимъ вега-Раббанимъ» (Пинскеръ, II, 106). Моисей Баги и Моисей Башіаци, ссылающіеся на комментарій А. къ Библіи, называютъ его «раббену (учитель нашъ) Іешуа-Ааронъ», въ дѣйствительности же его слѣдовало бы называть раббену Ааронъ б. Іешуа.—Ср.: Pinsker, Likkute Kadmonioth, I, 5, 109; Fürst, Gesch. d. Karäerthums, I, 99—100; II, 109; Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, p. 7 (ошибочно утверждающій, что Абул-Фараджъ жилъ въ 9 в.); Harkavy, Zeitschr. f. alttestam. Wissenschaft, I, 158 (ср. Chadaschim gam Ieschanim, VII, стр. 17 въ IV томѣ еврейск. перевода Гретца, сдѣл. С. П. Рабиновичемъ); Bacher, Die Anfänge der hebr. Grammatik, p. 115—117; idem, Rev. Ét. Juiv. XXX, 232—256; Poznanski, Aboul-Faradj Haroun ben al-Faradj, le grammarien de Jérusalem (Paris, 1896; extrait de Rev. Ét. Juiv., XXXIII); idem, Zur jüdisch-arabischen Litteratur, p. 50; Steinschneider, Die arabische Literatur der Juden, § 48 (тутъ помѣщенъ и списокъ авторовъ, писавшихъ объ этомъ раньше); Kohler въ J. E. I, 13. *С. П.* 4.

Абул-Фадлъ Даудъ бенъ аби ал-Байянъ Сулейманъ—см. Давидъ бенъ Соломонъ. 4.

Абул-Фадлъ Соломонъ бенъ Давидъ—см. Соломонъ бенъ Давидъ Ганаси. 4.

Абул-Фадлъ Хасдай—см. Хасдай, Абу Фадлъ. 4.

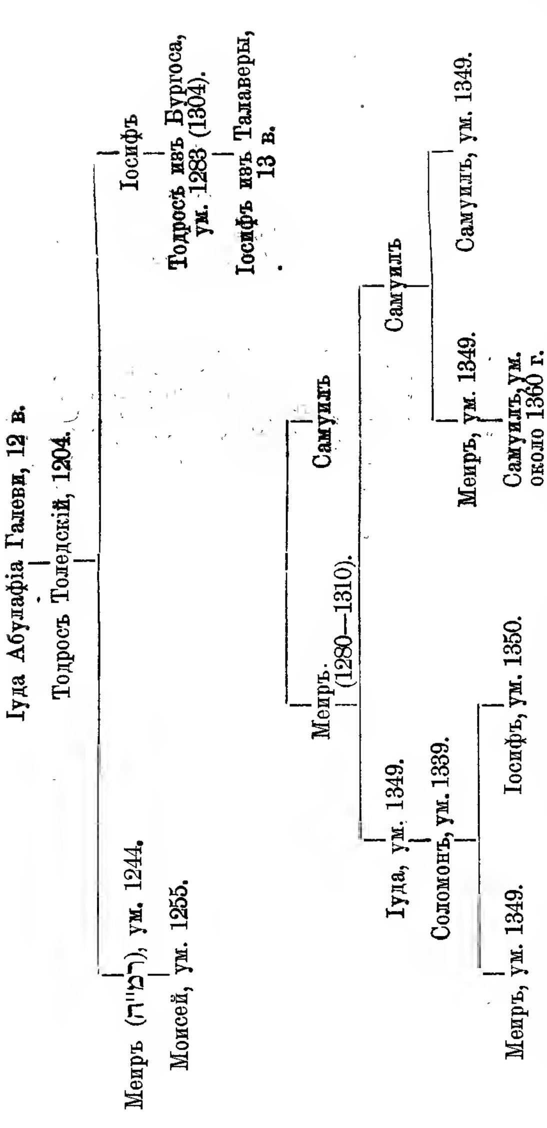
Абул-Фараджъ Bar Hebraeus—см. Bar Hebraeus. 4.

Абулафія, אבולעפיא, со множествомъ видоизмѣненій (по арабски—«отецъ просящихъ милости»)—распространенная сефардская фамилія въ Испаніи. Отъ этого имени, по всей вѣроятности, произошли сокращенная итальянская фамилія Bolaffi и англійская Bolaffey. См. Штейншнейдера въ Jew. Quart. Rev., XI, 488.—Имя это въ формѣ Abenefeia встрѣчается также въ барселонскомъ спискѣ 1383 г. (Rev. Ét. Juiv., IV, 66.) Одна изъ вѣтвей семьи, для большей точности, приняла прозвище Галеви, вслѣдствіе принадлежности къ потомкамъ левитовъ. Члены этого семейства встрѣчались въ 17 в. въ разныхъ восточныхъ городахъ и въ Африкѣ. На основаніи данныхъ, собранныхъ Цунцемъ [Z. G., p. 432—434], могутъ быть установлены слѣдующія неполныя родословныя. Видные члены семьи, какъ Авраамъ, не нашли себѣ въ нихъ мѣста. Относительно позднѣйшихъ потомковъ см. Болаффи.

Родословную таблицу см. на оборотѣ.

Первый А. жилъ въ 12 в. въ Толедо; первымъ же евреемъ, поселившимся въ новѣйшее время въ Испаніи, былъ нѣкій А. изъ Туниса. Весьма правдоподобно, что Моисей и Соломонъ Афіа (עפיה), упоминаемые подъ 1445 годомъ въ качествѣ выдающихся жителей Сарагоссы, принадлежали къ той же семьѣ. [J. E. I, 140] 4.

Абулафія, Авраамъ бенъ-Самуилъ—каббалистъ и мистикъ-агитаторъ 13 в. Онъ родился въ Сарагоссѣ (Испанія) въ 1240 г.; въ раннемъ дѣтствѣ былъ увезенъ родителями въ близлежа-



щую Туделу (Наварра) и тамъ, подъ руководствомъ отца, изучалъ Библію «съ комментаріями и грамматикой», а также «кое-что изъ Мишны и Талмуда» (выраженія сохранившейся автобіографической замѣтки). Когда А. минуло 18 лѣтъ, умеръ его отецъ, и для юноши началась скитальческая жизнь. Спустя два года онъ пустился въ далекій путь въ Палестину, охваченный желаніемъ увидѣть легендарную рѣку Самбатіонъ и живущія за нею десять колѣнъ израильскихъ. Онъ доѣхалъ только до гавани Акко (Acre) и долженъ былъ вернуться изъ-за «войны между Исавомъ и Исмаиломъ», т. е. вслѣдствіе опустошенія Палестины крестоносцами и монголами. Онъ отправился въ Италію и поселился въ Капуѣ, гдѣ сблизился съ извѣстнымъ врачемъ-философомъ Гиллелемъ изъ Вероны (см.). Подъ его руководствомъ А. изучилъ философію Маймонида. Нѣсколько лѣтъ онъ увлекался идеями «Путеводителя блуждающихъ»; но раціоналистическое мышленіе было чуждо этой восторженной, мечтательной натурѣ, и аристотелевская философія послужила ему только мостомъ для перехода къ Каббалѣ. На 31-мъ году жизни А. возвратился на родину и, поселившись въ Барселонѣ, углубился въ изученіе древнѣйшаго кодекса Каббалы, «Книги Творенія» («Сеферъ Іецира»), и ея многочисленныхъ комментаріевъ. «Тогда — говоритъ онъ—снизошелъ на меня духъ Божій,.. и я узрѣлъ дивныя видѣнія». Подъ вліяніемъ «Книги Творенія» и въ особенности комментарія къ ней германскаго мистика Эліезера изъ Вормса, въ его умѣ сложилась система «каббалы чиселъ и словосочетаній». По этой системѣ, буквы еврейскаго алфавита являются символами космическихъ творческихъ силъ: путемъ разнообразныхъ числовыхъ сочетаній и перестановокъ можно извлечь изъ буквъ извѣстныя истины и даже производить ими чудесныя дѣйствія; если при этомъ вести строго отшельническую и созерцательную жизнь, то можно достигнуть дара ясновидѣнія или пророчества. Глубокія религіозныя натуры должны стремиться къ такому созерцательно-мистическому идеалу, ибо тогда только онѣ постигнутъ природу Божества, высшія проблемы жизни, тайны Торы и скрытый смыслъ заповѣдей и внѣшнихъ обрядовъ. Свои идеи А. развивалъ въ тѣсномъ кругу учениковъ, изъ которыхъ впослѣдствіи прославился Іосифъ Джикатилла (см.). Съ цѣлью пропаганды А. снова отправился въ Италію; въ Орбино (или въ греческомъ городѣ Патрасѣ) онъ написалъ свою первую «пророческую» книгу «Сеферъ га-Яшаръ» (1279), гдѣ выставляетъ себя глашатаемъ божественныхъ откровеній и маскируетъ свое имя подъ псевдонимами «Разіель» и «Захарія», которые по числовому составу своихъ буквъ равняются дѣйствительному имени автора, «Авраамъ». Въ 1280 году А. вдругъ поселяется въ Римѣ, охваченный фантастической идеей—склонить къ іудейско-каббалистической вѣрѣ римскаго папу Николая III (другіе относятъ это къ 1281 г. и къ папѣ Мартину IV, но первая версія болѣе соотвѣтствуетъ источникамъ). Узнавъ объ этомъ, папа, находившійся тогда въ Суріано, приказалъ привезти туда дерзкаго мистика и сжечь его на кострѣ; но А. «чудеснымъ образомъ» прошелъ инкогнито черезъ Суріано, въ виду приготовленнаго для него костра, и возвратился въ Римъ. Тутъ его выслѣдили и арестовали; онъ просидѣлъ въ тюрьмѣ миноритовъ четыре недѣли и затѣмъ былъ отпущенъ. Предполагаютъ, что онъ увѣрилъ судей-инквизиторовъ въ близости своего каббалистическаго ученія къ христіанской догмѣ Троицы. Дѣйствительно, въ сочиненіяхъ А. замѣтно двусмысленное отношеніе къ вопросу о божественныхъ эманаціяхъ или «сефирахъ» (см.) въ Каббалѣ. То онъ осуждаетъ теорію десяти сефиръ Каббалы съ антихристіанской точки зрѣнія, говоря: «Наши сефиристы хотѣли установить абсолютное единство Бога противъ (христіанской) вѣры въ Троицу, а сами дали намъ Бога въ десяти лицахъ»; то онъ намекаетъ на возможность замѣны десяти сефиръ тремя и говоритъ, что «имя Божіе указываетъ на одну сущность въ троичной формѣ, но троичность эта едина». Возможно, что послѣдняя формула пущена въ ходъ съ цѣлью воздѣйствія на христіанскихъ теологовъ.—Изъ Рима А. перенесъ свою мистико-мессіанскую пропаганду въ Сицилію. Въ Палермо его агитація до того напугала раввиновъ и представителей еврейской общины, что они обратились къ главному испанскому раввину Соломону б. Адрету въ Барселонѣ за свѣдѣніями о личности и ученіи стран-

наго каббалиста. Отъ Адрета получился самый суровый отзывъ: А. далекъ отъ истинной Каббалы и только дурачитъ людей, выдавая себя за Мессію; надо предупредить опасныя послѣдствія его пропаганды. На это рѣзкое посланіе высшаго іерарха А. отвѣтилъ посланіемъ къ другу, гдѣ доказываетъ свою компетентность и въ «Каббалѣ десяти сефиръ», и въ превосходящей ее «Каббалѣ познанія именъ»; онъ считаетъ отзывъ Адрета основаннымъ на вздорныхъ слухахъ. Это однако не могло спасти репутацію странствующаго мистика—и гоненія на А. со стороны раввиновъ приняли угрожающіе размѣры. Ожесточенный травлей, А. далъ волю своему давнишнему предубѣжденію противъ книжниковъ-талмудистовъ: онъ считаетъ ихъ низшей породою вѣрующихъ, относящихся къ истиннымъ каббалистамъ, какъ ученый «гой» къ ученому еврею; онъ иронизируетъ насчетъ тѣхъ, которые осуждаютъ каббалистическія вычисленія, ибо предпочитаютъ вычислять свои запасы серебра и золота. Такіе рѣзкіе отзывы о раввинизмѣ разсѣяны въ двухъ каббалистическихъ сочиненіяхъ, написанныхъ А. въ то время (1285—91): «Сеферъ га-Отъ» (Книга о буквѣ) и «Имре шеферъ» (Красивыя слова). Первую изъ этихъ книгъ А. написалъ на островкѣ Комино, близъ Мальты, куда онъ удалился вслѣдствіе козней своихъ враговъ. Послѣ 1291 г. А. сходитъ со сцены; даже годъ и мѣсто смерти его остались неизвѣстными.—Въ исторіи мистицизма А. занимаетъ совершенно особое мѣсто. Въ вѣкъ господства умозрительной или «теоретической Каббалы», онъ явился провозвѣстникомъ той «практической Каббалы», связанной съ чудотворствомъ и мессіанизмомъ, которая процвѣла гораздо позже, въ 16—17 в. Онъ—предшественникъ Каббалы Ари и Бештовскаго хасидизма, но ему недоставало простоты и ясности послѣдняго. Его сочиненія изобилуютъ туманными выраженіями. Писалъ онъ много; самъ онъ насчитываетъ 26 своихъ сочиненій. Изъ нихъ открыты въ новѣйшее время и напечатаны, цѣликомъ или въ фрагментахъ, лишь слѣдующія: 1) «Sepher ha-Oth» въ Graetz-Jubelschrift, 1888; 2) «Imre Schefer»; 3) «Scheba Netiboth ha-Thorah» («О семи методахъ толкованія Торы»; напоминаетъ теорію христіанскаго мистика того же вѣка Бонавентуры «о семи ступеняхъ созерцанія»)—въ Philosophie und Kabbala А. Іеллинека, 1854; 4) «We-zoth l'Jehudah»—отвѣтъ Соломону б. Адрету, у Іеллинека, въ Auswahl kabbalistischer Mystik, 1853; 5) часть автобіографіи А. въ «Beth ha-Midrasch» Іеллинека, ч. III; 6) рядъ фрагментовъ въ «Orient», 1845 г.—Остается еще открытымъ важный вопросъ, возбужденный Ландауэромъ въ «Orient» (1845): о вліяніи Абулафіи и его сочиненій на составъ книги «Зогаръ», появившейся въ концѣ 13 вѣка. Господствующая гипотеза (Греца и др.) о принадлежности «Зогара» Моисею де-Леону заслонила этотъ вопросъ; но болѣе тщательная критика манускриптовъ А. и сопоставленіе ихъ съ текстомъ «Зогара» должна разрѣшить эту научную загадку и пролить свѣтъ на эволюцію Каббалы.—Ср. A. Jellinek, названныя сочиненія, а также его Beiträge zur Gesch. der Kabbala, Leipzig, 1852; Landauer, статьи въ Litteraturblatt d. Orients, 1845; Graetz, VII³, 191—96; P. Bloch, Gesch. d. Entwickelung d. Kabbala, стр. 46 сл. (1894); обстоятельный этюдъ А. Гинцига въ сборникѣ «Ha-Eschkol», т. V (Краковъ, 1905), стр. 85—112, и отд. изданіе; S. Bernfeld, Da-ath Elohim (исторія еврейской религіозной философіи), т. II, стр. 380 сл. (Варшава, 1899). Библіографическія дополненія—у Штейншнейдера, Catalog d. hebr. Handschriften d. Stadtbibliothek München, 2-е изд., стр. 28 и сл. *С. Д.* 5.

Абулафія, Меиръ Галеви (сокращенное литературное имя—Ramah, רמ"ה)—представитель ортодоксальнаго раввинизма въ Испаніи, одинъ изъ первыхъ борцовъ противъ маймонизма и свободомыслія, род. въ 1180 г., ум. въ 1244 г. Сынъ Бургосскаго «наси» (глава общины) Тодроса Галеви, онъ унаслѣдовалъ его титулъ, хотя самъ жилъ въ Толедо и занимался больше научной, чѣмъ общественной дѣятельностью. Когда появилась «Книга познанія» Маймонида («Сеферъ га-Мада»—первая часть кодекса «Мишне-Тора»), молодой А. воспылалъ негодованіемъ и отправилъ, около 1203 г., открытое посланіе къ «ученымъ Люнеля» (Провансъ), въ которомъ указывалъ на еретическій образъ мыслей Маймонида, выразившійся въ томъ, что въ отдѣлѣ о загробной жизни не упомянуто о судьбѣ тѣлесной оболочки послѣ смерти и какъ будто замалчивается догматъ «воскресенія мертвыхъ». Посланіе А. не встрѣтило сочувствія въ Провансѣ, главномъ гнѣздѣ свободомыслящихъ маймонистовъ. Одинъ изъ люнельскихъ ученыхъ, Ааронъ бенъ Мешулламъ, отвѣтилъ А. рѣзкимъ письмомъ, въ которомъ упрекалъ его за дерзкое выступленіе противъ такого столпа іудаизма, какъ Маймонидъ. Барселонскій «наси» Шешетъ Бенвенисти написалъ на А. злую эпиграмму: «Его называютъ свѣточемъ («Меиръ»), между тѣмъ какъ онъ блуждаетъ во мракѣ». Спустя 30 лѣтъ, А. примкнулъ къ анти-маймонистской агитаціи, поднятой въ Монпелье и окончившейся сожженіемъ сочиненій Маймонида по распоряженію доминиканцевъ (1233). Въ это время А. поддерживалъ крайнихъ ревнителей вѣры, въ лицѣ Соломона изъ Монпелье и его товарищей. Въ посланіи къ Нахманиду, желавшему примирить борющіяся партіи, А. восхваляетъ подвигъ монпельескихъ ревнителей за то, что они отдѣлили отъ стада правовѣрныхъ такихъ людей, которые, «полагаясь на свой разумъ, говорятъ, будто Богъ не требуетъ исполненія внѣшнихъ обрядовъ, а только внутренняго созерцанія въ духѣ философскаго изслѣдованія». О «Путеводителѣ блуждающихъ» онъ отзывается такъ: «въ его устахъ прославленіе Бога, на его языкѣ—и смерть, и жизнь».—Въ раввинской литературѣ А. оставилъ неглубокіе слѣды: книгу «Jad Ramah»—комментарій къ талмудическимъ трактатамъ Баба Батра и Сангедринъ (2 тома, Салоники, 1791, 1798), и «Massoreth Seyag la-Torah»—массоретскія замѣчанія къ тексту Пятикнижія, въ алфавитномъ порядкѣ (Флоренція, 1750; Берлинъ, 1761). Его переписка съ учеными Люнеля опубликована І. Бриллемъ, подъ заглавіемъ «Kitab al-Rasa-il Sepher Iggeroth (Парижъ, 1871).—Ср. Graetz, VII³, 30—31, 46—47 (съ поправками еврейскаго изданія Шефера, т. V, стр. 38—39, 51—53); Geiger, Jüd. Zeit., IX, 282. 5.

Абулафія, Самуилъ Галеви (также Аллави)—финансовый дѣятель въ Испаніи, род. въ Толедо ок. 1320 г. Въ 1350 г. онъ занялъ постъ главнаго казначея (tesoreo mayor) при королѣ Педро Жестокомъ въ Кастиліи, а впослѣдствіи сдѣлался его близкимъ совѣтникомъ и вліятельнымъ сановникомъ въ государствѣ. Высокое положеніе при дворѣ вовлекло А. въ политическія интриги и борьбу придворныхъ партій. Такъ какъ А. стоялъ на сторонѣ Маріи де-Падилла, любовницы короля, то онъ навлекъ на себя не-

нависть сторонниковъ законной королевы Бланки. Когда кастильскіе гранды изъ партіи королевы заманили донъ-Педро въ крѣпость Торо и держали его тамъ въ заключеніи, съ нимъ раздѣлялъ плѣнъ и его еврейскій совѣтникъ (1354); но благодаря изобрѣтательности А. ему вскорѣ удалось бѣжать оттуда вмѣстѣ съ королемъ. Въ должности главнаго казначея А. успѣлъ упорядочить разстроенные государственные финансы путемъ строгаго контроля надъ сборомъ податей и улаженія дѣлъ съ кредиторами, такъ что въ королевской казнѣ накопились значительныя суммы. А. жилъ въ Толедо съ княжескою пышностью; онъ занималъ тамъ дворецъ, еще понынѣ называемый «Palacio del Judio». Онъ жертвовалъ много денегъ на постройку синагогъ въ разныхъ мѣстахъ Кастиліи. Особеннымъ великолѣпіемъ отличалась построенная имъ въ 1357 г. синагога въ Толедо, которая послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи была превращена въ церковь «El Transito» и въ настоящее время принадлежитъ къ красивѣйшимъ зданіямъ древней кастильской столицы. На стѣнахъ этого зданія еще сохранились еврейскія надписи, прославляющія государственную мудрость А. и его заботы о своихъ соплеменникахъ. Но недолго удержался А. на своемъ высокомъ посту: врагамъ удалось подорвать къ нему довѣріе короля, обвинивъ его въ причастности къ политическому заговору, гдѣ былъ замѣшанъ и толедскій архіепископъ (по другой версіи, обвиненіе касалось только злоупотребленій по финансовой службѣ). Еврейскаго сановника, по приказанію короля, отправили въ Севилью, вмѣстѣ съ его богатыми родственниками; тамъ ихъ всѣхъ заточили. Король конфисковалъ все состояніе А. и его родственниковъ: 190,000 дублоновъ (почти два милліона рублей), 20 ящиковъ съ драгоцѣнностями, шелковыми и бархатными платьями, и восемьдесятъ рабовъ. А. умеръ въ тюрьмѣ подъ пыткою (ноябрь 1360 г.).—Ср.: Amador de los Rios, Historia de los Judios, II, 223 сл.; Grätz, VII³, 356—61; Kayserling, Don Pedro u. sein Schatzmeister Samuel Levi (Monatsschr., VI, 365 сл.); Kayserling въ J. E. I, 143. 5.

Абулафія, Тодросъ бенъ Іосифъ—талмудистъ и каббалистъ въ Испаніи, род. въ 1234 г., ум. въ Севильѣ послѣ 1304 г. (по вычисленіямъ Греца; по мнѣнію Азулая и Цунца онъ умеръ раньше, въ 1282 г.). Членъ аристократической семьи въ Бургосѣ и Толедо, онъ пользовался расположеніемъ кастильскаго короля Санхо IV и королевы Маріи де-Молина; когда королевская чета поѣхала въ Провансъ для свиданія съ французскимъ королемъ, А. находился въ ея свитѣ; евреи Прованса привѣтствовали своего вліятельнаго соплеменника, а извѣстный провансальскій поэтъ Авраамъ Бедареси посвятилъ А. оду, въ которой прославляетъ даже его поэтическій талантъ. Былъ моментъ, когда А. впалъ въ немилость при дворѣ и былъ заключенъ въ тюрьму; здѣсь во снѣ пришло ему на умъ двустишіе, въ которомъ заключалось предсказаніе о его скоромъ освобожденіи, что и сбылось. Тодросъ А. былъ племянникомъ извѣстнаго ревнителя вѣры Меира Абулафіи (см.) и раздѣлялъ его непріязнь къ свободомыслящимъ послѣдователямъ Маймонида. Авторъ талмудическихъ изслѣдованій (Aliyot Jebamoth — новеллы къ талмудическому трактату о левиратѣ), онъ съ особенною любовью занимался Каббалою и былъ однимъ изъ піонеровъ этой «тайной мудрости» въ Испаніи. Въ своей книгѣ «Ozar ha-kabod» («Сокровище славы», впервые издано съ манускрипта въ Новодворѣ въ 1808 г., а вторично, съ дополненіями издателя—въ Варшавѣ, 1879) онъ сдѣлалъ попытку толковать талмудическую агаду въ духѣ Каббалы. Авторъ порицаетъ раціоналистовъ за ихъ стремленіе подводить всякое познаніе подъ законы логики и оцѣнивать заповѣди Божіи съ точки зрѣнія практической цѣлесообразности; въ противность философамъ, онъ утверждаетъ, что «шедимъ» (злые духи) существуютъ и даже дѣлятся на группы, подобно ангеламъ. Въ этой книгѣ (на стр. 27, 36 и 145 перваго изданія) впервые приводятся цитаты изъ «Зогара», который сталъ распространяться въ рукописныхъ копіяхъ въ концѣ 13 в., т. е. еще при жизни автора. А. упоминаетъ еще объ одномъ своемъ трудѣ по Каббалѣ, «Schaar ha-Razim» (Врата тайнъ), но онъ остался неизданнымъ; манускрипты его хранятся въ библіотекахъ Ватикана въ Римѣ, во Флоренціи и Пармѣ.—Ср.: Zunz, Zur Gesch. u. Litter., 432; его-же, Litter. d. syn. Poesie, 481; Grätz, VII, 188—89 и Note XII (см. еврейск. изданіе Шефера, V, 178); Михаэль, лексиконъ «Or ha-Chaim», стр. 428—29, J. E. I, 143. 5.

Абулафія, Хаимъ—палестинскій ученый 18 в., занимавшій раввинскій постъ въ Смирнѣ, гдѣ онъ организовалъ общину и написалъ уставы, впослѣдствіи имъ же напечатанные. Въ 1740 г. А. получилъ отъ тиверіадскаго шейха Дагира ал-Эмара приглашеніе поселиться въ Тиверіадѣ, гдѣ его дѣдъ до разрушенія города былъ раввиномъ. Покровительствуемый шейхомъ, онъ привлекъ въ этотъ городъ много евреевъ, построилъ имъ дома, великолѣпную синагогу, баню, лавки и маслобойню для сезамоваго масла, и приступилъ уже къ мощенію улицъ и разведенію садовъ и виноградниковъ, какъ надъ городомъ стряслась бѣда: губернаторъ дамасскій, Сулейманъ-паша, давнишній врагъ Дагира, одинъ изъ самыхъ вліятельныхъ пашей султана Махмуда, ежегодно сопровождавшій паломниковъ въ Мекку, осадилъ Тиверіаду, требуя разрушенія крѣпости и выдачи Дагира, будто бы измѣнившаго султану. Несмотря на то, что губернаторъ сидонскій, которому былъ подвластенъ шейхъ, вопреки обѣщанію не пришелъ на помощь къ осажденому, осада оказалась безуспѣшною, пушки не причиняли никакого вреда, не удались ни штурмъ, ни подкопъ, съѣстные припасы продолжали подвозиться, и Сулейманъ долженъ былъ черезъ три мѣсяца снять осаду по приказанію султана, такъ какъ наступило время хаджа (паломничества въ Мекку). На слѣдующій годъ онъ возобновилъ осаду, но вскорѣ умеръ.—Этотъ эпизодъ разсказанъ зятемъ Хаима, Яковомъ Берабомъ, въ книгѣ «Simrath ha-Arez» (Мантуя, 1745), гдѣ яркими красками рисуется положеніе турецкихъ евреевъ въ 18 в. Слѣдующія подробности характеризуютъ личность тиверіадскаго раввина А. Какъ только онъ получилъ изъ Дамаска, отъ еврейскихъ банкировъ Пирхе и Лусати, тревожное письмо, что Сулейманъ-паша идетъ съ осадными орудіями на Тиверіаду, А. показалъ письмо Дагиру, но тотъ успокоилъ его увѣреніемъ, что все это уловка со стороны Сулеймана, который нарочно приказалъ своимъ евреямъ написать это письмо, чтобы напугать шейха и получить отъ него большой выкупъ. Объ этихъ успокоительныхъ увѣреніяхъ А. сообщилъ въ Дамаскъ банкирамъ чрезъ ихъ же посла. Черезъ пять дней тотъ же посолъ возвратился изъ Дамаска со вторымъ посланіемъ, въ которомъ банкиры увѣряли раввина, что все, написанное ими, сущая правда, и что они со слезами умо-

ляли Сулеймана пощадить раввина Абулафію, что паша согласился и приказываетъ ему отправиться вмѣстѣ со всѣми его книгами въ Сафетъ, ибо Тиверіада должна быть разрушена до основанія. А. тотчасъ же отправился съ этимъ письмомъ къ Дагиру, но послѣдній показалъ раввину только что полученное имъ отъ сидонскаго губернатора увѣдомленіе, что онъ, губернаторъ, немедленно донесетъ султану о поступкѣ Сулеймана, такъ какъ своимъ набѣгомъ онъ помѣшаетъ правильному взиманію податей въ области Тиверіады. Черезъ двѣ недѣли распространился слухъ, что Сулейманъ съ большимъ войскомъ и осадными орудіями выступилъ изъ Дамаска въ походъ на Тиверіаду, и шейхъ поспѣшно началъ укрѣплять городъ. Тогда евреи собрались къ А., чтобы обсудить, какъ имъ заблаговременно выбраться изъ города; раввинъ употреблялъ всѣ усилія, чтобы удержать ихъ; онъ указывалъ на то, что самъ не можетъ оставить городъ и синагогу, въ которую имъ вложено столько труда и средствъ; что теперь выходить изъ города уже поздно, ибо дороги не безопасны; что ихъ уходъ вызоветъ гнѣвъ шейха на вѣчныя времена. Евреи послѣ этого рѣшили остаться и на слѣдующій день отправились на поклоненіе находящимся въ Тиверіадѣ святымъ могиламъ древнихъ ученыхъ. Во все время осады члены общины ежедневно по три раза ходили въ синагогу, по субботамъ раввинъ читалъ имъ обычныя проповѣди, поддерживая въ нихъ бодрое настроеніе, а во время наступившаго между тѣмъ праздника Суккотъ они соорудили кущи и подъ грохотъ канонады устроили съ пѣснями, тимпанами и факелами обычную процессію «симхатъ бетъ шоэба». Видя, что пушки не дѣйствуютъ, Сулейманъ предпринялъ минный подкопъ подъ крѣпостную стѣну на разстояніи двухъ миль отъ нея, но работа подвигалась очень медленно. Черезъ 10 дней начальникъ земляныхъ работъ докладывалъ Сулейману, что, причиною безуспѣшности осады является еврейскій раввинъ, который при помощи чародѣйства «завязалъ» дорогу къ крѣпости; но его можно перехитрить, если заставить копать самихъ евреевъ, ибо дорога «завязана» раввиномъ для мусульманъ, а не для его единовѣрцевъ. Немедленно привели изъ Сафеда десять человѣкъ евреевъ и поставили на работу, но и эта работа оказалась столь же безуспѣшной, ибо подкопъ велся не на востокъ, къ стѣнѣ, а въ сторону отъ стѣны, на югъ. По прошествіи 15 дней осада была снята и Сулейманъ ушелъ. Тогда шейхъ, дѣйствуя черезъ французскаго посла въ Константинополѣ, старался убѣдить султана въ своей вѣрности и въ то же время просилъ А. написать въ Константинополь своимъ единовѣрцамъ, чтобы они въ свою очередь повліяли тамъ въ благопріятномъ для шейха смыслѣ. Черезъ полгода изъ Дамаска снова явился гонецъ отъ тѣхъ же банкировъ съ цѣлымъ рядомъ писемъ и совѣтомъ раввину немедленно оставить Тиверіаду, ибо надвигается гроза. Среди бумагъ имѣется и отвѣтъ изъ Константинополя, адресованный Абулафіи, гдѣ сообщается, что его посланіе о шейхѣ получено, и что предпринятые шаги не увѣнчались успѣхомъ, ибо никто не хотѣлъ заступиться за дѣло шейха. Тиверіадскіе евреи сильно заволновались, но А. объявилъ: «кто хочетъ уйти, пусть уходитъ, я же останусь здѣсь». Большинство евреевъ разбѣжалось; остались лишь немногіе приближенные раввина, вѣра котораго была столь велика, что онъ даже не дѣлалъ никакихъ запасовъ въ то время, какъ другіе запасались провіантомъ на полгода. Вскорѣ Сулейманъ умеръ и войско его ушло. Тиверіадскіе евреи, по предложенію А., установили праздновать ежегодно день смерти Сулеймана, 7-го Элула.—А. скончался въ 1744 г.—Отъ Хаима Абулафіи осталось пять сочиненій: Ez ha-Chajim, галахическій комментарій къ Пятикнижію (Смирна, 1729); Mikrae Kodesch—новеллы о праздникахъ по Шулханъ-Аруху (Смирна, 1729); Jaschresch Jaacob—комментарій къ En Jaacob» (Смирна, 1729); «Josef Lekach»—комментаріи къ Пятикнижію въ 3 частяхъ (Смирна, 1730—32); Sbuth Jaacob — комментарій къ Агадѣ (Смирна, 1734). Кромѣ того, А. издалъ подъ названіемъ «Chajim wa-Chesed» проповѣди, произнесенныя въ Хебронѣ въ 1667 г. его дѣдомъ по матери, Исаакомъ Нисимомъ ибнъ-Гамилемъ, съ прибавленіемъ собственныхъ проповѣдей, подъ названіемъ «Hannan Elohim», и уставовъ, составленныхъ имъ для смирнской общины (Смирна, 1736). *П.* 5.

Абуман—гаонъ въ Сурѣ, съ 811 по 819 г., братъ р. Мордехая и, вѣроятно, отецъ сурскаго гаона Когенъ-Цедека, который оставилъ нѣсколько галахическихъ рѣшеній. См. Гаоны. [J. E. I, 144]. 4.

Абуман бенъ Авраамъ—гаонъ въ Пумбадитѣ (810—814 г.). Никакихъ рѣшеній или респонсовъ отъ его имени намъ неизвѣстно. См. Гаоны. [J. E. I, 144]. 4.

Абунъ Астрюкъ—см. Астрюкъ. 4.

Абунъ бенъ Саулъ—вѣроятно, съ о. Маіорки; пайтанъ, или сочинитель духовно-религіозныхъ стихотвореній, жившій въ Испаніи; ученикъ р. Исаака Алфаси. Смерти его Моисей Ибнъ-Эзра посвятилъ 5 стиховъ, проникнутыхъ горемъ и искреннимъ уваженіемъ; они вошли въ его «Диванъ» (см. Neubauer, Cod. Bodl., Mss. № 1972, II, 12); Моисей Ибнъ-Эзра былъ очень друженъ съ нимъ и написалъ нѣсколько стихотвореній въ его честь, какъ видно изъ «Дивана» (Brody, s. v. St.-Festschr., еврейск. часть תהלה למשה, p. 34). Двѣ элегіи А. помѣщены въ Авиньонскомъ махзорѣ.—Ср.: Zunz, Liter. d. Jüd. Poesie, p. 343; Луццатто, Керемъ Хемедъ, IV, 31, 32, 85, 86; J. E. I, 144. 4.

Абунъ бенъ Шереда—испанскій поэтъ, жилъ въ началѣ 11 в., сначала въ Люсенѣ, а потомъ въ Севильѣ. Кромѣ Соломона ибнъ-Гебироля, его упоминаетъ Алхаризи въ 3-й гл. Тахкемони наряду съ Менахемомъ б. Серукъ и Дунашемъ Донсъ б. Лабратъ, въ числѣ предвозвѣстниковъ расцвѣта еврейской поэзіи до эпохи р. Самуила Нагида. Р. Саадья ибнъ-Денанъ, въ предисловіи къ своему словарю, черпалъ вѣроятно свѣдѣнія о немъ у Алхаризи.—Ср.: Луццатто въ Kerem Chemed, IV, 85; Dukes въ Orient, XI, 267 и въ Nachal Kedûmim, p. 1, 7; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2461. 4.

Абхазія—см. Кавказъ (исторія еврейскихъ поселеній). 5.

Абшаломъ—см. Авессаломъ. 1.

Абъ—нынѣ 11-й мѣсяцъ еврейскаго календаря, 5-й при началѣ года съ весны (см. начало «Рошъ-Гаш.» въ обоихъ Талмудахъ и «Календарь»). Въ Библіи имя это не встрѣчается; тамъ А. именуется 5-ымъ мѣсяцемъ, даже въ кн. Эзры, хотя справедливо сказано р. Ханиною (Іер. Рошъ-Гаш., I, 2), что имена мѣсяцевъ были евреями занесены изъ Вавилона въ Палестину послѣ плѣна. Ассир.-вав. abu или abi—сокращенія изъ abu ilani, «отецъ боговъ», либо же отъ abu sarani (мѣс. «урожая?»)

каппадокійскихъ надписей, (табл. 4, строка 10 и табл. 10, стр. 8); въ клинообразныхъ надписяхъ всѣ имена мѣсяцевъ заимствованы изъ земледѣльческаго календаря. На загадочномъ сумерскомъ языкѣ клинообразныхъ надписей А. называется ni-ni-gav, т.-е. «разжигъ» (намекъ на лѣтнюю жару). Въ своей надписи на цилиндрѣ 61 Саргонъ, царь Ассиріи, говоритъ: «Въ мѣсяцѣ А., мѣсяцѣ Резе, бога огня, гнетущаго зеленые побѣги, упрочивающаго основаніе дома и города, я воздвигнулъ основаніе города Ашура и упрочилъ его кирпичныя постройки». А. былъ у ассировавилонянъ мѣсяцемъ созвѣздія «Лука», т.-е. Большого Пса (=Левъ). Ревностный собиратель древнихъ преданій, царь Асурбанипалъ, въ цилиндрѣ V, строки 16—17, говоритъ о «мѣс. А., мѣсяцѣ, когда свѣтитъ звѣзда «Лука», въ дни праздника почитаемой царицы, дочери и Бела», т.-е. Истаръ, которая, повидимому, и была богинею самаго созвѣздія. Объ этомъ праздникѣ, начало котораго теряется во мглѣ вѣковъ, говоритъ также греческ. врачъ и историкъ Ктесій, жившій при персидскомъ дворѣ въ послѣднюю четверть 5-го в. дохрист. эры, что онъ долго еще справлялся въ Харранѣ, въ Месопотаміи, язычниками, т. наз. сабейцами. Онъ именовался «Сакги», по свидѣтельству халдейскаго жреца Бероса (260 лѣтъ дохрист. э.), который его пріурочиваетъ къ 16-му македонскому мѣс. Λῷος (А. или іюль). Ему, должно быть, соотвѣтствуетъ еврейск. 15 Аба (см.), происхожденіе котораго частью было неизвѣстно талмудистамъ (Б. Б. 121а; Таан., 26б; Мег. Таан., гл. 5).—О знаменательныхъ дняхъ мѣсяца А. см. Аба 9-ое, Аба 15-е.—Ср.: кромѣ Библіи, A. Sarsowsky, Die kananäischen Monatsnamen и т. д. (по-евр.), стр. 21; Hofmann, Z. A, XI, 259; König, Z. D. M. G.—1906, стр. 614, Kalenderfrage im althebr. Schrifttum. *Д. Г.* и *А. З.* 4.

Абъ-бетъ-динъ (אב בית דין, буквально: «отецъ суда»)—старшій судья въ древнее время, а съ значительнымъ измѣненіемъ сущности его функцій и въ наши дни. При существованіи синедріона А. былъ тамъ вторымъ лицомъ и ближайшимъ послѣ наси (נשיא) и въ отсутствіе наси предсѣдательствовалъ въ этомъ высшемъ государственномъ учрежденіи древнихъ евреевъ. Впрочемъ, весьма вѣроятно, что А. предсѣдательствовалъ во всѣхъ обыкновенныхъ судебныхъ дѣлахъ и лишь въ случаяхъ особенной важности во главѣ суда сидѣлъ самъ наси. По весьма пріемлемому предположенію Каценельсона, синедріонъ ,который во время существованія храма засѣдалъ у входа на Храмовую гору —פתח הר הבית,—равно, какъ и ябненскій синедріонъ, имѣлъ двѣ функціи: законодательную и судебную. Засѣданія, которыя посвящались законодательнымъ или законотолковательнымъ вопросамъ, равно какъ и календарнымъ опредѣленіямъ, игравшимъ весьма важную роль въ жизни народа, происходили подъ предсѣдательствомъ наси; санъ этотъ со временъ гиллелистовъ, по талмудической традиціи, сталъ наслѣдственъ въ его домѣ. Тѣ же засѣданія, предметомъ которыхъ были обыкновенныя судебныя гражданскія и уголовныя дѣла, происходили подъ предсѣдательствомъ А., что вполнѣ соотвѣтствуетъ и названію его (см. Синедріонъ). Сходная нѣсколько съ этимъ мысль высказана была еще раньше Лиліенблюмомъ; но онъ полагаетъ, что А. предсѣдательствовалъ въ Великомъ Синедріонѣ (изъ 70 членовъ) и что онъ завѣдывалъ не судебными, а политическими дѣлами страны; это однако не можетъ быть допустимо, такъ какъ мы знаемъ, что предсѣдательство въ Великомъ Синедріонѣ составляло со времени Маккавеевъ неотъемлемую прерогативу первосвященниковъ. Предположеніе же, что А. назывался также מופלא שבבית דין (Гамбургеръ), надо считать мало обоснованнымъ. Скорѣе такъ обозначался חכם, когда учеждено было это послѣднее званіе. По смыслу Мишны (Chagiga, 16а), званіе А. появилось въ синедріонѣ рядомъ съ титуломъ наси (въ смыслѣ главы синедріона; въ смыслѣ главы государства это званіе гораздо старше), съ которымъ онъ составляетъ дуумвиратъ (זוגות), слѣдовательно—въ эпоху первыхъ князей Асмонейскаго дома. Первыми «четами» были Іосе бенъ Іоезеръ и Іосе бенъ Іохананъ (около 170 дохрист. эры) затѣмъ Іошуа бенъ Перахья и Нитай изъ Арбелы, Іуда бенъ Табай и Шимонъ бенъ Шетахъ, Шемаія и Абталіонъ, Гиллель и Шамай и друг.—А. пользовался особымъ почетомъ среди судей и ученыхъ; былъ установленъ особый церемоніалъ отданія чести А., который сначала ничѣмъ не отличался отъ того, что практиковалось по отношенію къ наси, но впослѣдствіи, по распоряженію р. Шимонъ бенъ Гамліеля (11 в. христіанск. эры) былъ измѣненъ къ невыгодѣ А. Было установлено, что при появленіи наси въ собраніи всѣ присутствующіе встаютъ и не садятся до разрѣшенія наси; при появленіи же А. встаютъ лишь тѣ два ряда, чрезъ которые ему надлежитъ проходить, и не садятся, пока не сядетъ самъ А. (Horajoth, 13). Точно также былъ установленъ церемоніалъ траура послѣ смерти А. Смерть наси вызывала временное прекращеніе занятій во всѣхъ школахъ страны, послѣ же смерти А. происходило такое прекращеніе занятій лишь въ школахъ его мѣстопребыванія (Моэдъ Кат., 22). Послѣ уничтоженія еврейской самобытности въ Палестинѣ, особенно съ начавшейся усиленной эмиграціи изъ Св. земли, наступила дезорганизація суда; исчезла также и опредѣленность функціи наси и А. Впослѣдствіи званіе Абъ-бетъ-дина уже почти не встрѣчается. Только одинъ изъ ученыхъ 12 в., р. Абрамъ бенъ Ицхакъ изъ Карбонны почему-то носитъ это званіе. Вообще до 17 вѣка званіе А. почти совершенно исчезаетъ изъ раввинской письменности. Приблизительно два вѣка назадъ раввины начинаютъ подписываться «Абадъ» (аббревіатура «Абъ-бетъ-динъ»). Въ настоящее время это званіе присваивается всякому старшему раввину въ городѣ, даже и въ томъ, гдѣ старшій раввинъ, вслѣдствіе какихъ-либо причинъ, не носитъ званія «рабъ», т. е. раввина.—Ср.: Вейсъ, Dor-Dor, I, 33; Лиліенблюмъ, Pardes, 1892 I, стр. 93; Каценельсонъ, «Саддукеи и Фарисеи», Восходъ, 1876 г.; Schürer, Gesch., II, 188—189 (новѣйшая критическая литература). См. статью «Синедріонъ». *Л. Канторъ.* 3.

Анаддонъ—см. Абаддонъ. 1.

Авани, Исхакъ ибнъ ал—глава талмудической академіи въ Багдадѣ и стихотворецъ, жившій въ 13 в. Его современникъ поэтъ Алхаризи (въ «Тахкемони», гл. 18) утверждаетъ, что А. купилъ свою должность за большую сумму денегъ, и не лестно отзывается о его стихотвореніяхъ. Но сужденіе Алхаризи объ А. могли быть выраженіемъ личнаго недовольства и мести за недостаточное вниманіе къ его личности со стороны богатаго человѣка. А. несомнѣнно обладалъ начитанностью и былъ образованнымъ человѣкомъ; если онъ не былъ первостепеннымъ поэтомъ, то вполнѣ владѣлъ еврейскимъ языкомъ и арабскимъ ритмомъ. Въ 1897 г. Броды издалъ по

берлинской рукописи одно его «поясное» стихотвореніе (mowassah), которое составлено по всѣмъ правиламъ искусства. Оно проникло въ Іеменъ, гдѣ служило свадебнымъ гимномъ. Это свадебное привѣтствіе помѣщено въ различныхъ сборникахъ, что свидѣтельствуетъ о его популярности.— Ср.: H. Brody in Zeit. für Hebr. Bibliogr., II, 157; David Kaufmann, тамъ-же, p. 188; J. E. II, 357; см. Steinschneider, Cod. Bodl., I, 124, 130; II, 29a. 4.

Аваримъ—см. Абаримъ. 1.

Аввакумъ (простор. Абакумъ, Septuag. 'Αμβακούμ, Vulgata Habacuc) — славянская передача еврейскаго имени חבקוק оно сравнивается съ вавилонскимъ *хамбакуку*, представляющимъ названіе растенія. См. Хабаккукъ (пророкъ). 1.

Авеи (עוים) — хананейскій народъ, жившій отдѣльными хуторами, изгнанный изъ своего мѣстопребыванія кафторимами, т.-е. филистимлянами (Вт., 2, 23); это случилось еще до вступленія Израиля въ Ханаанъ, ибо остатки этого племени указаны рядомъ съ филистимлянами въ спискѣ народовъ, землю которыхъ израильтяне не могли завоевать вскорѣ по ихъ вступленіи въ Ханаанъ. (Іос. Нав., 13, 3). Живя въ Филистимской области, А. едва ли принадлежали, однако, по своему происхожденію къ филистимлянамъ. 1.

Аввимъ—городъ въ области колѣна Веніаминова, вѣроятно, бывшее мѣстожительство Аввеевъ (Іос. Нав., 18, 23). 1.

Аввійцы (Аввимъ)—жители города Аввы (или Иввы), переселенные царемъ ассирійскимъ въ города Самарійскіе. Колонисты эти рядомъ съ Іеговой поклонялись и своимъ божествамъ: Нивхазу и Тартаку (2 Цар., 17, 31). 1.

Августа—одинъ изъ значительныхъ городовъ въ штатѣ Георгія (Соединен. Штаты Сѣв. Америки). Начало поселенія евреевъ въ А. относится приблизительно къ 1825 г., когда туда прибылъ нѣкій Флоренсъ съ своей женой. Вскорѣ послѣ этого туда переселились изъ Чарлстоуна нѣсколько еврейскихъ семействъ, а съ 1844 г. въ А. стали направляться еврейскіе эмигранты изъ Германіи (Маркенсъ, «Евреи въ Америкѣ», стр. 113). Въ 1850 г. они организовали религіозную общину (конгрегацію) подъ именемъ «Дѣти Израиля». Вначалѣ богослуженіе совершалось въ помѣщеніи, служившемъ мѣстомъ занятій для учениковъ воскресной школы. Первымъ раввиномъ былъ Г. С. Якобсъ, занявшій эту должность въ 1860 г. Во время «гражданской войны» (между сѣверными и южными штатами) многіе евреи переселились изъ Чарлстоуна въ А.; благодаря этому, число членовъ конгрегаціи значительно увеличилось. Въ это время было пріобрѣтено кладбище и образовано Благотворительное общество. Раввинъ Якобсъ былъ приглашенъ въ Ново-Орлеанъ, и его замѣстилъ въ А. (въ 1869 г.) Фишеръ-Фуксъ. Занявшій постъ проповѣдника А. Блумъ содѣйствовалъ пріобрѣтенію постояннаго зданія для синагоги. До этого богослуженіе велось въ строго-ортодоксальномъ духѣ и представляло смѣсь сефардскаго и ашкеназійскаго ритуала. Въ концѣ 1870 г. зданіе синагоги было закончено и освящено духовнымъ персоналомъ. Введено было реформированное богослуженіе; были устроены особыя семейныя мѣста; органъ и смѣшанный хоръ заняли мѣсто стараго традиціоннаго пѣнія; введенъ въ употребленіе усовершенствованный молитвенникъ Ястрова. Воскресная также школа получила современное устройство. Съ 1871 г. до настоящаго времени смѣнился рядъ раввиновъ (Левинсонъ, Е. С. Леви, Л. Рейхъ, А. Блумъ—вторично, Чумацейро, Фейерлихтъ). Въ конгрегаціи, кромѣ Благотворительнаго общества, существуетъ женское Общество вспомоществованія; воскресная школа съ пятью преподавателями посѣщается 50-ю учениками (1900 г.). Въ А. существуетъ также особая конгрегація русско-польскихъ евреевъ, подъ именемъ «Адасъ-Іешурунъ», имѣющая свою синагогу. Изъ еврейскихъ гражданъ А. особенно выдвинулись: Самуилъ Леви, членъ суда по утвержденію завѣщаній (1866—77); Исаакъ Леви, занимавшій много лѣтъ мѣсто шерифа; Адольфъ Брандъ, бывшій членомъ законодательнаго собранія штата Георгія. Евреевъ въ А. числилось въ 1900 г. 600 человѣкъ, на общее количество населенія въ 47000 чел. Евреи по большей части занимаются торговлей; встрѣчаются маклера по хлопчатобумажной части, а также адвокаты. [A. Blum, J. E. II, 310—11]. 5.

Августи, Фридрихъ-Альбрехтъ (до крещенія: Іошуа бенъ Авраамъ Гершель)—нѣмецкій писатель; род. въ 1691 г. во Франкфуртѣ-на-О., ум. 13 мая 1782 г. въ Эшбергѣ. Онъ получилъ обычное еврейское воспитаніе того времени. Въ его біографіи, анонимно изданной еще при его жизни и, вѣроятно, имъ же инспирированной, говорится, что онъ молодымъ человѣкомъ бросилъ родительскій домъ и въ обществѣ «мешулаха», собирателя милостыни для палестинскихъ бѣдняковъ, предполагалъ отправиться въ Святую землю. По дорогѣ онъ былъ захваченъ татарами и проданъ ими въ рабство въ Турцію. Его выкупилъ и освободилъ богатый еврей изъ Подоліи. А. отправился въ Польшу, гдѣ прожилъ нѣсколько лѣтъ въ Пинчовѣ (нынѣ Кѣлецкой губерніи). Сблизившись здѣсь съ христіанскими вольнодумцами - социніанами, А. пріобрѣлъ общія научныя знанія, въ особенности изучилъ латинскій языкъ, что было рѣдкостью среди тогдашнихъ польскихъ евреевъ. Онъ посѣтилъ затѣмъ Краковъ и Прагу и вернулся въ Франкфуртъ. Вскорѣ, однако, съ нимъ опять случилась необыкновенная исторія. Въ 1720 году, когда онъ жилъ въ Зондерсгаузенѣ, его ранили ворвавшіеся въ домъ грабители, такъ что на слѣдующее утро его нашли почти безъ признаковъ жизни. Но онъ все-же оправился и во время своего выздоровленія познакомился съ мѣстнымъ священникомъ, который и обратилъ его въ христіанство. Съ большою торжественностью надъ нимъ совершенъ былъ обрядъ крещенія въ день Рождества 1723 г., въ присутствіи герцога Саксенъ-Кобургъ-Готскаго и прочей знати. Затѣмъ А. вступилъ въ готскую семинарію для изученія теологіи. Въ 1729 г. онъ былъ назначенъ учителемъ готской гимназіи, а въ 1734 году священникомъ въ Эшбергѣ; постъ этотъ онъ занималъ до конца жизни. А. напечаталъ нѣсколько работъ на нѣмецкомъ и латинскомъ языкахъ; изъ нихъ наиболѣе любопытна «Das Geheimniss des Sambatian» (Тайна Самбатьяна)—объ упоминаемой въ талмудической литературѣ легендарной рѣкѣ, которая въ теченіе шести дней недѣли мечетъ камни, а въ субботу отдыхаетъ. Его изслѣдованіе о караимахъ («Gründliche Nachrichten von den Karaiten, ihre Glaubens-lehren, Sitten und Kirchengebräuche», Эрфуртъ, 1752), о которомъ упоминаетъ Fürst въ «Geschichte des Karäerthums», (т. III, 66, 67) полно неточностей и вздорныхъ свѣдѣній. Баумгартенъ въ своихъ «Nachrichten

von merkwürdigen Buchern», т. I, 341—351, разоблачаетъ неправильность многихъ свѣдѣній и отказывается вѣрить заявленію А., что онъ черпалъ ихъ изъ рѣдкихъ рукописей, которыя будто частью сгорѣли, частью были украдены послѣ того, какъ онъ ими воспользовался. Лучшимъ доказательствомъ незнакомства А. съ предметомъ является то обстоятельство, что онъ совершенно игнорируетъ דוד מרדכי (Додъ Мордехай)—изслѣдованіе о караимахъ, написанное въ концѣ 17 в. караимомъ Мордехаемъ бенъ Ниссимомъ для лейденскаго профессора Якова Тригланда и изданное въ 1714 г., съ латинскимъ переводомъ и статьею Тригланда «De Karaeis». «Жизнь Августи», написанная неизвѣстнымъ авторомъ и напечатанная Веберомъ въ 1751 г., также подверглась критикѣ Баумгартена (l. с., а стр. 337, 340). Онъ указываетъ на невѣроятность того факта, что А. до крещенія былъ раввиномъ въ Зондерсгаузенѣ; на самомъ дѣлѣ онъ былъ, вѣроятно, «меламедомъ»—школьнымъ учителемъ, или «шохетомъ»—рѣзникомъ. Издано было еще нѣсколько біографій А., большей частью съ миссіонерскими цѣлями; одна переведена на англійскій языкъ Мекинтошемъ (Лондонъ, 1867). Извѣстный нѣмецкій теологъ Іоганнъ-Христіанъ-Вильгельмъ Августи—внукъ А.—Ср. Delitzsch, Saat auf Hoffnung, 1866. [J. E. II, 311]. 6.

Августинъ—наиболѣе выдающійся изъ отцовъ церкви; род. въ 354 въ Тагастѣ, въ Нумидіи, ум. въ Гиппонѣ въ 430 г.—Язычникъ въ своей бурной молодости, онъ примкнулъ сначала къ сектѣ манихеевъ, а въ 386 г. обращенъ былъ въ христіанство епископомъ Миланскимъ Амвросіемъ. Въ 392 г. онъ становится священникомъ, въ 395 г.—епископомъ. Въ умственномъ отношеніи онъ представлялъ собою весьма сложную личность. Самыя противоположныя свойства соединялись въ немъ: необузданная фантазія и критическая проницательность, дикіе предразсудки и способность тонкаго объективнаго анализа, романтизмъ и схоластика, пылкое чувство и проникнутая буквоѣдствомъ казуистика. Благодаря этимъ удивительнымъ психическимъ контрастамъ, А. обнаруживалъ слишкомъ большую страстность, чтобы быть философомъ, и слишкомъ большую разсудительность, чтобы быть поэтомъ, и въ его произведеніяхъ («Confessiones», «De civitate Dei», письма и рѣчи) нѣтъ общей системы, руководящаго принципа; его ученія часто даже противорѣчатъ другъ другу. А., съ одной стороны, можно считать предвѣстникомъ Декарта и новѣйшихъ теорій психологіи, съ другой же—онъ склоняется къ мистицизму. Легко установить связь его и съ Лютеромъ, и съ отцами инквизиціи. Противорѣчіе основныхъ принциповъ А. ярче всего выступаетъ въ отношеніи его къ двумъ составнымъ элементамъ христіанства: эллинизму и іудаизму. Его представленія о Божествѣ носятъ явные слѣды эллинизма, воспринятаго отъ неоплатониковъ, но въ то же время нельзя не замѣтить чисто іудейскихъ взглядовъ, основанныхъ на принципѣ легализма, и, какъ это ни странно, именно въ борьбѣ съ іудейстомъ эти взгляды обнаруживаются сильнѣе всего. Ученіе А. о человѣкѣ основано на томъ, что человѣкъ «massa peccati»—существо, неспособное возвыситься до добродѣтели и только черезъ посредничество Іисуса приближающееся къ Богу. Но благодать—учитъ далѣе А.,—есть результатъ вѣры и любви, а эти послѣднія онъ истолковываетъ довольно непослѣдовательно, въ духѣ іудейства· вѣра есть подчиненіе закону, а любовь сопряжена со страхомъ наказанія. «Quae caritas tunc perfecta, cum poenalis timor omnis abscesserit» (Perf. just. X, 22)—говоритъ онъ; это напоминаетъ сжатое изреченіе Талмуда: «гдѣ радость (чувство общенія съ Богомъ), тамъ долженъ быть и страхъ» (Berach., 30б). Другая специфически еврейская концепція, господствующая въ доктринѣ А. больше, чѣмъ у кого-либо изъ отцовъ церкви,—это его ученіе о церкви. Эта концепція оказала большое и рѣшительное вліяніе на все развитіе христіанской теологіи. Система еврейской теократіи, въ которой благополучіе индивида обусловливалось принадлежностью его къ общинѣ вѣрующихъ и соблюдающихъ законъ, превращена у А. въ христіанскую форму посредствомъ догмы о святости церкви, принадлежность къ которой является необходимымъ условіемъ спасенія для индивида. Съ ученіемъ А. о церкви тѣсно связано и его извѣстное ученіе о предопредѣленіи. Если церковь—единственное средство спасенія, то всѣ, не принадлежащіе къ ней («civitas diaboli», какъ А. называетъ ихъ, въ противоположность «civitas Dei») обречены на гибель. Партикуляризмъ еврейскій, изъ за котораго такъ успѣшно распространилось христіанство среди язычниковъ, снова возродился, хотя въ нѣсколько измѣненной формѣ, въ ученіяхъ величайшаго генія христіанства. Тотъ фактъ, что при изложеніи своихъ взглядовъ А. часто приходитъ къ заключеніямъ, противорѣчащимъ основнымъ его принципамъ, отчасти объясняется его слишкомъ широкимъ ученіемъ о божественномъ наитіи. Священное Писаніе, включая сюда и греческій переводъ его,—это наслѣдіе, оставленное александрійскими евреями церкви,—обладаетъ для него высшей святостью и авторитетомъ. Вслѣдствіе этого онъ считаетъ все то истиннымъ, что разсказано въ Библіи, ибо оно разсказано тамъ только потому, что оно истинно. И въ этомъ отношенія онъ не дѣлалъ различія между Ветхимъ и Новымъ завѣтомъ. Онъ говоритъ: «Novum testamentum in veteri latet, vetus in novo patet» (Новый завѣтъ таится въ Ветхомъ, а Ветхій завѣтъ раскрывается въ Новомъ).—Нерѣдко онъ истолковываетъ библейскій антропоморфизмъ раціоналистически, и въ этомъ отношеніи сходится съ мнѣніями еврейскихъ ученыхъ, какъ древнихъ, такъ и новыхъ. Такъ, напримѣръ, мнѣніе А., что сотвореніе міра произошло мгновенно, а не въ шесть дней, иными словами, что понятія «прежде» и «потомъ» не могутъ быть примѣнены къ Творцу, а только къ сотворенному («De Genesi a Lit., IV., 56, V. 12), мы находимъ въ еврейскихъ источникахъ (Tanch., ed. Buber, I, 2), и оно приписывается р. Нехеміи, таннаю середины второго вѣка христіанской эры. Рѣчь или голосъ Бога, о которыхъ говорится въ Библіи, онъ объясняетъ, какъ голосъ «какого-нибудь существа, исполняющаго Его велѣніе» («per aliquam imperio suo funditam creaturam», c. IX, 3). То же говоритъ Маймонидъ («Moreh», II, 33), который конечно ничего не заимствовалъ у А. Еще раньше это говоритъ Саадія Гаонъ («Emunot we-De'ot», III, изд. въ Лейпцигѣ, ст. 77; ср. также Schmiedl, «Studien über Religionsphilosophie», pp. 253—256); его мнѣніе раздѣляется большинствомъ еврейскихъ теологовъ. Но раціонализмъ играетъ сравнительно незначительную роль въ экзегетикѣ А.; въ ней преобладаетъ аллегорія. Аллегоріи онъ черпаетъ частью у Амвросія, Оригена, Филона, частью самъ создаетъ ихъ, и въ результатѣ одинъ и

тотъ же библейскій образъ въ различныхъ мѣстахъ у него получаетъ различное, а иногда и противоположное толкованіе. Такъ, луна означаетъ одинаково и тѣлесную оболочку человѣка, и церковь, и смертность; облака—это пророки и учителя, но также и вредныя суевѣрія. Но больше всего А. усматриваетъ въ библейскихъ историческихъ разсказахъ и постановленіяхъ прообразъ событій, исторіи и догматовъ христіанства. Такъ, Авель, Сетъ и Іосифъ—это различныя проявленія Христа: распятаго, воскресшаго изъ мертвыхъ и вознесшагося на небо. Ноевъ ковчегъ—это церковь; въ двухъ низшихъ ярусахъ—евреи и язычники, а въ третьемъ—вѣра, надежда и любовь. Отсутствіе у А. критическаго отношенія къ Ветхому завѣту видно изъ его оппозиціи Іерониму, когда послѣдній предпринялъ переводъ Св. Писанія прямо съ еврейскаго. Для того, чтобы ярко изобразить всю опасность этого предпріятія, А. разсказываетъ въ письмѣ къ Іерониму о томъ сильномъ негодованіи, которое поднялось на африканскомъ соборѣ, когда одинъ епископъ, усвоивъ переводъ Вульгаты, употребилъ слово «вьющееся растеніе» вмѣсто принятаго Септуагинтой слова «тыква» (Іона, 4, 6: קִיקָיוֹן), и что еще важнѣе,—добавляетъ онъ,—епископъ вынужденъ былъ, вслѣдствіе мнѣнія, высказаннаго извѣстнымъ еврейскимъ ученымъ, признать неправильность такого перевода («Epist. Aug.»). Если же въ другомъ письмѣ (82) къ Іерониму А. вдругъ соглашается съ необходимостью его предпріятія, то это еще не значитъ, что онъ измѣнилъ свой взглядъ, ибо въ томъ же письмѣ онъ заявляетъ, что переводъ «тыква», принятый церковью, долженъ быть сохраненъ, несмотря на его неправильность. Онъ предвидѣлъ, что рано или поздно ему придется уступить въ этой борьбѣ, гдѣ противникомъ его былъ такой прямодушный и свѣдущій человѣкъ, какъ Іеронимъ. Въ то же время, дорожа правильностью перевода, А. при объясненіи темныхъ мѣстъ Ветхаго завѣта прибѣгалъ и къ помощи африканскихъ евреевъ, хотя они и не были людьми, особенно свѣдущими. Онъ мало ссылается прямо на еврейскіе источники, но многія выраженія агадическаго и галахическаго характера свидѣтельствуютъ во всякомъ случаѣ объ его устныхъ бесѣдахъ съ евреями. Очень важны его замѣчанія о характерѣ еврейскихъ преданій, «которыя у нихъ не записаны и называются *деутерозомъ*» («quas non scriptas habent, sed memoriter tenent, et alter in alterum loquendo transfundit, quas Deuteroses vocant»; advers. leg., II). Изъ этого можно бы заключить, что въ началѣ 5 вѣка у африканскихъ евреевъ была только неписанная Мишна. Лишь на двѣ агады А. прямо указываетъ, какъ на еврейскія, а именно: на легенду о второй женѣ Адама (см. Ginzberg, «Die Haggada bei den Kirchenvätern», стр. 61) и на разсказъ объ Авраамѣ въ пылающей печи. Послѣдній онъ, впрочемъ, могъ заимствовать у Іеронима (Quaestio in Gen., IX). Изъ множества талмудическихъ преданій, которыхъ онъ не называетъ еврейскими, можно привести слѣдующіе образчики. Свѣтъ, созданный Богомъ въ первый день сотворенія міра,—неземной свѣтъ (De Gen., V); такой же взглядъ проводитъ Барайта въ Хагг. 12, и Берешь. рабба, III, 6. Луна сотворена была полной, потому что Богъ не создаетъ ничего неоконченнаго (Быт. II, 31); по этой причинѣ и Адамъ созданъ былъ уже вполнѣ развившимся человѣкомъ (l. c., VI, 23),—представленія, совершенно тождественныя со старой агадой, приписываемой въ Талмудѣ (Хул., 30а) р. Іошуѣ бенъ Леви, жившему около 230 г. христ. эры. Ученіе о томъ, что Адамъ созданъ былъ непосредственно Богомъ, а не словомъ Его, какъ все остальное, также еврейскаго происхожденія (см. Ginzberg, ibid., стр. 21). Въ замѣчаніяхъ А. о Пятикнижіи много заимствованнаго у талмудистовъ; но онъ могъ почерпать эти свѣдѣнія чрезъ посредство дьякона Иларія. Раціоналистическое объясненіе «сыновей Божьихъ» (Быт., VI, 2), какъ viri justi (праведные люди), принадлежитъ р. Симону бенъ Іохаи (150 г. хр. эры; см. Бер. раб., XXVI, 5). Относительно талмудическаго происхожденія разсужденій А., о томъ, что Ной сто лѣтъ строилъ ковчегъ; что онъ обладалъ такою властью надъ звѣрями въ ковчегѣ, что даже львовъ кормилъ сѣномъ; о томъ, что Ревекка передъ рожденіемъ ея сыновей спрашивала о своей судьбѣ у Мелхиседека,—обо всемъ этомъ см. Ginzberg, l. c. стр. 75, 77, 118. Раввинскому воздѣйствію слѣдуетъ также приписать разсужденіе А. о томъ, что Ревекка, благодаря пророческому видѣнію, раскрыла планъ мщенія Исава противъ Якова (ср. «Quaest.», 81 съ Бер. раб., XXVII, 9). Встрѣчаются у А. толкованія, которыя можно считать галахическими (l. c. Ex., 16, 2); согласно съ талмудистами (Bab. Pes., 5b),—объясняетъ онъ текстъ Исх. 23, 18, какъ запрещеніе имѣть въ домѣ окисленный хлѣбъ, когда приносятъ пасхальнаго агнца. Преступленіе сыновей Аарона (Лев., 10, 1) А. усматриваетъ (Лев., 10, 31) въ томъ, что они имѣли обыкновеніе брать для жертвоприношенія огонь не съ жертвенника, а изъ какого-то посторонняго источника; въ этомъ отношеніи онъ слѣдуетъ р. Акибѣ (Sifra, ad loc.). Опираясь въ своихъ толкованіяхъ на еврейскую традицію, А., тѣмъ не менѣе находитъ возможнымъ упрекать евреевъ въ непониманіи или нежеланіи понимать Ветхій завѣтъ. Въ своемъ «Tractatus adversus Judaeos» онъ старается доказать, на основаніи Св. Писанія, что появленіемъ Іисуса исполнился законъ, и что поэтому христіане имѣютъ право пользоваться Ветхимъ завѣтомъ, хотя они и не соблюдаютъ закона. Его попытка вывести мессіанскую роль Іисуса изъ Псалмовъ XLIV, XLVIII, и LXX довольно неудачна, какъ и его стремленіе доказать, что евреи—народъ отвергнутый, на основаніи Исаіи, гл. 2, и Малеахи 1, 10—11. Объ этомъ онъ говоритъ: «Если евреи въ этомъ мѣстѣ Исаіи (ст. 5) понимаютъ выраженіе «домъ Якова», какъ равнозначущее «Израилю», основываясь на томъ, что патріархъ носилъ оба имени, то они обнаруживаютъ только свою полную неспособность правильно понимать истинный смыслъ Ветхаго завѣта. «Домъ Якова» означаетъ отвергнутыхъ евреевъ, а «Израиль» означаетъ христіанъ. Результаты такой полемики, которая принадлежала къ самымъ слабымъ продуктамъ пера А., были, разумѣется ничтожны и не оказали никакого вліянія на евреевъ.—Ср.: Собраніе сочиненій А.—Лучшее критическое изданіе бенедиктинцевъ, Парижъ, 1679—1700. Переводы: на нѣмецкомъ—избранныя сочиненія въ Bibliothek der Kirchenväter, Кемптенъ, 1869 (содержитъ переводы важнѣйшихъ сочиненій); на англійскомъ яз.—Works of Augustine, by Marcus Dods, Эдинбургъ, 1871—76, въ 15 томахъ (почти все, исключая экзегет. соч.); на русск. яз.—московское изд. 1788 г. и кіевское, 1879—87, 6 частей.—Chevalier, Repertoire des sources historiques du Moyen-Age, pp. 191—194 и 2432—2433, Paris, 1877. Біографіи и монографіи: Poujoulat, Histoire de St. Augustine, 3 ed., 2 vols, Paris,

1852; Bindemann, Der Heilige Augustinus, 3 B., 1844—1855—1869. Friedrich и Paul Böhringer, Aurelius Augustinus, 2 ed.; Leipzig, 1877—1878; Nourrison, La Philosophie de St. Augustin, 2 ed., 1866, 2 vols; A. Dorner, Augustinus, sein Theologisches System und seine Religionsphilosoph. Anschaung, 1873; O. Rothmanner, Der Augustinismus, 1892; Герье, Блаженный Августинъ, Спб., 1902. [L. Ginzberg въ J. E. II, 312—314]. 6.

Августовская губернія (въ Царствѣ Польскомъ), переименованная въ 1837 г. изъ воеводства, состояла съ 1815 г. изъ «обводовъ»: Августовскаго, Кальварійскаго, Ломжинскаго, Маріампольскаго и Сейнскаго съ губернскимъ центромъ въ г. Сувалки. Въ 1866 г. Августовская губ. была упразднена и вошла въ составъ вновь образованныхъ губерній—Ломжинской (уѣзды: Щучинскій, Кольненскій, Ломжинскій и Мазовецкій) и Сувалкской (уѣзды: Сувалкскій, Августовскій, Владиславовскій, Волковышскій, Кальварійскій, Маріампольскій и Сейнскій). *Ю. Г.* 8.

Августовъ—наиболѣе значительный уѣздный городъ Сувалкской губ. (Царство Польское), на р. Нетѣ, у желѣзной дороги.

А. основанъ въ 1561 г. и въ томъ же году получилъ отъ короля Сигизмунда-Августа Магдебургское право. Въ привилегіяхъ городу отъ 1564, 1576 и 1658 гг. ничего не говорится о евреяхъ,—изъ чего видно, что ихъ тамъ не было. Въ опубликованныхъ архивныхъ актахъ тоже не упоминается о евреяхъ въ А. Надо полагать, что, подобно нѣкоторымъ другимъ городамъ Подляхіи или Подляшья, А. имѣлъ привилегію не допускать поселенія евреевъ. Еврейская община образовалась въ А., вѣроятно, въ эпоху перехода края къ Россіи. См. описаніе Балинскаго и Липинскаго (Starozytna Polska, т. IIIa, стр. 464, изд. 2-е, 1886 г., Варшава). 5.

До 1866 г. А. былъ уѣзднымъ городомъ Августовской губерніи. Какъ лежащій въ 21-верстной пограничной полосѣ Царства Польскаго, не былъ доступенъ съ 1823 по 1862 г. для свободнаго поселенія евреевъ, тѣмъ не менѣе еврейское населеніе въ это время возросло; въ 1848 г. насчитывалось 422 еврейск. семейства (1 класса—20; 2-го—36; 3-го—72; 4-го—120; 5-го—174), а въ 1851 г. было уже 677 семействъ, изъ коихъ 644 проживали въ городѣ, а остальныя по деревнямъ (расходы гмины за эти годы увеличились съ 400 до 1050 рубл.). Позже число еврейск. семействъ нѣсколько уменьшилось, вѣроятно вслѣдствіе постановленія 1851 г., подтвердившаго старыя стѣснительныя правила о жительствѣ евреевъ. Въ 1897 г. жителей 12743, изъ коихъ евр. 3637, римско-катол. около 6000, правосл. около 2700.—Имѣется 5 молитв. домовъ (первая каменная синагога построена въ 40-хъ годахъ 19 в.); начальное одноклассное училище.—Въ *Августовскомъ уѣздѣ*, кромѣ гор. А., въ 1897 г.: жит. 66471, изъ нихъ евр. 5547, римско-кат. 47000, правосл. около 12000. Въ слѣдующихъ поселеніяхъ уѣзда евреи составляютъ 20—75% общаго числа населенія: с. Голынка: жит. 687, изъ нихъ евр. 500; пос. Липскъ: жит. 1518, евр. 312; пос. Рачки: жит. 1926, евр. 1116; пос. Сопоцкинъ: жит. 2500, евр. 1674; с. Штабинъ: жит. 1160, евр. 654.—Въ уѣздѣ и въ г. А. наибольшее число евреевъ занято изготовленіемъ одежды; этимъ кормится около 1600 чел.—Ср.: Стат. табл. о сост. город. Росс. Имп., Вел. Кн. Финл. и Царства Польскаго, Спб., 1842.—Перепись 1897. — Населенныя мѣста Росс. Имп., Спб., 1905. — Города Россіи въ 1904 г., Спб., 1906. Также архивные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Августъ (Гай Юлій Цезарь Октавіанъ)—первый римскій императоръ, носившій почетный титулъ «Августъ»; род. въ 63 г. до христ. эры; умеръ въ Кампаніи, въ 14 году христ. эры. По отношенію къ евреямъ въ Іудеѣ и діаспорѣ онъ продолжалъ дружественную политику своего дяди Юлія Цезаря, который назначилъ его своимъ единственнымъ наслѣдникомъ. Съ большой заботой о возрожденіи и поднятіи въ Римѣ интереса къ національной религіи онъ соединялъ широкую терпимость по отношенію къ другимъ религіямъ. Хотя онъ и одобрилъ поведеніе своего племянника Клавдія, который во время своего путешествія на Востокъ не принесъ жертвы въ іерусалимскомъ храмѣ, однако въ другихъ случаяхъ онъ выказывалъ вниманіе вассальному царству, посылая дары въ іудейское святилище и выразивъ желаніе, чтобы тамъ приносились ежедневныя жертвы отъ его имени. А. возобновилъ эдикты, которые Юлій Цезарь издалъ въ пользу іудеевъ, жившихъ въ Киренѣ и Малой Азіи, гарантируя имъ полную свободу культа, санкціонируя сборы въ пользу храма и провозглашая неприкосновенными ихъ священныя книги и синагоги (Іосифъ, Древн., 16, 6, §§ 1—7). Особое уваженіе было оказано въ этихъ эдиктахъ іудейской субботѣ: ни въ этотъ день, ни наканунѣ послѣ девятаго часа іудеи не могли быть призываемы въ судъ; если общественная раздача хлѣба въ городѣ Римѣ приходилась въ субботу, то жившіе тамъ бѣдные іудеи имѣли право получать свою долю на слѣдующій день. Іудейское населеніе города Рима было въ то время довольно значительно, что несомнѣнно доказываютъ нѣкоторыя синагоги, основаніе которыхъ можетъ быть отнесено ко времени А.—Одной изъ синагогъ, въ честь императора, было дано имя «Августовцевъ» (συναγωγὴ Αὐγουστησίων). Дружба между А. и царемъ Іудеи Иродомъ Великимъ началась послѣ побѣды при Акціумѣ (2 сент. 31 г. до христ. эры), которая сдѣлала А. единственнымъ правителемъ всего римскаго государства. Иродъ, не теряя времени, перешелъ на сторону побѣдителя, обѣщая ему всю ту покорность и вѣрность, которую онъ до тѣхъ поръ выказывалъ Антонію. А. съ своей стороны утвердилъ за Иродомъ царское званіе, а послѣ самоубійства Антонія и Клеопатры возвратилъ ему всѣ владѣнія, которыя были у него отняты, благодаря вліянію послѣдней (Іосифъ, Древн., 16, 6, § 7). Онъ старался также помочь истрадавшемуся іудейскому царю въ его семейныхъ раздорахъ, устроивъ временное примиреніе между нимъ и двумя его сыновьями отъ Маріамны, Александромъ и Аристобуломъ (ibid., 16, 4, § 4). Иродъ показалъ, насколько онъ цѣнитъ милости своего покровителя, назвавъ въ честь императора свою новую столицу, выстроенную имъ въ Самаріи, «Себастой» (греческій переводъ титула «Августъ», въ это время принятаго императоромъ), а великолѣпную гавань, постройка которой продолжалась 12 лѣтъ, «Кесареей» (ib., 15, 8, § 5; 9, § 6). Однако, именно при А. Іудея потеряла фактическую или номинальную независимость, которой она пользовалась въ продолженіе полутора вѣка, и была сдѣлана римской провинціей. Послѣ смерти Ирода посольство изъ пятидесяти знатныхъ лицъ отправилось изъ Іерусалима въ Римъ (4 г. до христ. эры), чтобы протестовать противъ продолженія тиранническаго

правленія Иродовой династіи и просить А. о возстановленіи въ Іудеѣ республиканской автономіи подъ суверенитетомъ Рима. Около 8000 римскихъ іудеевъ присоединились къ посольству, которое было принято А. въ храмѣ Аполлона. Съ другой стороны, прибывшіе въ Римъ наслѣдники Ирода выставили свои притязанія. Ближайшимъ результатомъ всѣхъ ходатайствъ было то, что А. раздѣлилъ царство Ирода между его сыновьями Архелаемъ (котораго онъ назначилъ этнархомъ, обѣщая ему царскій титулъ, если хорошее поведеніе оправдаетъ такую награду), Филиппомъ и Антипою, распорядившись также щедро одарить землями и доходами съ нихъ сестру Ирода, Саломію, и ея двухъ дочерей (ib., 17, 11, § 5). Въ это время А. оказалъ еще другую услугу Іудеѣ, разоблачивъ и наказавъ нѣкоего претендента на престолъ, который, явившись изъ Сидона и выдавая себя за Александра, одного изъ убитыхъ сыновей Маріамны, пріобрѣлъ во время своего тріумфальнаго путешествія изъ Путеолъ въ Римъ много сторонниковъ среди довѣрчивыхъ іудеевъ (ib., 17, 12). Однако, правленіе Архелая было тиранническимъ; приблизительно черезъ 10 лѣтъ послѣ его вступленія на престолъ, новое посольство изъ видныхъ іудеевъ явилось къ императору съ жалобами на его жестокій деспотизмъ. Императоръ вызвалъ его вслѣдствіе этого въ Римъ и сослалъ вмѣстѣ съ его женой Глафирой въ Віенну, городъ въ Галліи (теперь въ департаментѣ Изеръ во Франціи). Его имущество было конфисковано. Знатный сенаторъ Квириній былъ отправленъ въ сопровожденіи Копонія въ Сирію и Іудею (6—7 гг. христ. эры), чтобы произвести въ этихъ провинціяхъ перепись и ввести римскую систему поголовнаго и имущественнаго налога, а также, чтобы соотвѣтственнымъ образомъ распорядиться съ владѣніями Архелая. Перепись оказалась въ высшей степени непопулярной, особенно въ средѣ зелотовъ, группѣ крайнихъ республиканцевъ, руководимой Іудой Галилеяниномъ (Гавланитомъ), и Цадокомъ, которая видѣла въ этомъ нововведеніи угрозу національной и личной свободѣ и оказала ему сопротивленіе, не имѣвшее, впрочемъ, продолжительнаго успѣха. Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ было оказано открытое противодѣйствіе (Іосифъ, Древн., 18, 1, § 1; 20, 5, § 2; Іуд. Война, 2, 8, § 1; 17, § 8; Лука, 2, 1—3; Дѣянія, 5, 37). Такимъ образомъ, Іудея окончательно стала римской провинціею второго разряда, не присоединенной къ Сиріи, какъ говоритъ Іосифъ, но имѣвшей представителя императора въ лицѣ прокуратора, жившаго въ Кесареѣ. Только тетрархіи Ирода-Антипы (Галилея) и Филиппа (сѣверовосточная окраина) остались въ положеніи вассальныхъ княжествъ. Покровительствуемые Августомъ, иродіанцы выказали ему новые знаки преданности: Антипа укрѣпилъ Сепфорію, главный городъ Галилеи, посвятивъ ее императору, а новую крѣпость въ Бетъ-Арамфтѣ назвалъ «Ливіадой» (или Юліадой) въ честь жены императора. Равнымъ образомъ и Филиппъ построилъ важный городъ въ верховьяхъ Іорданской долины, назвавъ его «Кесареей Филипповой», въ отличіе отъ города того же имени, построеннаго Иродомъ Великимъ; онъ расширилъ и укрѣпилъ Бетсаиду, близъ Генисаретскаго озера, и назвалъ ее Юліадой въ честь дочери Августа (Іосифъ, Древн., 18, 2, § 1).—Cp. Grätz, Gesch. d. Juden, 4-oe изд., III, 229 сл.; Vogelstein u. Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, I, 11—14; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, I, 21, 62; Mommsen, Römische Gesch., V, 504 слл.; Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., index, s. v. Octavianus Augustus. [J. E. II, 314]. 2.

Августъ II—курфирстъ саксонскій (съ 1694 г.) и король польскій (1697—1733), царствованіе котораго ознаменовалось упадкомъ Польши вообще и разложеніемъ польскаго еврейства въ частности. До пріѣзда въ Польшу, А. зналъ евреевъ только въ лицѣ нѣсколькихъ вѣнскихъ, берлинскихъ и саксонскихъ банкировъ, ссудившихъ его значительной частью тѣхъ десяти милліоновъ злотыхъ, которые онъ употребилъ на подкупъ польской шляхты для полученія короны. Его саксонскій придворный банкиръ Берендъ Леманъ (Берманъ) состоялъ его финансовымъ агентомъ и въ Польшѣ и носилъ оффиціальное званіе «резидента польскаго короля». Вокругъ семьи этого придворнаго фактора образовалась маленькая еврейская колонія въ Дрезденѣ, гдѣ раньше евреямъ строго запрещалось жить, какъ и въ другихъ городахъ Саксоніи. Вступивъ на польскій престолъ, А., слѣдуя старому обычаю, подтвердилъ старинныя «привилегіи» евреевъ, но въ отличіе отъ своего предшественника Яна Собѣсскаго, онъ очень мало заботился о томъ, чтобы дѣйствительно охранять права евреевъ отъ постоянныхъ посягательствъ сo стороны шляхты, купечества и ремесленныхъ цеховъ. Продолжительныя войны и гражданская междоусобица, ознаменовавшія царствованіе А. (шведская война въ союзѣ съ Россіей, борьба съ анти-королемъ Станиславомъ Лещинскимъ, 1704—1709 гг.), истощили государственную казну, и послѣдствія этого отражались на евреяхъ въ видѣ увеличенія ихъ податного бремени. На Варшавскомъ «примирительномъ» сеймѣ 1717 г., созванномъ съ цѣлью возстановленія потрясеннаго войнами и смутами государственнаго порядка, была значительно увеличена сумма ежегодной поголовной подати съ еврейскихъ общинъ (кагаловъ), и безъ того разоренныхъ въ смутное время. За это сеймъ подтвердилъ правила объ охранѣ личной и имущественной безопасности (securitas) евреевъ и предписалъ воеводамъ и старостамъ не допускать нападеній на нихъ «своевольной толпы» во время съѣздовъ, сеймиковъ и сессій трибунала,—нападеній, въ тѣ годы вошедшихъ уже въ обычай. Трудно, однако, было искоренить произволъ въ Польшѣ, которая «держалась безпорядкомъ». Королевскіе чиновники въ провинціи—старосты и подстаросты—сами часто подавали примѣръ нарушенія закона. Эти провинціальные сатрапы оказывали евреямъ покровительство не въ силу сеймовыхъ или королевскихъ предписаній, а за опредѣленную дань, взимаемую съ кагаловъ; часто они вымогали у еврейскихъ общинъ крупный выкупъ путемъ ареста кагальныхъ представителей, устрашенія уголовными карами за несовершенные проступки и т. п. Еще больше своеволія проявлялось въ селахъ, гдѣ евреи-арендаторы и фермеры находились всецѣло въ распоряженіи польской шляхты. Наѣзды буйныхъ пановъ на еврейскіе хутора, сопровождаемые избіеніями и насиліями, стали обычнымъ явленіемъ. Обострились исконныя столкновенія между кагалами и городскими магистратами, стремившимися свести къ нулю всѣ торговыя права евреевъ. Послѣднимъ приходилось обращаться къ королю за возобновленіемъ и подтвержденіемъ ихъ старинныхъ привилегій, и А. не отказывалъ имъ въ этомъ, тѣмъ болѣе, что такія «подтвержденія» обходились еврейскимъ ходатаямъ не дешево (см., напр., королевское подтвержденіе общихъ

привилегій литовскихъ евреевъ отъ 1720 г., «Акты Вилен. Арх. Ком.» т. V, стр. 297 сл.). Въ 1718 г. А. объявилъ противозаконнымъ привлеченіе евреевъ къ отвѣту предъ судомъ земскимъ, городскимъ и сословнымъ, связанное съ «великимъ разореніемъ» для отвѣтчиковъ, и напомнилъ администраціи объ исконной привилегіи евреевъ судиться только въ коронныхъ или «воеводскихъ» судахъ съ правомъ апелляціи къ королю. Но королевское слово, иногда спасавшее евреевъ отъ произвола чиновниковъ и сословныхъ учрежденій, было совершенно безсильно передъ юдофобскою политикою католическаго духовенства, которая въ царствованіе А. отличалась особеннымъ ожесточеніемъ. Духовенство строго слѣдило за соблюденіемъ архаическаго закона, чтобы христіане не служили у евреевъ. Ловичскій церковный съѣздъ («синодъ») 1720 г. постановилъ, чтобы «евреи нигдѣ не осмѣливались ни строить новыя синагоги, ни ремонтировать старыя». Плоцкій синодъ 1733 г. повторяетъ средневѣковый тезисъ, что евреевъ въ христіанскомъ государствѣ слѣдуетъ терпѣть только для того, «чтобы они напоминали намъ о мукахъ Христа и своимъ рабскимъ положеніемъ являли примѣръ справедливой кары Божіей надъ невѣрующими». Въ 1721 г. львовскіе евреи ходатайствуютъ, чтобы ихъ не принуждали слушать проповѣди католическихъ миссіонеровъ въ синагогахъ. Ритуальныя обвиненія, осложняемыя агитаціей духовенства, создаютъ крупные процессы, въ родѣ Сандомирскаго, длившагося 13 лѣтъ (1698—1710). Сандомирское дѣло было вызвано тѣмъ, что одна христіанка подбросила трупъ своего незаконно прижитаго ребенка во дворъ еврея; дѣло прошло черезъ всѣ судебныя инстанціи; обвиняемые евреи подвергались инквизиціоннымъ допросамъ и пыткамъ, а тѣмъ временемъ католическое духовенство вело широкую юдофобскую агитацію въ странѣ черезъ ксендза Стефана Жуховскаго, напечатавшаго по этому поводу двѣ книги, полныя гнусной клеветы противъ евреевъ и іудаизма («Odglos processow» etc., 1700; «Process Kriminalny» etc., 1713). На стражѣ еврейскихъ интересовъ стояла, однако, кагальная организація съ ея центральными и мѣстными учрежденіями, которая въ царствованіе А. еще продолжала дѣйствовать, хотя и не съ той интенсивностью, какъ въ предыдущія эпохи. Мѣстные «кагалы» по-прежнему объединялись въ окружные и областные союзы кагаловъ (великопольскій, малопольскій, волынскій и подольскій), имѣвшіе свои съѣзды. Центральные еврейскіе сеймы или «ваады»—Коронный («ваадъ арба арацотъ») и Литовскій—періодически, хотя и рѣже прежняго, созывались для рѣшенія общественныхъ вопросовъ. Областные кагальные союзы выбирали для переговоровъ съ правительствомъ уполномоченныхъ, которые признавались оффиціальными ходатаями за права своихъ соплеменниковъ. Уполномоченный волынскаго кагальнаго союза, Фишель Лейбовичъ, носилъ даже громкій титулъ «генеральнаго писаря еврейскаго въ Польскомъ королевствѣ» (актъ 1703 г.); но въ другихъ актахъ онъ носитъ только званіе «писаря воеводства Волынскаго» (1705). Вообще, въ Варшавѣ часто являлись уполномоченные (штадланы) отъ еврейскихъ общинъ для ходатайства предъ правительствомъ о различныхъ дѣлахъ; нѣкоторые изъ нихъ имѣли связи съ видными сановниками и пользовались значительнымъ вліяніемъ при дворѣ короля А.—Ср.: Volumina legum, VI, 142, 157, изд. 1860 г.; Акты Вилен. Арх. Комис., т. V, passim; Czacki, Rozprawa o Zydach, стр. 56; Schorr, Zydzi w Przemyslu, 1903, стр. 210—11 (архив. акт. 1718 г.); Дубновъ, Историческія сообщенія №№ 7, 11 (Восходъ 1894 г. кн. 4, 12); его-же, Соціальная и духов. жизнь еврейск. въ Польшѣ первой половины XVIII вѣка (Восх. 1899, кн. 1—2); его-же, Всеоб. ист. евреевъ, кн. III, 292—96; W. Smolenski, Stan i sprawa Zydów polsk. w XVIII w. (1876), 16, 18, 23; E. Lehmann, Der polnische Resident Behrend Lehmann, Dresden, 1885; A. Levy, Gesch. der Jud. in Sachsen (Berlin, 1901) pp. 50—61. *С. Дубновъ.* 5.

Августъ III — король польскій (1733—1763) и курфирстъ саксонскій, сынъ и преемникъ предыдущаго. При немъ соціальное разложеніе еврейства въ Польшѣ, въ связи съ общимъ распадомъ государства, достигло крайнихъ размѣровъ. Политическая беззаботность и шляхетскій разгулъ правящихъ классовъ, охарактеризованные поговоркой: «при саксонскомъ королѣ ѣшь, пей и распоясывайся», приближали моментъ паденія Польши. Всемогущій министръ, саксонецъ Брюль, управлявшій именемъ короля, могъ удовлетворять хорошо оплаченныя еврейскія ходатайства лишь въ той мѣрѣ, въ какой это не возбуждало неудовольствія польскихъ клерикально-шляхетскихъ круговъ. Приходилось часто угождать предразсудкамъ этихъ вліятельныхъ слоевъ общества, и плодомъ такой политики являлись репрессивные королевскіе указы, въ родѣ указа 5 августа 1740 г., усилившаго режимъ гетто въ Познани (евреямъ запрещалось ночевать внѣ своего квартала, лѣчить христіанъ, держать христіанскихъ слугъ и т. п.), или декрета 1739 г. о запрещеніи допускать въ Познань еврейскихъ изгнанниковъ изъ Бреславля. «Сеймующая» шляхта, издавна прикрѣпившая евреевъ къ мелкой торговлѣ и сельскому арендаторству, сдѣлала въ 1740 г. попытку приравнить сельскихъ евреевъ къ крѣпостнымъ крестьянамъ. На сеймѣ дворянскіе депутаты внесли предложеніе, чтобы живущіе въ шляхетскихъ имѣніяхъ евреи были приписаны къ землѣ и признаны «наслѣдственными подданными» (Subjecti haereditati) владѣльцевъ тѣхъ имѣній, гдѣ они живутъ. Этотъ проектъ былъ отвергнутъ правительствомъ только изъ опасенія, что евреи, обращенные въ помѣщичьихъ крѣпостныхъ, будутъ приносить меньше дохода казнѣ. Между тѣмъ, бунтовавшіе противъ пановъ дѣйствительные крѣпостные или «хлопы»—православные крестьяне польской Украйны—нападали на евреевъ, громили и убивали ихъ въ селахъ и мѣстечкахъ: разгулялась «гайдамачина». Въ царствованіе А. было два крупныхъ гайдамацкихъ движенія: одно—въ 1734 г., когда шайки изъ крестьянъ и казаковъ свирѣпствовали въ Кіевскомъ воеводствѣ, Волыни и Подоліи, избивая «пановъ и жидовъ», а другое—въ 1750 г., когда послѣдовалъ сильный взрывъ гайдамачины въ Кіевщинѣ и Подоліи, съ массою еврейскихъ жертвъ въ Мошнахъ, Умани, Грановѣ, Винницѣ и Летичевѣ. Экономическая борьба мѣщанъ съ евреями въ городахъ, въ связи съ привитыми католической массѣ дикими предразсудками, породила въ правленіе А. больше ритуальныхъ процессовъ, чѣмъ въ предшествовавшія царствованія. Въ Познани найденный за городомъ трупъ христіанскаго мальчика причинилъ четырехлѣтнія тревоги цѣлой общинѣ (1736—40); въ тюрьмѣ томились нѣсколько почетныхъ представителей общины, изъ которыхъ двое умерли, измученные заточеніемъ и пыткою, а другіе были оправданы

высшимъ трибуналомъ въ Варшавѣ. Много шума надѣлало «Житомірское дѣло» 1753 г., по которому 24 еврея обвинялись въ убійствѣ крестьянскаго младенца Студзинскаго и были осуждены на смертную казнь, за исключеніемъ нѣсколькихъ, согласившихся принять крещеніе. Жертвами подобнаго-же процесса въ Войславицѣ (1760) были одинъ раввинъ и четыре почтенныхъ представителя мѣстной общины. Возмущенные этими инквизиціонными процессами, польскіе евреи послали депутатовъ къ римскому папѣ съ ходатайствомъ объявить ритуальныя обвиненія клеветой на еврейство (1758—60). И лишь послѣ того, какъ папа предписалъ своему нунцію въ Варшавѣ противодѣйствовать дикому предразсудку, король А. съ своей стороны подтвердилъ старинныя грамоты польскихъ королей о гарантіяхъ правосудія въ лживыхъ ритуальныхъ процессахъ. Однако, народный предразсудокъ держался прочно не только въ невѣжественной католической массѣ, но и въ «образованныхъ» классахъ, и одинъ современный писатель (Китовичъ) наивно говоритъ: «какъ шляхетская вольность невозможна безъ liberum veto, такъ еврейская маца (пасхальный хлѣбъ) невозможна безъ крови христіанской». Во внутренней жизни евреевъ тридцатилѣтнее царствованіе А. ознаменовалось ослабленіемъ дѣятельности центральныхъ органовъ общиннаго самоуправленія, въ особенности «Ваада четырехъ областей», періодическіе съѣзды котораго становились все рѣже. Въ духовной жизни происходило глубокое броженіе, выразившееся въ двухъ формахъ: съ одной стороны, франкизмъ (см.), какъ пережитокъ мессіанскаго саббатіанства, выродился изъ мистическаго въ мистификаціонное движеніе, полное авантюръ и окончившееся притворнымъ крещеніемъ всѣхъ его адептовъ (1756 — 60); съ другой стороны, возникшій въ Подоліи и Галиціи хасидизмъ (см.), въ лицѣ своего основателя Бешта и его кружка, стремился къ возстановленію «религіи сердца» въ противовѣсъ обрядовой и книжной религіи раввиновъ. Къ дѣлу крещенія франкистовъ были причастны не только высшіе іерархи католической церкви и сановники двора, но и самъ король А. Въ 1758 г. онъ выдалъ охранную грамоту этимъ сектантамъ, жаловавшимся ему на гоненія со стороны своихъ соплеменниковъ; а въ ноябрѣ 1760 г. король, по желанію вождя секты, Якова Франка, исполнялъ роль крестнаго отца при торжественномъ крещеніи его въ Варшавѣ.—Ср., кромѣ источниковъ, указанныхъ въ предыдущей статьѣ: Архивъ Юго-Западн. Россіи, ч. III, т. 3 («Акты о гайдамакахъ», съ предисловіемъ Антоновича, Кіевъ, 1876); Schorr, Organizacya Żydów w Polsce, 42—43 (Lwow, 1899); Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., кн. III, 296—98, 318—19, 321 сл.; его-же, Историческія сообщенія, № 9 (Восходъ 1894 г., кн. IX); Бершадскій, Литовскіе евреи, гл. I (Спб., 1883); его-же, Матеріалы для исторіи евреевъ въ Юго-Западн. Россіи и Литвѣ (Еврейск. Библ., т. VIII, стр. 18—32, приложенія; Perles, Gesch. d. Jud. in Posen, Breslau, 1866. *С. Дубновъ.* 5.

Авдима, אבדימי, (также Авдимосъ, Авдими, Авудми—отъ греческаго Εὐδαίμων—счастливый)—имя многихъ палестинскихъ амораевъ, которые были извѣстны также въ Вавилоніи. Это имя въ вавилонскомъ Талмудѣ чаще всего употребляется въ сокращенной формѣ—Дими (см.).—Ср. Frankel, Mebo, 58, 60. З.

Авдими, р. (безъ указанія отчества)—палестинскій амораи 4 в., ученикъ р. Маны и товарищъ р. Эліезера. Возможно, что онъ тождественъ съ р. Авдими, братомъ р. Іосе. Отъ его имени приводятся нѣсколько галахъ въ области гражданскаго права (Іер. Эруб., X, 2; Іер. Баба Батра, IX, 1; Шаббатъ, II, 5). Его вдова, потерявшая, по недоразумѣнію, право на алименты изъ наслѣдственнаго имущества, была возстановлена въ своихъ правахъ благодаря вмѣшательству р. Іосе (Іер. Кетуботъ, XI, 2). З.

Авдими баръ-Хама баръ-Хаса (Доса).—Время и мѣсто жизни его неизвѣстны. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ онъ вовсе не упоминается; въ вавилонскомъ же сохранились лишь три его изреченія, всѣ довольно мѣткія. Вотъ одно изъ нихъ. Комментируя слова Библіи, относящіяся къ акту законодательства на горѣ Синаѣ: «И они стали у подошвы горы» (Исходъ, 29, 17 בתחתית ההר—буквально: подъ горою), А. замѣчаетъ: «Синайская гора повисла надъ еврейскимъ народомъ, какъ опрокинутое корыто, и Богъ сказалъ имъ: Если примете Тору—хорошо, если нѣтъ, то тутъ же будетъ и ваша могила» (Шаббатъ, 88а). Смыслъ тотъ: еврейскій народъ не по доброй волѣ принялъ Тору, какъ бы предчувствуя тѣ гоненія, которыя ему придется выносить изъ-за нея въ продолженіе многихъ вѣковъ.—Ср. J. E. I 45. З.

Авдими (Дими) изъ Хаифа—палестинскій амораи 3-го поколѣнія (3 и 4 вѣка.). Онъ былъ знатокъ древнихъ Барайтъ и признанный авторитетъ въ ритуальныхъ вопросахъ. Между прочимъ, онъ рекомендовалъ издавна установленныя правила академическаго этикета примѣнять и внѣ школы (Киддуш., 33б. См. Абъ-бетъ-динъ). Его приверженность къ ученому сословію видна изъ его афоризма: «Съ тѣхъ поръ, какъ разрушенъ храмъ Іерусалимскій, даръ пророчества отнятъ у пророковъ и переданъ мудрецамъ» (Баба Батра, 12а).—Ср. J. E. I 45. З.

Авдими Нахота (рабъ-Дими въ вавилонскомъ Талмудѣ)—палестинскій амораи 4 в., современникъ вавилонскихъ амораевъ р. Хисды и р. Іосифа. Свое прозвище «Нахота» (נחותא—нисходящій) онъ получилъ, благодаря важному по своимъ послѣдствіямъ путешествію изъ гористой Палестины въ низменную Вавилонію. Этотъ А. доставлялъ вавилонскимъ школамъ результаты духовнаго творчества палестинскихъ академій. Въ вавилонскомъ Талмудѣ сплошь и рядомъ встрѣчается имя А., какъ передатчика галахическихъ и агадическихъ изреченій р. Іоханана, р. Симона б. Лакишъ и другихъ палестинскихъ авторитетовъ; отъ его же имени часто приводятся разныя толкованія законовъ, или совсѣмъ анонимныя, или же подъ неопредѣленнымъ заглавіемъ: «на западѣ говорятъ» (אמרי במערבא); наконецъ, съ его именемъ связаны многіе разсказы изъ жизни таннаевъ, сообщенія о достопримѣчательностяхъ Палестины, о существующихъ тамъ народныхъ обычаяхъ и народныхъ поговоркахъ и, наконецъ, о сохранившихся тамъ историческихъ преданіяхъ и легендахъ. Послѣднія, однако, перемѣшаны у него иногда съ такими наивными и фантастическими прикрасами, что трудно отыскать въ нихъ основное историческое ядро. Характернымъ въ этомъ отношеніи является его разсказъ о тридцати двухъ войнахъ, которыя римляне будто бы вели противъ грековъ, побѣдивъ ихъ лишь послѣ союза съ евреями (Абода Зара, 8б).—Ср.: Bacher, Ag. pal. Amor., III, 691—643; Frankel, Mebo, 60. З.

Авдими Сепфорійскій — палестинскій амораи 5 в. (Іер. Бер., IV, 3; Іер. Беца, I, 9). З.

Авдій—см. Обадія (пророкъ и др.). 1.
Авдонъ—см. Абдонъ. 1.
Аволей Ціонъ—см. Абелей Ціонъ. 4.

Аволиты (называемые также Авелоніями или Авелонитами) — сѣверо-африканская христіанская секта, вѣроятно, гностическаго происхожденія, имѣвшая небольшое число общинъ въ окрестностяхъ Гиппона во времена Августина, въ концѣ 4 и въ началѣ 5 вѣка. Имя А., безъ сомнѣнія, происходитъ отъ имени сына Адама, который, по преданію, умеръ бездѣтнымъ. Засвидѣтельствованы слѣдующія положенія секты: 1) они заключали браки, но воздерживались отъ супружескаго общенія; 2) дѣторожденіе они считали незаконнымъ, но заботились о продолженіи существованія своей общины путемъ усыновленія каждымъ мужемъ и женою по одному ребенку мужского и женскаго пола, которые могли унаслѣдовать ихъ состояніе и продолжать ихъ цѣломудренную форму брачной жизни. Въ случаѣ смерти одного изъ дѣтей, вмѣсто него усыновлялся другой. Такъ какъ А. обладали значительнымъ состояніемъ, то имъ нетрудно было доставать необходимое число дѣтей. Остатки секты были уничтожены при императорѣ Аркадіи въ 417 году. Кромѣ замѣтки у Августина («De haeresibus liber», 87), они упоминаются въ анонимномъ сочиненіи «Praedestinatus», I, 87. Нѣкоторые предполагали, что ихъ основателемъ былъ нѣкій Авель, жившій въ непосредственно предшествующее время; но нѣтъ никакихъ фактовъ, подтверждающихъ эту теорію. Другіе ставили Авелитовъ въ связь съ эссеями и терапевтами. [J. E. I, 52]. 2.

Аволь (евр. הבל, Septuaginta Ἄβελ). *Въ Библіи*—второй сынъ Адама и Евы, А. былъ пастухъ, тогда какъ его старшій братъ, Каинъ—земледѣлецъ. Когда братья представили свои приношенія Богу, жертва А.—«отъ первородныхъ стада его»—получила предпочтеніе предъ жертвой Каина, принесшаго даръ свой отъ плодовъ земли. Это возбудило зависть Каина, и онъ, несмотря на предупрежденіе Бога, убилъ А. (Быт., 4, 2—8).—*—Въ апокрифической и агадической литературѣ* А. разсматривается, какъ первая невинная жертва насилія, олицетвореніемъ котораго является Каинъ, и какъ первый мученикъ за торжество справедливости. Согласно кн. Эноха (22, 7), А. въ «шеолѣ» (см.)—глава душъ всѣхъ мучениковъ, призывающихъ Божью месть на потомковъ Каина, пока послѣдніе не исчезнутъ съ лица земли. Въ «Авраамовомъ Завѣтѣ» (версія 1-ая, 13; версія 2-ая, 11) о пребываніи А. въ загробномъ мірѣ разсказывается слѣдующее: «На судейскомъ тронѣ возсѣдаетъ почтенный мужъ и судитъ, отличая праведныхъ отъ нечестивыхъ. Это первый по времени мученикъ, и Богъ привелъ его сюда для произнесенія судебныхъ приговоровъ; рядомъ съ нимъ стоитъ Энохъ, небесный письмоводитель, и отмѣчаетъ грѣхи и добродѣтели каждаго, ибо Богъ сказалъ: «Я не стану васъ судить, но каждый человѣкъ да будетъ судимъ человѣкомъ же». Потомки Адама должны быть судимы сыномъ Адама до тѣхъ поръ, пока не наступитъ великій и славный день появленія Господня; тогда судьями станутъ 12 колѣнъ Израилевыхъ и произнесенъ будетъ послѣдній приговоръ самимъ Богомъ, приговоръ окончательный и неизмѣнный» (ср. Матѳ., 19, 28). Согласно эфіопской «Книгѣ Адама и Евы» и сирійской «Пещера сокровищъ» (обѣ полуеврейскаго, полуязыческаго характера, см. Gelzer, Julius Africanus, II, 272), тѣло А. помѣщено было въ «пещерѣ сокровищъ». Предъ этой пещерой Адамъ, Ева и ихъ потомки возносили къ Господу свои молитвы. Сынъ Адама, Сетъ (Сиѳъ), заклиналъ своихъ дѣтей «кровью праведнаго Авеля» не смѣшиватьсясъ сѣменемъ нечестиваго.—Благосклонное отношеніе Бога къ жертвоприношенію А. агада толкуетъ въ томъ смыслѣ, что жертва А. была сожжена огнемъ, ниспавшимъ съ неба. Эта мысль, встрѣчающаяся лишь въ позднѣйшей агадѣ (Midrasch Zutta, edit. Buber, p. 35), была извѣстна еще Theodotion'у и повторяется у отцовъ церкви, напр., у Кирилла Александрійскаго, Іеронима, Ефрема Сирина и другихъ. Согласно Мидрашу, ссора между Каиномъ и А. произошла на почвѣ разногласія во мнѣніяхъ по вопросу о божественномъ правосудіи и о воздаяніи въ загробномъ мірѣ. Каинъ отрицалъ и то, и другое; А. же утверждалъ, что существуетъ божественное правосудіе и что въ силу этого въ будущемъ мірѣ каждому воздастся по заслугамъ его. Другой агадистъ утверждаетъ, что поводомъ къ враждѣ между братьями послужила женщина. Съ каждымъ изъ братьевъ родилась по сестрѣ; сестра А. была болѣе красива, и Каинъ хотѣлъ завладѣть ею (Pirke r. Eliezer, 21). По другой версіи (Bereschith rabba, 22), съ А. родились двѣ сестры-близнецы. Каинъ утверждалъ, что лишняя сестра принадлежитъ ему, какъ первородному; А. же настаивалъ на томъ, что она принадлежитъ ему, потому что родилась вмѣстѣ съ нимъ. Другой агадистъ описываетъ споръ А. и Каина такимъ образомъ: братья рѣшили раздѣлить весь міръ между собою. Каину досталось все недвижимое имущество, А.—все движимое. Одинъ заявляетъ: «земля, на которой ты стоишь, принадлежитъ мнѣ».—Другой отвѣчаетъ: «платье, которое ты носишь, принадлежитъ мнѣ». Одинъ говоритъ: «сними свое платье». Другой: «взлети на воздухъ». Тогда Каинъ набросился на брата (тамъ-же). А. былъ сильнѣе Каина, такъ что въ началѣ борьбы Каинъ очутился подъ А. Побѣжденный взмолился: «вѣдь насъ только двое во всемъ мірѣ, что скажешь ты отцу въ утѣшеніе?» А. сжалился надъ братомъ и отпустилъ его, но тотъ вѣроломно убилъ его. Отсюда поговорка: «не дѣлай злому добра, и зло не постигнетъ тебя» (тамъ-же). Собака, сторожившая раньше стадо А., долго охраняла трупъ своего господина отъ хищныхъ птицъ и звѣрей; Адамъ же и Ева сидѣли рядомъ, горько оплакивая своего сына и не зная, что съ нимъ сдѣлать. Тѣмъ временемъ они увидѣли, какъ на ихъ глазахъ воронъ зарылъ въ пескѣ трупъ другого ворона. Тогда Адамъ воскликнулъ: «Сдѣлаемъ и мы то же самое» и, вырывъ могилу, похоронилъ въ ней сына (Pirke r. Elieser, ук. м.). Мѣсто, гдѣ былъ убитъ А., осталось навсегда пустыннымъ и безплоднымъ (Midrasch Schir ha-Schirim). Іеронимъ въ своемъ комментаріи къ Іезекіилю (27, 18), опираясь на еврейскую традицію, утверждаетъ, что мѣсто убійства А.—Дамаскъ (по-еврейски דם-דמשק-кровью, שק-напоенный). Согласно другому преданію, земля отказалась принять въ себя кровь убитаго А.: она еще была дѣвственно чиста отъ человѣческой крови (Bereschit rabba, ук. м.) См. также «Авель въ мусульманскихъ сказаніяхъ».— Ср.: Apocalypsis Mosis, XL; Книга Юбилеевъ, 47 (тамъ дается очень странная этимологія имени А.: отъ еврейскаго אבל—печаль, скорбь, вмѣсто הבל—суета); Denkschrift d. Wiener

Akad., XX, 52; Ginzberg, Monatsschrift, 1899, 226, 294; J. E. I, 48—49. 3.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ «Посл. къ Евр.» (11, 4), гдѣ возвеличивается христіанская добродѣтель—«вѣра», А. приводится какъ первый образецъ человѣка, обладавшаго вѣрою: «ею онъ получилъ свидѣтельство, что онъ праведенъ, ею онъ и по смерти говоритъ еще». У Іоан., 3, 10—12 А.—первое олицетвореніе добра, въ противоположность Каину, представителю зла, который естественно ненавидитъ А. По толкованію Амвросія, эти два брата представляютъ два противоположныхъ класса людей (А.—прообразъ добрыхъ, Каинъ—злыхъ) и два противоположныхъ народа (А.—прообразъ язычниковъ, принявшихъ христіанство, Каинъ—прообразъ іудеевъ, народа братоубійственнаго). Св. Августинъ въ своемъ сочиненіи «О градѣ Божіемъ» строитъ цѣлую систему, по которой «градъ Божій» обнимаетъ двѣ группы людей: земныхъ, изображаемыхъ Каиномъ, и небесныхъ, представленныхъ Авелемъ; съ тѣхъ поръ, какъ первый праведникъ А. убитъ своимъ братомъ, церковь скитается среди гоненій града земного. Іоаннъ Златоустъ видитъ въ А. прообразъ Іисуса Христа, ибо онъ, пастырь овецъ, принесъ въ жертву агнца и претерпѣлъ насильственную смерть отъ руки брата. Для отцовъ церкви А. не только прообразъ Христа—таковыми являются всѣ патріархи, пророки и праведники,—но и первый мученикъ за вѣру, возвѣстившій о страданіяхъ Христа, первый праведникъ, который не противодѣйствовалъ кровожадному Каину (предизображающему Израиля), но спокойно далъ себя убить, какъ жертву смиренную и кроткую. «Будемъ подражать праведному Авелю»—пишетъ Кипріанъ. А. воспоминается православной церковью въ недѣлю праотцевъ.—Ср. «Правосл. Богосл. Энциклопедія», т. I, стр. 127—131. 1.

— *Въ мусульманскихъ сказаніяхъ.* Въ Коранѣ (Сура, 5, 30—34) приводится съ легендарными прибавленіями разсказъ объ А., какъ сынѣ Адама, но безъ упоминанія его имени. Тамъ передается о ссорѣ двухъ братьевъ при жертвоприношеніи, объ убійствѣ одного изъ нихъ и о томъ, какъ воронъ далъ убійцѣ совѣтъ зарыть убитаго въ землю. Всѣ эти подробности чрезвычайно напоминаютъ агаду и Раши (ср. Pirke r. Eliezer, 21 и параллельныя мѣста Танхумы, гдѣ вмѣсто ворона фигурируетъ голубь). Вообще мусульманская традиція обнаруживаетъ въ данномъ случаѣ много общаго не только съ литературой Мидраша, но и съ христіанскою (эѳіопскою и сирійскою) письменностью (ср. книги: «Адама», изд. Дильмана; «Пещера сокровищъ», стр. 8, переводъ Бецольда; «Пчелы», стр. 25, переводъ Беджа). Въ «хадисахъ» или преданіяхъ о Магометѣ также разсказывается объ этомъ эпизодѣ. Причина жертвоприношенія обоихъ братьевъ, по сообщенію арабскихъ писателей Табари, Ибнъ ал-Атира, Бейдави и др., объясняется довольно характерно: братья хотѣли при помощи гаданія узнать, кому изъ нихъ достанется въ жены красавица Лубеда, рожденная Евою одновременно съ Каиномъ. Адамъ предпочиталъ отдать ее А., а не Каину, во избѣжаніе сильнаго кровосмѣшенія. Затѣмъ арабскія преданія даютъ любопытныя подробности о дальнѣйшей судьбѣ братоубійцы: Каинъ, послѣ совершенія преступленія, бѣжалъ, въ обществѣ сестры своей Икдиміи (или Акдиміи), съ пустынной горы близъ Дамаска въ Аденъ, на берегъ Индійскаго океана. Арабскій географъ Якутъ, основываясь на мусульманскихъ преданіяхъ, отводитъ Каину для мѣстожительства страну Эдемъ (עדן), которая впрочемъ имѣетъ лишь звуковое сходство съ «Аденомъ». Мусульмане (напр., Табари) освѣдомлены также о возрастѣ Каина и А., увѣряя, что первому было 25, второму 20 лѣтъ. По смерти А., Адамъ горько оплакивалъ его; приписываемые ему арабскою легендою стихи получили въ 9 и 10 вв. широкое распространеніе (Табари и Масуди). Вышеприведенныя арабскія имена сестеръ (ср. Великій Мидрашъ Іемена и Шальшелетъ га-Каббала) не носятъ ни еврейскаго, ни арабскаго характера; почти то же самое слѣдуетъ сказать и о принятыхъ у арабовъ именахъ Каина и А. (Qabil, Habil). Впрочемъ, корень habila существуетъ въ арабскомъ языкѣ и примѣнялся во времена геджры; халифъ Омаръ употребляетъ его въ значеніи: «лишился сына и опоры»; производныя слова имѣютъ значеніе: «устроилъ засаду, обманулъ; устроилъ заговоръ». Связь даннаго корня съ именемъ А. указываетъ на близкое знакомство арабовъ съ исторіей А.—Ср.: J. E. I, 48—49; Табари, I, 137—146 (на арабск. яз.); Maçoudi, Les Prairies d'or, I, 3; M. Grünbaum, Neue Beiträge zur semit. Sagenkunde, 67—70; Wellhausen, Reste altarabischen Heidenthums, 64, 70, 71; Dozy, Die Israeliten zu Mekka, Leipz.—Haarlem, 1864, pp. 73—79; Weil, Biblische Legenden d. Musulmäner, стр. 30;
Д. Г. 4.

— *Взгляды современной критической школы.*—Библейскій разсказъ объ А. принадлежитъ только одному автору (J) и кратокъ до неясности. Самое имя А. не можетъ быть объяснено вполнѣ удовлетворительно. Однако, очевидно, что разсказъ исходитъ изъ очень древняго преданія, причемъ не исключена возможность и его вавилонскаго происхожденія, тѣмъ болѣе, что по-ассирійски «сынъ»—hablu. Исторія А. имѣетъ цѣлью: 1) подчеркнуть превосходство пастушескаго образа жизни надъ земледѣльческимъ, что̀ указываетъ на глубокую древность первоначальной легенды, восходящей къ кочевому періоду; 2) указать на особенную важность животныхъ жертвоприношеній, развившихся впослѣдствіи въ цѣлую систему; кромѣ того, 3) исторія эта показываетъ, какъ велико было соперничество между людьми различныхъ занятій, которые образовывали въ древности отдѣльныя общины и вели постоянныя войны; 4) въ этой исторіи проглядываетъ сознаніе, что одни люди нравятся Божеству болѣе, нежели другіе, и что это можетъ быть въ зависимости отъ ихъ способа поклоненія или жертвоприношенія. Въ дальнѣйшихъ книгахъ Библіи (Ветх. зав.) ни А., ни Каинъ болѣе не упомиминаются.—Ср. Stade, Zeitschrift f. A. T. 1884, стр. 250. [J. E. I, 49]. 1.

Авенель, Анри Майоръ — французскій журналистъ и историкъ, пріемный сынъ Поля А., род. въ Парижѣ въ 1853 г.—А. началъ свою литературную дѣятельность въ качествѣ сотрудника парижской ежедневной газеты «Evénement» и различныхъ провинціальныхъ изданій. Въ 1888 г. А. принялъ на себя редакторство «Annuaire de la presse française» (основаннаго Эмилемъ Меримэ въ 1880 г.), въ которомъ ввелъ цѣлый рядъ улучшеній. Изъ трудовъ А. заслуживаютъ быть отмѣченными «Chansons et chansoniers» (1883)—историческій очеркъ развитія пѣсни; «Histoire de la presse française à partir de 1789 jusqu'à nos jours»,—цѣнный трудъ, написанный по предложенію министра торговли для всемірной выставки 1900 г.; «35 ans de République»—исторія Франціи съ 1870

года, посвященная выдающимся дѣятелямъ 3-й республики (1905).—Ср. J. E. II, 343. *M. C.* 6.

Авенель, Жоржъ—публицистъ и историкъ, род. въ Шомонѣ (департаментъ Уазы, Францiя) въ 1828 г., ум. въ Буживалѣ въ 1876 г.—А. посвятилъ большую часть своей жизни изученiю французской революцiи. Въ 1865 г. вышло первое крупное его произведенiе «Anacharsis Cloots, l'orateur du genre humain», гдѣ впервые были представлены въ истинномъ свѣтѣ характеръ и роль этого дѣятеля великой революцiи. Благодаря глубокой эрудицiи и яркости изложенiя, А. удалось возсоздать съ чрезвычайной жизненностью и массой деталей цѣлый рядъ моментовъ этой эпохи. Будучи однимъ изъ главныхъ редакторовъ газеты «Republique Française», онъ помѣстилъ тамъ серiю своихъ дальнѣйшихъ изысканiй на ту же тему (1871—74), изданныхъ имъ въ 1875 г. отдѣльной книгой: «Lundis révolutionnaires». Это сочиненiе не мало способствовало устраненiю многихъ ошибочныхъ мнѣнiй о французской революцiи, сложившихся на основанiи поверхностнаго изученiя и недостаточной провѣрки историческаго матерiала. Одинъ изъ этюдовъ, вошедшихъ въ составъ этого сочиненiя, «La vraie Marie-Antoinette, décrite par elle-même», вышелъ также отдѣльнымъ изданiемъ. А. умеръ, не успѣвъ закончить вторую серiю своихъ «Lundis», надъ которой онъ въ то время работалъ и гдѣ было отведено видное мѣсто характеристикѣ одного изъ дѣятелей революцiи—Паша. Имъ же было подготовлено изданiе полнаго собранiя сочиненiй Вольтера, извѣстное подъ именемъ «Édition du siècle», въ которомъ была тщательно провѣрена и пополнена обширная корреспонденцiя Вольтера.—Ср.: Vapereau, Dict. des contemp., стр. 1880; Larousse, Grand Diction. du XIX s. (t. I et II, suppl.); Grande Encyclopedie; J. E. II, 343. 6.

Авенель, Поль—французскiй писатель, братъ предыдущаго, род. въ Шомонѣ въ 1823 г.; въ молодости готовился къ коммерческой дѣятельности, но затѣмъ всецѣло посвятилъ себя литературѣ. Литературная дѣятельность А. весьма разнообразна. Начавъ съ газетныхъ корреспонденцiй и фельетоновъ о драматическомъ искусствѣ въ газетахъ, А. вскорѣ составилъ себѣ имя, какъ авторъ многочисленныхъ театральныхъ пьесъ, романовъ и поэмъ. Изъ его драматическихъ произведенiй отмѣтимъ: «Chasseurs de pigeons», «La paysanne des Abruzzes», «Les jarretieres d'un huissier», «Les amoureux pris par le piège», «Soyez donc concierge», «L'homme à la fourchette и др. Изъ его романовъ пользуются наибольшей извѣстностью: «Le roi de Paris» (1860), «Les étudiants de Paris», «Le duc des moines» (1864), «Les calicots» (1866). Сборникъ его поэмъ и стихотворенiй «Alcôve et boudoir» (1855) былъ конфискованъ по судебному постановленiю за безнравственность, но черезъ тридцать лѣтъ (1885) былъ переизданъ въ весьма роскошномъ видѣ. Наибольшимъ успѣхомъ пользовались его пѣсни на политическiя темы, вышедшiя подъ заглавiемъ «Chansons politiques»—сатира на событiя временъ Имперiи. При появленiи этого сборника Викторъ Гюго писалъ автору: «Поздравляю поэта въ пѣсенникѣ и привѣтствую гражданина въ поэтѣ». За «Chansons politiques» послѣдовали: «Chants et chansons politiques» (1869—72) и «Chansons de Paul Avenel» (1875).—Ср.: J. E. II, 344; Dict. Departementaux; Vapereau, Dict. des contemporains, 1880; Larousse, Grand dict. univ. du XIX (T. 1, Suppl. I и II); Grande Encyclop. *M. C.* 6.

Авениръ—см. Абнеръ. 1.

Авенъ (אָוֶן—«ложь», «ничтожество»)—уничижительное обозначенiе языческихъ божествъ. «Бамотъ Авенъ» («высоты Авена») въ Ос., 10, 8, равно какъ «Бетъ Авенъ» («домъ Авена») въ Ос., 4, 15 и др., обыкновенно понимаются, какъ обозначенiя Бетъ-Эля, бывшаго центромъ идолопоклонства въ Израилѣ. Также и «долина Авена» у Ам., 1, 5—долина какого-нибудь идола, имя котораго умышленно замѣняется словомъ «ничтожество» (предполагается Баалбекъ, извѣстный культомъ солнца). Въ Iез., 30, 17, вм. «Авенъ», слѣдуетъ читать «Онъ» (египетскiй городъ, въ Септуагинтѣ—Гелiополисъ).—Ср. J. E. II, 343. 1.

Аверроизмъ—см. Аверроэсъ. 5.

Аверроэсъ—крупнѣйшiй изъ арабскихъ философовъ-аристотельянцевъ, занимавшiй въ мусульманскомъ мiрѣ такое же мѣсто, какъ его современникъ Маймонидъ—въ еврейскомъ, и имѣвшiй большое влiянiе на еврейское средневѣковое мышленiе. «Averroes» есть латинизированная форма арабскаго имени **Ибнъ-Рошдъ**, Абул-Валидъ Мохаммедъ бенъ Ахмедъ. Онъ родился въ 1126 г. въ испанской Кордовѣ, гдѣ спустя девять лѣтъ родился Маймонидъ, получилъ энциклопедическое образованiе и зналъ весь циклъ наукъ того времени: естествовѣдѣнiе, медицину, математику, теологiю и философiю. Сынъ мусульманскаго кади или судьи (еще одна черта сходства съ Маймонидомъ, сыномъ «даяна»), А. занималъ такую же должность въ Севильѣ и Кордовѣ; иногда онъ уѣзжалъ въ Марокко, гдѣ исполнялъ обязанность врача при дворѣ халифовъ-альмогадовъ, сувереновъ арабской Испанiи; но религiозное свободомыслiе А. навлекло на него гоненiя: обвиненный въ отступленiи отъ правовѣрiя, онъ впалъ въ немилость и, лишенный всѣхъ своихъ должностей, былъ сосланъ въ Лусену, близъ Кордовы (1195). Освобожденный потомъ халифомъ и возстановленный въ своей придворной должности, онъ вскорѣ умеръ въ Марокко (1198). А. прiобрѣлъ славу главнымъ образомъ въ качествѣ комментатора Аристотеля, хотя написалъ немало и самостоятельныхъ трудовъ. Объ его комментарiяхъ говорили, что если природа впервые была истолкована Аристотелемъ, то самъ Аристотель былъ истолкованъ А.—Данте въ своей «Божественной Комедiи» удѣляетъ ему почетное мѣсто рядомъ съ великими мудрецами языческаго мiра. Дѣйствительно, сочиненiя А., переведенныя на древне-еврейскiй и латинскiй языки, въ теченiе долгаго времени служили ключемъ къ перипатетической философiи во Францiи и Италiи. Послѣдовательный аристотельянецъ и строгiй рацiоналистъ, А. неизбѣжно долженъ былъ столкнуться съ направленiемъ ортодоксовъ ислама, ашаритовъ, и особенно съ мистическимъ скептицизмомъ Газзали, прославившагося своимъ «Опроверженiемъ философовъ». Рацiоналистическая философiя въ 13 в. не могла утвердиться въ мусульманскомъ мiрѣ, гдѣ все болѣе усиливалось влiянiе ортодоксiи и схоластической догматики. Аверроизму суждено было развернуться въ иной культурной средѣ—въ тѣхъ еврейскихъ кругахъ Испанiи и южной Францiи, въ которыхъ созрѣвали сѣмена, одновременно брошенныя Маймонидомъ. Долгое время Маймонида считали ученикомъ А. и полагали, что еврейскiй философъ писалъ подъ влiянiемъ своего арабскаго современника. Но это не под-

тверждается источниками, свидѣтельствующими, что Маймонидъ уже выработалъ свою философскую систему въ тотъ моментъ, когда онъ впервые познакомился съ сочиненіями А.—Изъ письма Маймонида къ своему ученику Іосифу Акнину мы узнаемъ, что это случилось въ 1190 г., въ годъ появленія его «Moreh Nebuchim», спустя много лѣтъ послѣ обнародованія болѣе раннихъ его сочиненій, комментарія къ Мишнѣ и «Sefer ha-Mada», гдѣ уже намѣчены общіе контуры философскаго міровоззрѣнія автора. Гораздо ближе къ истинѣ мнѣніе, что А. и Маймонидъ—два другъ отъ друга независимыхъ, хотя и глубоко родственныхъ ума, стоявшихъ на вершинѣ философской мысли своей эпохи. Будучи оба аристотельянцами, они, однако, часто различаются въ оттѣнкахъ своихъ отношеній къ перипатетической философіи: А. является всегда болѣе прямолинейнымъ послѣдователемъ этой философіи и болѣе строгимъ раціоналистомъ въ религіи, чѣмъ его еврейскій современникъ. Вездѣ, гдѣ А. говоритъ объ Аристотелѣ—въ изложеніи его системы или «парафразахъ», въ «среднихъ» и «большихъ» комментаріяхъ,—чувствуется глубокое преклоненіе передъ мудростью греческаго мыслителя. Аристотель—для него типъ совершеннаго человѣка, обладатель непогрѣшимой истины, основатель и завершитель научнаго познанія. Особенно его восхищаетъ система логики Аристотеля: онъ видитъ въ ней квинтэссенцію человѣческой мудрости; счастье людей онъ измѣряетъ исключительно степенью разумности ихъ мышленія и силою ихъ логическихъ способностей. Этимъ своимъ преувеличеннымъ интеллектуализмомъ А. доказалъ, что истинное греческое міросозерцаніе, всегда стремившееся къ гармоническому развитію всѣхъ сторонъ человѣческаго духа, осталось чуждо этому поклоннику великаго грека. Въ своей раціоналистической прямолинейности А. часто доходилъ до такихъ смѣлыхъ выводовъ, какъ, напр., отрицаніе личнаго безсмертія: наша душа, по его мнѣнію, продолжаетъ существовать послѣ смерти не какъ особая субстанція, а лишь какъ моментъ во всемірномъ разумѣ, воплощенномъ во всемъ человѣческомъ родѣ. Маймонидъ до такихъ смѣлыхъ выводовъ не доходилъ, но и онъ, какъ извѣстно, обнаружилъ въ вопросѣ о загробной жизни и воскресеніи мертвыхъ колебанія, навлекшія на него рѣзкія нападки со стороны раввиновъ-ортодоксовъ. Болѣе замѣтно расхожденіе А. съ Маймонидомъ по вопросу о вѣчности и несотворенности міра: первый безусловно настаиваетъ на вѣчности матеріи и, потенціально, даже формы; второй старается приблизиться къ библейской догмѣ о сотвореніи міра и устанавливаетъ зависимость самой космической матеріи отъ творческой воли Бога, какъ единой «необходимо-сущей» или самосущей силы.—Изъ оригинальныхъ произведеній А. дошедшія до насъ три книги занимаются проблемой объ отношеніи между религіей и философіей, между вѣрой и разумомъ. Эти произведенія, какъ уже сказано, нашли самый живой откликъ въ еврейской средѣ, гдѣ въ 13 в. кипѣла борьба между сторонниками и противниками Маймонида по поводу той же проблемы о разграниченіи сферъ вѣры и разума. Труды эти носятъ слѣдующія названія: 1) «О методахъ доказательства принциповъ религіи» (въ еврейск. переводѣ неизвѣстнаго автора: דרכי הראיות בסברות הדת); 2) «Опроверженіе опроверженія» הפלת ההפלה—отвѣтъ на книгу Газзали «Опроверженіе философовъ»; 3) рядъ небольшихъ трактатовъ, изданныхъ І. Мюллеромъ въ араб. оригиналѣ подъ общимъ названіемъ Philosophie und Theologie (Münch., 1875; одинъ изъ нихъ носитъ въ еврейск. переводѣ названіе: ההפרש בין התורה והחכמה). Въ своихъ произведеміяхъ А. высказываетъ взгляды на отношеніе между философіей и религіей, которые по общей своей тенденціи и конечной цѣли (доказать превосходство разума надъ буквально понятой традиціей) совпадаютъ съ ученіемъ еврейскихъ раціоналистовъ того времени. Однако, между ними есть и одно существенное различіе. Въ то время, какъ большинство еврейскихъ раціоналистовъ, вслѣдъ за Маймонидомъ, старалось доказать тождество религіи и философіи, для каковой цѣли они должны были прибѣгать къ аллегорическому толкованію Библіи, А. съ самаго начала объявляетъ, что религія дана для неразсуждающей народной массы, неспособной къ философскому мышленію, и цѣль ея—не прояснять сознаніе людей, а только поднимать ихъ нравственный уровень. Въ виду этой чисто практической роли, которую онъ удѣляетъ религіи, А. доходитъ до мысли о безполезности аллегорическаго толкованія Св. Писанія (въ данномъ случаѣ Корана); разногласіе же между познаніемъ и преданіемъ онъ разрѣшаетъ извѣстнымъ тезисомъ о «двойной истинѣ» (религіозной и философской), который отразился въ ученіяхъ нѣкоторыхъ еврейскихъ философовъ (Албалагъ и др.) и затѣмъ игралъ крупную роль въ христіанской схоластикѣ.—Сочиненія А. начали переводиться на еврейскій языкъ уже въ началѣ 13 вѣка. Первый, который ввелъ его философію въ еврейскую литературу, былъ Самуилъ ибнъ-Тиббонъ, классическій переводчикъ арабскаго текста «Moreh Nebuchim» Маймонида. «Философская энциклопедія» Тиббона—не что иное, какъ изложеніе идей А. По порученію императора Фридриха II, извѣстный писатель Яковъ бенъ Абба-Мари Анатоли (см.) издалъ въ 1232 г. еврейскій переводъ части «Средняго комментарія» А., а въ 1260 г. Моисей ибнъ-Тиббонъ перевелъ почти весь «Краткій комментарій». За ними послѣдовали переводы комментаріевъ А. подъ названіемъ: השמים והעולם, בעלי החיים, הגיון קצר. Изъ писателей 13 вѣка особенно подробно излагалъ идеи А. Шемтобъ Палкеро (ум. въ 1295 г.), который въ своихъ книгахъ «Moreh ha-Moreh» и друг. далъ обширныя выписки изъ А. Въ 14 в. Калонимосъ бенъ Калонимосъ изъ Арля далъ новую серію переводовъ: большой комментарій къ «Логикѣ» (הגיון), «Физикѣ» (הטבע), «Метафизикѣ» (מה שאחר הטבע) и др. Самуилъ бенъ Іегуда бенъ Мешулламъ изъ Марселя перевелъ краткій комментарій къ «Этикѣ» (ספר המדות) и парафразу «Республики» Платона (הנהגת המדינה), которую въ средніе вѣка смѣшивали съ «Республикой» Аристотеля. Тодросъ Тодроси изъ Арля перевелъ въ 1337 г. рядъ комментаріевъ подъ заглавіями: השיר, המליצה, ההטעה, מאמרות. Вторая половина 14 в.—золотой вѣкъ аверроизма въ еврейской литературѣ. Тогда появилось нѣсколько самостоятельныхъ произведеній, которыя пользовались оружіемъ А. въ борьбѣ съ врагами философіи. Знаменитый Леви бенъ Герсонъ (Герсонидъ, Ралбагъ) въ своемъ комментаріи къ Пятикнижію доходитъ даже до еретическаго утвержденія вѣчности міра, въ полномъ соотвѣтствіи съ ученіемъ Аристотеля и его вѣрнаго толкователя А. Идеями аверроизма проникнуты и сочиненія тогдашнихъ маймо-

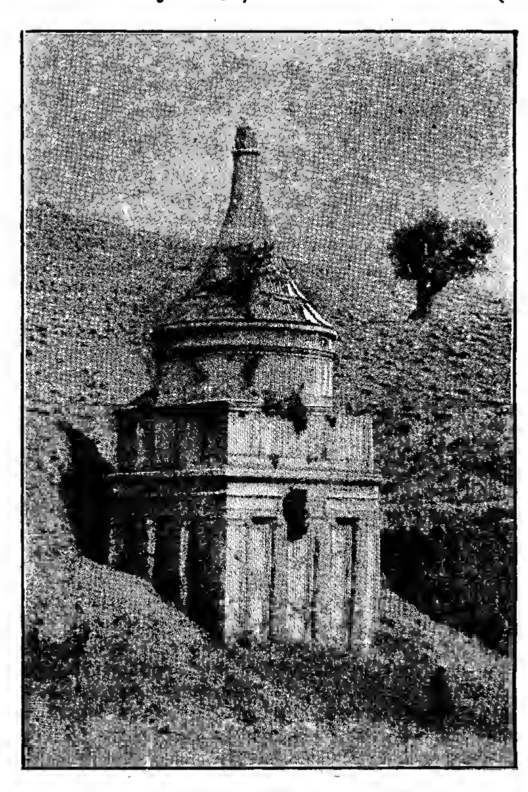
нистовъ Іосифа Каспи и Моисея Нарбони. Въ 15 в., при ослабленіи интереса къ свободной религіозной философіи, встрѣчались еще крупные писатели, комментировавшіе А. или излагавшіе его идеи (Іосифъ ибнъ-Шемтобъ въ Испаніи, Илія Дельмедиго въ Италіи и др.), но уже къ концу вѣка появляется рѣзкая критика аверроизма (Исаакъ Абрабанель въ комментаріяхъ къ Маймониду и др.). Съ 16 в. реакція противъ раціоналистической философіи вообще и аристотелизма въ частности достигаетъ такихъ размѣровъ, что аверроизмъ сходитъ со сцены въ еврейской литературѣ.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebersetzungen, Berlin, 1893, §§ 16—21, 149, 186, 429 (подробно обо всѣхъ еврейскихъ переводахъ А.); Munk, Melanges de philosophie juive et arabe, Paris, 1859; Renan, Averroës et l'averroisme, Paris, 1866; J. Müller, Averroes philosophus, Leipz., 1874; idem, Philosophie u. Religion, Münch., 1875; Baer, Gesch. d. Philos. in Islam, 1901; Pollak, Entwickelung d. arab., u. jüd. Philosophie (Stein, Archiv f. Gesch. d. Phil., Bd. 17); D. Neumark, Gesch. d. jüd. Philosophie d. Mittelalters (Berl., 1907), 157, 237 и passim (на стр. 237 и 239, въ примѣчаніи, нужно исправить хронологическую ошибку: Яковъ бенъ Махиръ Тиббонъ перевелъ компендіумъ логики Аверроэса не въ 1189, а въ 1289 г.). *А. Г.*—5.

Авесаломъ (Ἀψάλωμος)—одинъ изъ пяти сыновей Іоанна Гиркана, заключенный въ тюрьму со своей матерью и тремя братьями, когда его старшій братъ Іуда Аристобулъ взошелъ на престолъ Хасмонеевъ (105 г. дохрист. эры). Однако, послѣ года страданій, смерть царя освободила его. Когда его братъ Александръ Яннай присвоилъ себѣ царское достоинство, А., который не заявлялъ притязаній на власть и предпочиталъ жизнь подданнаго, былъ осыпанъ почестями. Ничего болѣе неизвѣстно о судьбѣ А., кромѣ того, что онъ пережилъ всѣхъ братьевъ и былъ увезенъ въ плѣнъ Помпеемъ, когда послѣдній взялъ Іерусалимъ въ 63 г. дохрист. эры. Черезъ свою дочь, вышедшую замужъ за его племянника, Аристобула II, А. сталъ прадѣдомъ Маріамны, жены Ирода Великаго.—Ср.: Іосифъ, Древн., 13, 2. § 1; 12, § 1; 14, § 1; Іуд. Война, 1, 68, 71, 85; Grätz, Gesch. d. Jud., III, 117, 164. [J. E. 1, 134]. 2.

Авесса—см. Абишай. 1.

Авессаломовъ памятникъ—надгробное сооруженіе въ 20 фут. вышины и 24 фут. въ квадратѣ, въ восточной части долины Кедронской, къ востоку отъ Іерусалима; считается поздней традиціей за упоминаемый въ Библіи (2 Сам., 18, 18) «памятникъ Авессалома» (יד אבשלום), существовавшій еще при Іосифѣ Флавіи (Древн., 7, 10, 3). Было высказано предположеніе, что это—гробница Александра Янная (см. рисунокъ); J. E. I, 134. 1.

По свидѣтельству Іосифа Флавія памятникъ этотъ (Древн., тамъ-же), находящійся въ 2 стадіяхъ (около 170 саженъ) отъ стѣнъ Іерусалима, былъ воздвигнутъ изъ «мраморнаго» камня Авессаломомъ, лишившимся потомковъ мужского пола (2 Сам., 18, 18). Этотъ надгробный памятникъ относится, по всей вѣроятности, къ эпохѣ асмонеевъ и находится въ Іосафатовой долинѣ, къ востоку отъ Іерусалима. Въ большей своей части онъ является монолитомъ, высѣченнымъ въ крутомъ скалистомъ скатѣ долины; верхнія части надстроены изъ тесоваго камня. Формы А. П. почти всецѣло принадлежатъ позднѣйшей греческой архитектурѣ; единственнымъ отголоскомъ болѣе глубокой древности является тяжеловѣсный египетскій карнизъ. Въ 16 в. А. П. былъ обширнѣе, будучи съ правой своей стороны снабженъ продолженіемъ съ входомъ у самой скалы.—Ср.: кромѣ Perrot et Chipiez, Hist. de l'art dans l'antiquité, IV, p. 279,—Jichus ha-Aboth въ Carmoly, Itinéraires, p. 441 (соч. 1537 г., со схематическимъ изображеніемъ памятника); Itinerarium Hierosolymitanum et Syriacum, auctore I. Cotovici (van



Традиціонный памятникъ Авессалома.
(По фотографіи).

Kootwyck), Antverpiae, 1619 (путешествіе совершено въ 1598 г.); D-r. O. Dapper, Beschreibung d. gantzen Palestinas, Amsterdam, 1681 (2-ое изд. 1689); Saulcy, Voyage en Syrie et autour de la Mer Morte, 1853, II, p. 288—295. 4.

Авессаломъ (евр. Абшаломъ или Абишаломъ).—*Въ Библіи.*—Третій сынъ Давида, родившійся въ Хебронѣ, въ первые годы его царствованія, отъ Маахи, дочери царя Гешурскаго. А. является мстителемъ за честь сестры своей Тамаръ, обезчещенной и затѣмъ прогнанной Амнономъ, старшимъ сыномъ Давида. Услышавъ объ этомъ преступленіи, царь весьма разгнѣвался, но не имѣлъ мужества наказать своего любимаго сына. Самъ А. сначала ничѣмъ не обнаруживалъ своихъ чувствъ, только игнорировалъ Амнона (2 Сам., 13, 1—22); но черезъ два года, на пиршествѣ, къ которому были приглашены всѣ сыновья Давида, рабы А., по приказу господина, набросились на Амнона и убили его (2 Сам., 13, 23—33). Прочіе сыновья Давида поспѣшили возвратиться въ Іерусалимъ, гдѣ уже успѣлъ распространиться слухъ, будто А. убилъ всѣхъ братьевъ. Царь глубоко оплакивалъ смерть Амнона, А. же убѣжалъ къ своему дѣду въ Гешуръ и оставался тамъ три года (2 Сам.,

13, 33—38). Но скоро Давидъ сталъ тосковать по А., и Іоабъ, племянникъ Давида, движимый сочувствіемъ къ убійцѣ, воспользовался этимъ, чтобы убѣдить царя вернуть А. Давидъ согласился. Іоабъ отправился въ Гешуръ и привелъ А. въ Іерусалимъ, гдѣ онъ былъ водворенъ въ своемъ домѣ и своей семьѣ, но лишенъ входа во дворецъ. Благодаря вліянію Іоаба, состоялось примиреніе между отцомъ и сыномъ. (2 Сам., 14, 1—24). Къ этому времени Авессаломъ изображается красавцемъ, съ густой шевелюрой. Его красота вмѣстѣ съ привѣтливостью сдѣлала его популярнымъ въ народѣ, и онъ воспользовался этимъ, чтобы усилить собственное положеніе, что конечно должно было вызвать недовольство Давида. Испросивъ позволенія отца пойти въ Хебронъ, онъ воспользовался этимъ случаемъ, чтобы поднять возстаніе противъ Давида. Ахитофелъ, совѣтникъ Давида, перешелъ на сторону А., тогда какъ Іоабъ остался вѣренъ царю. Возстаніе приняло такіе размѣры, что Давидъ вынужденъ былъ оставить Іерусалимъ и искать убѣжища по ту сторону Іордана. А. вошелъ въ Іерусалимъ и, по совѣту Ахитофела, овладѣлъ гаремомъ отца, что должно было служить символомъ принятія царской

Авессаломъ, повисшій на деревѣ.

(Изъ еврейск. изд. «Іоссипонъ», Фюртъ, 1769).

власти. Ахитофелъ посовѣтовалъ преслѣдовать Давида съ 12000 воиновъ и вернуть людей, убѣжавшихъ съ царемъ. Этотъ планъ былъ разстроенъ Хушаемъ (Хусіемъ), который говорилъ, что не слѣдуетъ начинать войны, пока къ А. не примкнетъ весь Израиль отъ «Дана до Беерсебы». Весьма правдоподобно, что А. между тѣмъ былъ помазанъ на царство. Но отсрочка дала Давиду возможность безпрепятственно достигнуть Іордана и также усилить свое войско. Оставшись самъ въ Маханаимѣ, царь выслалъ впередъ своихъ воиновъ тремя колоннами. Встрѣча произошла въ лѣсу Эфраимовомъ. А. потерпѣлъ пораженіе и во время бѣгства черезъ лѣсъ запутался волосами своими въ вѣтвяхъ дерева. Одинъ изъ людей Іоаба, увидѣвъ его висящимъ на деревѣ, сообщилъ объ этомъ Іоабу, который пронзилъ тремя стрѣлами сердце мятежнаго принца (2 Сам., 14, 25—18, 17). Смерть А. положила конецъ возстанію. По 2 Сам., 18, 33; 19, 1—5, плачъ Давида по Авессаломѣ былъ сильнѣе, нежели плачъ его по Амнонѣ. [J. E. I, 133—34]. 1.

— *Въ раввинской литературѣ*.—Жизнь и смерть А. оказались для раввинистовъ благодарною темою для предостереженія массы отъ ложнаго честолюбія, заносчивости и несыновняго отношенія къ родителямъ. То тщеславіе, съ которымъ А. распускалъ свои чудные волосы, потерпѣло, по словамъ талмудистовъ, заслуженное наказаніе. Въ Мишнѣ, Сота, I, 7 и 8, сказано: «Какою мѣрою человѣкъ мѣритъ, такою мѣрятъ ему... А. гордился волосами своими, поэтому онъ повисъ волосами своими» (ср. Матѳ., 7, 2)... «И за то, что онъ «укралъ три сердца» (обманулъ): сердце отца, сердце судей и сердце всего народа, три стрѣлы пронзили его собственное сердце, положивъ предѣлъ жизни этого измѣнника». Въ Талмудѣ (Нидда, 24б) приводится гиперболическій разсказъ, будто найденъ былъ черепъ А., и его глазныя впадины оказались настолько глубокими, что рослый человѣкъ могъ погрузиться въ нихъ до носа. Авторъ разсказа хотѣлъ, повидимому, указат этой гиперболой на ненасытную алчность А.—По мнѣнію р. Меира (Сангедр., 103б), «А. нѣтъ мѣста въ будущей жизни». Согласно описанію геенны у р. Іошуи б. Леви, который подобно Данте, шествовалъ по аду подъ руководительствомъ ангела Дума, А. молчаливо пребываетъ въ аду, окруженный всѣми мятежниками изъ язычниковъ. Когда же ангелы со своими огненными розгами приближались къ нему, чтобы ударить и его, какъ и остальныхъ грѣшниковъ, раздавался гласъ небесный, заявлявшій: «Пощади Авессалома, сына раба Моего Давида».—Ср.: Maaseh Joschua ben Levy; у Іеллинека въ Beth ha-Midrasch, II, 50, 51; J. E. I, 134. 3.

Авеста—священная книга древнихъ персовъ и ихъ потомковъ, нынѣшнихъ парсовъ, представляетъ собраніе богослужебныхъ гимновъ и молитвъ, а также изложеніе персидскаго вѣроученія и религіозныхъ предписаній въ формѣ откровенія, даннаго богомъ Агура-Маздой пророку Заратустрѣ (Зороастру). Книга эта обыкновенно называется также, и не совсѣмъ правильно, «Зендавестой» (текстъ съ толкованіемъ), оттого, что сохранилась въ видѣ двухъ комбинированныхъ текстовъ: первый составленъ на древне-иранскомъ нарѣчіи, родственномъ санскритскому языку, второй—представляетъ переводъ съ толкованіями на пехлеви, литературномъ языкѣ временъ господства въ Персіи династіи Сассанидовъ, и представляющемъ смѣсь иранскихъ и семитическихъ элементовъ. По содержанію А. распадается на два главныхъ отдѣла: 1) литургическій; сюда входятъ книги Ясна, Виспередъ и Хорда-Авеста, содержащія гимны и молитвы къ разнымъ божествамъ, магическія формулы и заклинанія, въ общемъ отражающія міросозерцаніе древнихъ персовъ, ихъ представленія о мірозданіи и міросотвореніи, о добрѣ и злѣ, ихъ воспоминанія о прошломъ и чаянія на будущее; 2) законодательный, изложенный въ книгѣ Вендидадъ, раздѣленной на 22 главы (фаргарды) и содержащей преподанныя Агура-Маздой Заратустрѣ правила жизни для истинно вѣрующихъ (мазда-ясновъ) и наставленія объ отношеніяхъ ихъ къ иновѣрующимъ (дивэяснамъ). Среди этихъ правилъ первое мѣсто занимаютъ законы ритуальной чистоты: опредѣле-

ніе источниковъ нечистоты, способы очищенія, отношеніе ритуально нечистаго къ тремъ священнымъ стихіямъ, землѣ, водѣ и огню, и, наконецъ, уложеніе о наказаніяхъ за нарушеніе данныхъ предписаній.—Хотя персы принадлежатъ къ индо-германской вѣтви кавказской расы, по языку и по складу ума рѣзко отличающейся отъ семитической ея вѣтви, тѣмъ не менѣе мы находимъ гораздо больше сходства между маздаизмомъ и іудаизмомъ, чѣмъ между этимъ послѣднимъ и религіями другихъ родственныхъ евреямъ семитическихъ народовъ. Какъ ни глубока пропасть между дуализмомъ персовъ и монотеизмомъ евреевъ, ихъ всетаки объединяетъ одна общая черта—абстрактность или безтѣлесность управляющей міромъ Силы. Обѣ религіи считаютъ пророческое откровеніе источникомъ человѣческой нравственности и мудрыхъ правилъ жизни; предписанія эти въ обѣихъ религіяхъ иногда настолько поражаютъ своимъ сходствомъ, что неоднократно возникалъ вопросъ, не заимствовала ли ихъ одна религія у другой. Припомнимъ также, что евреи въ продолженіе многихъ вѣковъ находились подъ владычествомъ персовъ, и у себя на родинѣ, и

Обычное изображеніе Агура-Мазды.
(Изъ кн. Riehm'a, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, I).

въ діаспорѣ: сначала подъ властью Ахеменидовъ, отъ завоеванія Вавилоніи Киромъ до покоренія Персіи Александромъ Македонскимъ (538—331 дохр. эры), потомъ подъ владычествомъ Сассанидовъ, отъ Ардшира I (226 хр. эры) до завоеванія Персіи арабами. Этимъ двумъ періодамъ расцвѣта Заратустровой религіи вполнѣ соотвѣтствуютъ въ еврейской исторіи: первой—эпоха Великой Синагоги и зарожденія талмудизма въ Палестинѣ, второй—періодъ завершенія талмудизма на Востокѣ. Благодаря этому, интересъ къ Авестѣ, какъ источнику религіи персовъ, становится вполнѣ понятнымъ, а съ научной точки зрѣнія даже прямо обязательнымъ. Надо, однако, помнить, что не всѣ элементы маздаизма коренятся въ А. Нѣкоторые изъ нихъ развились гораздо позже подъ вліяніемъ другихъ религій и иныхъ міросозерцаній, съ которыми персамъ приходилось сталкиваться. Въ болѣе или менѣе законченномъ видѣ маздаизмъ представленъ въ памятникахъ временъ Сассанидовъ, именно въ пехлевійскомъ переводѣ и комментаріи къ А. Окончательное же развитіе онъ получилъ въ книгѣ «Бундехешъ», возникновеніе которой относится къ 14 в., хотя она, можетъ быть, содержитъ въ себѣ и нѣкоторыя древнія преданія. Теперешніе парсы считаютъ всѣ данныя этой книги преемственно полученными, въ видѣ «устнаго ученія», отъ самого Заратустры. Однако критика давно уже доказала несостоятельность такой традиціи. Вотъ почему на Мишну, которая была закончена задолго до воцаренія Сассанидовъ, могла имѣть и дѣйствительно имѣла вліяніе лишь сама А. въ первоначальномъ ея видѣ; что же касается вавилонскаго Талмуда, то въ немъ мы находимъ чрезвычайно много слѣдовъ вліянія позднѣйшаго маздаизма.

Въ основѣ ученія А. лежитъ дуализмъ, систематически проведенный черезъ все міровоззрѣніе и законодательство. Противоположность между свѣтомъ и тьмою является въ то же время антитезею добра и зла въ маздаизмѣ и эти два начала олицетворяются въ образѣ «Агура-Мазды» (Ормуздъ греческихъ источниковъ; הורמין Талмуда) съ одной стороны, и «Ангро-Майньюса» (Ариманъ у грековъ; אהורמיי въ Талмудѣ), съ другой. Взаимоотношеніемъ этихъ двухъ духовныхъ по своей природѣ существъ обусловливается какъ возникновеніе всего видимаго міра, такъ и его исчезновеніе въ будущемъ. По ученію Бундехеша, Агура-Мазда и Ангро-Майньюсъ испоконъ вѣковъ существовали раздѣльно и въ полной независимости другъ отъ друга; первый обиталъ въ районахъ совершеннѣйшаго свѣта, второй—въ царствѣ непроницаемаго мрака. По силѣ и могуществу они были равны между собою; разница между ними заключалась только въ томъ, что Агура-Мазда, къ аттрибутамъ котораго относятся мудрость и всевѣдѣніе, зналъ про существованіе Ангро-Майньюса; послѣдній же и не подозрѣвалъ о существованіи Агуры-Мазды. Когда Ангро-Майньюсъ какъ-то провѣдалъ объ Агурѣ-Маздѣ и объ окружающемъ его свѣтѣ, онъ съ присущей ему завистью и злобой бросился на него, чтобы его уничтожить. Хотя первая атака и была отражена, но дальнѣйшее мирное сосуществованіе обоихъ началъ стало отнынѣ уже немыслимымъ: одно изъ нихъ должно будетъ рано или поздно погибнуть. Можно было, конечно, предсказать, на чьей сторонѣ будетъ окончательная побѣда, на сторонѣ ли спокойнаго разума, или на сторонѣ слѣпой страсти. Но Агура-Мазда зналъ, что его противникъ такъ же всемогущъ, какъ и онъ самъ, и тотчасъ сталъ готовиться къ серьезной борьбѣ. Прежде всего пришлось подумать о помощникахъ; для этого были сотворены 6 «амеша-спента» (святые безсмертные, нѣчто въ родѣ архангеловъ), которые впослѣдствіи, когда созданъ былъ видимый міръ, получили каждый свою особую функцію: ихъ покровительству поручена была охрана земли, воды, огня, металловъ, растеній и домашняго скота. Кромѣ этихъ шести главныхъ божествъ, Агура-Мазда создалъ еще цѣлый легіонъ добрыхъ геніевъ («язаты»), среди которыхъ особенное положеніе, близкое къ амеша-спентамъ, занимаютъ «Сраоша», духъ вѣры и хранитель міра вообще, и «Митра», духъ мірового свѣта и геній правды. Ангро-Майньюсъ, также обладавшій творческой силой, но лишенный творческой оригинальности, могъ только подражать своему противнику и создалъ себѣ въ помощь цѣлый сонмъ злыхъ и вредныхъ духовъ, дэвовъ», среди которыхъ первое мѣсто занимаетъ духъ злобы и насилія «Аешма-дэвъ» (Асмодей, אשמדאי Талмуда), а также цѣлые легіоны низшихъ «друкшъ-нашусъ», вызывающихъ всякія болѣзни и несчастія. Тутъ Агура-Мазда позволилъ себѣ военную хитрость: сообразивъ, что немедленно начать борьбу риско-

ванно, онъ предложилъ Ангро-Майньюсу перемиріе на 9000 лѣтъ. Тотъ согласился. Тогда Агура-Мазда произнесъ знаменитую молитву Yathâ ahû vairiô, слова которой производятъ магическое дѣйствіе даже на боговъ; это ввергло Ангро-Майньюса въ полное оцѣпенѣніе, въ которомъ онъ пребывалъ въ продолженіе цѣлыхъ 3000 лѣтъ. Этимъ Агура-Мазда тотчасъ воспользовался и приступилъ къ сотворенію видимаго, реальнаго міра, который долженъ былъ оказать ему существенную помощь въ предстоявшей окончательной борьбѣ. Порядокъ творенія былъ почти тотъ же, что и въ Библіи: небо, вода, земля, растенія, животныя, человѣкъ. При этой работѣ сотрудниками Агура-Мазды были сотворенные имъ раньше амешаспенты, которыхъ онъ назначилъ геніями всѣхъ созданныхъ предметовъ, каждаго по его спеціальности. Къ доброму воинству Агура-Мазды относятся также и свѣтила небесныя, которыя не что иное, какъ тѣлесныя оболочки обитающихъ въ нихъ добрыхъ духовъ. Впрочемъ, нѣкоторыя звѣзды были впослѣдствіи созданы и Ангро-Майньюсомъ и населены злыми духами; таковы, напр., Марсъ (Behram), Сатурнъ (Kevan) и др. Земля со всѣми ея тварями первоначально находилась въ небесномъ пространствѣ, но въ періодѣ оцѣпенѣнія Ангро-Майньюса была передвинута въ пустоту, раздѣлявшую области свѣта и мрака. Само собою разумѣется, что въ продолженіе всѣхъ указанныхъ 3000 лѣтъ она представляла настоящій рай: не было ни смерти, ни болѣзни, ни злобы, ни насилія. Очнувшись отъ оцѣпенѣнія, Ангро-Майньюсъ рѣшилъ наверстать потерянное и, проникнувъ на землю, сталъ наполнять ее злыми и вредными существами. Убивъ первобытнаго человѣка, онъ не сумѣлъ, однако, уничтожить его сѣмя, изъ котораго произошла первая пара новыхъ людей, Мешія и Мешіана, родоначальники нынѣ существующаго человѣчества. Первая пара не осталась вѣрной Агура-Маздѣ: Ангро-Майньюсу удалось соблазнить ее и тѣмъ получить надъ нею власть; отсюда пошли голодъ, сонъ, болѣзнь, старость и смерть, словомъ, всѣ страданія, которыя наслѣдственно передавались потомъ людямъ.—Такимъ образомъ, земля является главнымъ полемъ сраженія двухъ борющихся между собою началъ. Всѣ предметы, какъ одушевленные, такъ и неодушевленные, обязаны своимъ возникновеніемъ тому или другому началу, и все неуклонно исполняютъ ту роль, которая предназначена имъ ихъ творцами, Агура-Маздой или Ангро-Майньюсомъ. Все находится въ положеніи безпрерывной партизанской войны между двумя враждебными лагерями, стремящимися ко взаимному уничтоженію; гибель какой-либо твари, созданной Агура-Маздой, есть маленькая побѣда для Ангро-Майньюса и обратно. Только человѣкъ воленъ въ своемъ выборѣ пристать къ тому или другому лагерю, но сохранить нейтралитетъ онъ не можетъ. Хоть медленно, но неудержимо, свѣтъ и добро одерживаютъ перевѣсъ надъ мракомъ и зломъ, а къ концу 9000-лѣтняго перемирія зло будетъ уже до такой степени ослаблено, что побѣда Агура-Мазды почти обезпечена. Непонятно во всей этой борьбѣ только одно: огонь и вода принадлежатъ къ первороднымъ и наилучшимъ твореніямъ Агура-Мазды и, слѣдовательно, являются преданнѣйшими его помощниками. Между тѣмъ другія творенія того же Агура-Мазды, напр., благочестивые люди, домашній скотъ и пр., попадая въ огонь и воду, сгораютъ и тонутъ въ нихъ, становясь добычей Ангро-Майньюса. Выходитъ, такимъ образомъ, что огонь и вода работаютъ послѣднему на руку. За разъясненіемъ этого недоразумѣнія обратился однажды Заратустра къ самому Агура-Маздѣ. Отвѣтъ оказался не совсѣмъ удовлетворительнымъ, а именно, что огонь и вода извлекаютъ изъ попадавшихъ въ нихъ тѣлъ только то, что принадлежитъ Агура-Маздѣ, предоставляя остальное въ распоряженіе противника (Vendidad, fargard V, § 24—34). Важно во всякомъ случаѣ, что авторъ А. заботился о цѣлостности системы, тщательно зашивая, хотя и бѣлыми нитками, обнаруживавшіяся въ ней прорѣхи. Мы далѣе увидимъ, что изъ цѣлостности этой системы выводятся, логично или нелогично, это безразлично, всѣ законы Вендидада.—Итакъ, изъ 9000 лѣтъ перемирія 3000 ушли на сотвореніе матеріальнаго міра; до окончательной борьбы между Агура-Маздой и злымъ Ангро-Майньюсомъ осталось всего 6000 лѣтъ (замѣтимъ кстати, что воззрѣніе о 6000-лѣтнемъ существованія міра раздѣлялось и нѣкоторыми талмудистами: שית אלפי שני הוי עלמא, Сангед., 97а). Изъ нихъ первые 3000 прошли до появленія Заратустры. Въ этотъ періодъ Ангро-Майньюсъ былъ еще въ полномъ расцвѣтѣ силъ. Онъ наполнялъ землю драконами, ядовитыми змѣями, жестокими царями и всякими болѣзнями. Агура-Мазда конечно, также не сидѣлъ сложа руки. Въ противовѣсъ жестокимъ царямъ и тиранамъ, онъ послалъ на землю добродѣтельныхъ героевъ въ родѣ «Іима» (нѣсколько напоминающаго библейскаго Ноя), соблюдавшихъ законы чистоты и творившихъ добро во славу Агура-Мазды. Но то были только добродѣтельные люди, а не пророки. Они относятся, по выраженію Spiegel'я, къ Заратустрѣ такъ, какъ библейскіе патріархи къ Моисею. Откровеніе, преподанное Заратустрѣ, знаменуетъ поворотный пунктъ въ исторіи борьбы между свѣтомъ и тьмою. Противная сторона поняла всю важность этого событія. Еще до рожденія Заратустры дэвы и чародѣи старались всѣми силами предотвратить его появленіе на свѣтъ, но это имъ не удалось. И послѣ призыва пророка Агура-Маздой Ангро-Майньюсъ не отсталъ отъ него: сначала онъ послалъ дэва Bûiti погубить его, но Заратустра произнесъ извѣстную молитву «Yathâ ahû vairyô», и дэвъ съ ужасомъ отпрянулъ отъ него. Тогда Ангро-Майньюсъ прибѣгъ къ хитрости: онъ предложилъ пророку проклинать законы мазда-ясновъ, и за то обѣщалъ сдѣлать его правителемъ большихъ областей (Vend., XIX, 1—35). Заратустра, разумѣется, не поддался соблазну и, явившись къ нѣкоему царю Вистаспѣ, при помощи разныхъ чудесъ убѣдилъ его въ истинности своего ученія. Гдѣ родился Заратустра, когда онъ жилъ и кто былъ царь Вистаспа, обо всемъ этомъ ничего достовѣрно неиз-

Богиня Анахита.

(Изъ кн. Riehm'а, Handwörterbuch des biblischen Alterthums, I).

вѣстно. Полагаютъ, что пророкъ былъ родомъ изъ Мидіи, но что онъ проповѣдывалъ въ восточномъ Иранѣ, въ Бактріи; это доказываютъ нѣкоторыя особенности языка А. Что же касается времени его жизни, то указаніе на миѳическія 3000 лѣтъ отъ сотворенія міра не можетъ, конечно, служить базой для научныхъ вычисленій. Не болѣе надежны и крайне разнорѣчивы показанія древнихъ грековъ: по однимъ, Зороастръ жилъ за 500 лѣтъ до троянской войны, по другимъ—за сто лѣтъ до Кира.—Откровеніе, полученное Заратустрой, уже само по себѣ представляло большое пораженіе для Ангро-Майньюса. Это лишило его возможности облекать своихъ дэвовъ въ тѣлесную оболочку чудовищныхъ драконовъ и носителей зла, что значительно уменьшало ихъ вредность. Дэвамъ оставалось продолжать свое существованіе и мыкаться по землѣ въ видѣ безтѣлесныхъ духовъ разнаго наименованія. Кромѣ того, божественное слово само по себѣ, независимо отъ его содержанія, обладаетъ могучей силой. Чтеніе А., даже безъ пониманія смысла читаемаго, является сильнымъ орудіемъ противъ полчищъ Ангро-Майньюса. Еще большей силой обладаютъ тѣ обряды и правила жизни, которыя содержатся въ А. Такъ какъ исполненіе всякаго обряда, ослабляя врага, тѣмъ самымъ подготовляетъ окончательную побѣду Агура-Мазды, то послѣдній не останется, конечно, въ долгу и вознаградитъ за это человѣка, если не при жизни, то послѣ его смерти. Вотъ что говоритъ Агура-Мазда о человѣкѣ, который, согласно закону, разрушитъ «дахму» (см. ниже) на плодородной землѣ: «Онъ искупилъ, въ чемъ согрѣшилъ мыслью, словомъ и дѣломъ. По поводу этого мужа не станутъ спорить обѣ небесныя силы при его шествіи въ рай. Его прославятъ, о Заратустра, звѣзды, луна и солнце. И я также прославлю его, я, творецъ, Агура-Мазда; блаженъ ты, о мужъ, пришедшій изъ тлѣннаго мѣста въ мѣсто нетлѣнное!» (Vendid., VII, 131—136). На третій день послѣ смерти человѣка его душа направляется къ мосту Чинвадъ, который ведетъ въ рай; на этомъ мосту взвѣшиваются заслуги и грѣхи. Если преобладаютъ первыя, душа приводится «язатами» къ доброму духу Вогумано, который уводитъ ее въ рай къ Агура-Маздѣ; если же преобладаютъ грѣхи, то ее съ моста сталкиваютъ прямо въ пропасть, въ область вѣчнаго мрака, гдѣ она становится добычей Ангро-Майньюса и его жестокихъ дэвовъ. О воскресеніи мертвыхъ А. еще не знаетъ. Это ученіе возникло у персовъ гораздо позже, но во всякомъ случаѣ до эпохи Александра Македонскаго. Воскресеніе мертвыхъ произойдетъ тогда, когда въ концѣ 6000 лѣтъ, согласно ученію А., родится отъ дѣвы спаситель, Созіошъ (Çooshyañg, т. е. полезный), напоминающій Мессію. Онъ вмѣстѣ съ амеша-спентами побѣдитъ злыхъ дэвовъ и возстановитъ царство свѣта и добра въ мірѣ, Ангро-Майньюсъ же вернется въ вѣчный мракъ, гдѣ онъ пребывалъ до начала міротворенія.

Знакомство съ изложеннымъ здѣсь міросозерцаніемъ древнихъ персовъ необходимо для яснаго пониманія законодательной части А. Характерная черта постановленій Заратустры — ихъ систематичность; они всѣ какъ бы вытекаютъ изъ одного основного принципа; въ этомъ проявляется арійскій духъ ихъ творцовъ. Правила ритуальной чистоты играютъ весьма важную роль какъ въ законахъ Моисея, такъ и въ законахъ Заратустры. Но въ законахъ Моисея эти правила, имѣя несомнѣнно раціональную, санитарную подкладку, являются какъ бы случайнымъ придаткомъ къ основному ученію мозаизма, не находясь ни въ какой логической связи съ идеей этическаго монотеизма: можно представить себѣ монотеизмъ безъ этихъ правилъ и эти правила безъ монотеизма. Между тѣмъ, правила ритуальной чистоты въ А. во всѣхъ ихъ деталяхъ находятся въ самой тѣсной связи съ принципомъ дуализма, изъ него вытекаютъ и имъ объясняются.—Законодательная часть А., или Вендидадъ, за исключеніемъ первыхъ 2 и послѣднихъ 4 главъ, носящихъ общій, догматическій характеръ, вся посвящена изложенію отчасти этическихъ, главнымъ же образомъ ритуальныхъ предписаній, равно какъ опредѣленію наказаній за ихъ на-

Бой Агура-Мазды съ Ангро-Майньюсомъ.

(Изъ кн. Шантепи де-ля-Соссей «Исторія религій»).

рушеніе. Изложеніе здѣсь придерживается катехизической формы: Заратустра спрашиваетъ, Агура-Мазда отвѣчаетъ. Вотъ нѣсколько образцовъ этихъ вопросовъ и отвѣтовъ: «О Агура-Мазда, о творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Что прежде всего наиболѣе пріятно сей землѣ?»—На это Агура-Мазда отвѣчаетъ: «Когда святой мужъ шествуетъ по ней, о святой Заратустра, съ жертвенными дровами въ рукѣ, съ бересмой въ рукѣ, съ чашей въ рукѣ и со ступкой въ рукѣ, произнося, согласно закону, слѣдующія слова: «Митру съ его обширными владѣніями я призываю и Рата Кастру».—«О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Что, во-вторыхъ, наиболѣе пріятно сей землѣ»? — Агура-Мазда отвѣчаетъ: «Когда свя-

той человѣкъ сооружаетъ себѣ на ней жилище, снабжаемое огнемъ, снабжаемое скотомъ, снабжаемое женщиной, дѣтьми и добрыми стадами» (Vendid., III, 1—9). Въ первой части приведенной цитаты исчислены почти всѣ аксессуары Заратустрова культа. Главная принадлежность культа—дрова для поддержанія вѣчнаго огня. Персы издревле поклонялись огню, какъ божеству; въ А. слово «огонь» часто сопровождается эпитетомъ «сынъ Агура-Мазды». Въ древности священный огонь поддерживался на вершинахъ горъ, а впослѣдствіи—въ особыхъ, совершенно замкнутыхъ храмахъ, куда не могъ проникнуть ни одинъ солнечный лучъ. Кромѣ того, священный огонь поддерживался на небольшихъ переносныхъ алтаряхъ и въ каждомъ частномъ жилищѣ. Лучшей жертвой огню служитъ отборное сухое дерево, оберегаемое отъ всякаго соприкосновенія съ чѣмъ-нибудь нечистымъ. Огонь, какъ элементъ священный, слѣдуетъ особенно оберегать отъ всякой нечистоты. Человѣкъ нечистый не можетъ подойти къ огню ближе, чѣмъ на 30 шаговъ (Vend., V, 145). Внесеніе огня въ домъ, въ которомъ раньше находился трупъ человѣка или собаки, до истеченія 9 дней, наказывается 200 ударовъ нагайкой и 200 ударовъ Çraôshâ charana (значеніе этого часто упоминаемаго слова неизвѣстно). Сожиганіе части трупа, равно какъ тушеніе огня, наказывается смертью (тамъ-же).—Вторая принадлежность культа—бересма, пучки пахучихъ вѣтвей, которые мазда-ясны держали въ рукахъ, раскачивая ихъ во время молитвы и пѣнія гимновъ въ разныя стороны. Литургія у персовъ имѣетъ совсѣмъ не то значеніе, какое она имѣетъ у евреевъ, напр., или у христіанъ. У послѣднихъ она служитъ потребностямъ человѣка: молитвой онъ надѣется выпросить себѣ разныя милости отъ Источника всѣхъ благъ; пѣніемъ гимновъ онъ опять-таки удовлетворяетъ своей личной потребности—выразить восторгъ и глубокое благоговѣніе предъ Высшей силой. Въ Заратустровой религіи молитва служитъ потребностямъ Агура-Мазды и его духовъ высшаго и низшаго ранга. Въ ней они черпаютъ бодрость и силу для своей борьбы съ Ангро-Майньюсомъ и его свитой (см. ст. Каббала). Хотя въ персидскомъ дуализмѣ Агура-Мазда и Ангро-Майньюсъ представляютъ абсолютныя силы, ни отъ кого не зависящія, но въ сущности есть еще высшая сила, властвующая надъ ними обоими, и эта сила—*слово*. Припомнимъ, какой эффектъ произвела на Ангро-Майньюса молитвенная формула «Ята-Агу-Вайріо», произнесенная Агура-Маздой. Такая же сила присуща и человѣческому слову, особенно, если оно произносится, какъ это часто рекомендуется А., ясно и отчетливо, въ состояніи ритуальной чистоты молящагося.—Третья принадлежность культа—чаша и ступка для приготовленія священнаго напитка «гаома» («зома» индусовъ). Это—растительный сокъ золотистаго цвѣта, обладающій сильно возбуждающими свойствами. Сама «гаома», по представленію маздаяснов, является фетишемъ или воплощеніемъ божества, которое вступаетъ въ плоть и кровь человѣка, лишь только онъ отвѣдалъ его. Кромѣ желтой гаомы, въ позднѣйшей парсидской литературѣ говорится о какомъ-то миѳическомъ растеніи, дающемъ гаому бѣлую, обладающую свойствомъ даровать вѣчную жизнь тому, который выпьетъ ее. Главною же заботою маздаясна должно быть—соблюденіе «ритуальной чистоты» Эта ритуальная чистота ничего общаго не имѣетъ съ чистотой матеріальной: она чисто духовнаго, пожалуй, мистическаго характера. Главнымъ источникомъ нечистоты является трупъ человѣка или собаки; послѣдняя въ А. занимаетъ почти такое же почетное положеніе, какъ и человѣкъ. Смерть человѣка или собаки это—частичная побѣда Ангро-Майньюса; трупъ покойника это—его трофей, который тотчасъ поступаетъ въ полное распоряженіе особыхъ вредоносныхъ духовъ женскаго пола, «друкшъ», которыя могутъ перескакивать съ него на живыхъ людей, оскверняя ихъ, инфицируя ихъ нечистотою. Понятно, что чѣмъ выше общественное положеніе покойника, тѣмъ значительнѣе побѣда Ангро-Майньюса и тѣмъ сильнѣе инфицирующая сила трупа. «Творецъ, если много людей собралось въ одномъ мѣстѣ, на одномъ и томъ же сѣдалищѣ, или же на одномъ коврѣ, если ихъ было 5, 50, или 100 вмѣстѣ съ женщинами, а затѣмъ умретъ одинъ изъ этихъ людей, то на сколькихъ людей переходитъ друкшъ-нашусъ съ разрушеніемъ, гніеніемъ и нечистотою?» Отвѣтъ Агура-Мазды гласитъ: «Если умершій былъ священникъ, то нечистота переходитъ на ближайшихъ 10 человѣкъ; если это былъ воинъ, то на ближайшихъ 9 человѣкъ; если это былъ хлѣбопашецъ, то на ближайшихъ 8 человѣкъ; если это была собака, стерегущая стадо, то ближайшіе 7 человѣкъ становятся нечистыми» и т. д.; Вредныя животныя (напр., ящерицы) нечисты при жизни, послѣ смерти же становятся чистыми (Vend., V, 83—116 и VII, 7—24). «О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Какъ далеко отъ огня, какъ далеко отъ воды, какъ далеко отъ связанной бересмы и какъ далеко отъ чистаго человѣка долженъ быть человѣкъ, прикоснувшійся къ трупу?» На это отвѣчаетъ Агура-Мазда: «30 шаговъ отъ огня, 30 шаговъ отъ воды, 30 шаговъ отъ связанной бересмы и 3 шага отъ чистаго человѣка» (тамъ-же, III, 55—57).—Земля, какъ божество, не должна быть оскверняема погребеніемъ въ ней мертвыхъ тѣлъ. А. предписываетъ воздвигать за стѣною каждаго города или деревни особыя земляныя возвышенія, «дахмы», гдѣ трупы покойниковъ выставляются на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ (тамъ-же, V, 40—49). «О творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Если человѣкъ похоронитъ въ землѣ сей трупъ собаки или человѣка и не выкопаетъ ихъ цѣлый годъ, какое ему за это наказаніе?» На это отвѣчаетъ Агура-Мазда: «Тысяча ударовъ лошадиной плетью и тысяча ударовъ сраоша-хараной» (см. выше).—Интересна роль, которую играютъ числа 3, 9 и 30 въ символикѣ А., особенно число 9; имъ такъ и пестритъ весь Вендидадъ, больше всего при описаніи ритуаловъ очищенія. Кстати привести здѣсь текстъ одного такого ритуала въ возможно сокращенномъ видѣ: «И спросилъ Заратустра Агура-Мазду: О Агура-Мазда! о небесный, святѣйшій творецъ тѣлесныхъ міровъ, о чистый! Чего должны искать люди въ семъ матеріальномъ мірѣ, когда желаютъ очистить тѣло человѣка, къ которому пристала нечистота, когда онъ прикоснулся къ мертвецу?» На это отвѣтилъ Агура-Мазда: «Они должны искать человѣка чистаго, о святой Заратустра, который говоритъ правду, и который читаетъ наизусть Маитру (Авесту), и который обучался закону маздаясновъ у опытнаго въ обрядѣ очищенія. Тотъ вырубаетъ топоромъ деревья въ землѣ на пространствѣ 9 выбазу (3 фута) въ длину и 9 выбазу въ ширину въ такомъ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ ни воды, ни растеній, а почва чиста и суха, и куда не захо-

дятъ ни скотина, ни вьючное животное, куда не заносятся огонь Агура-Мазды и берсма, связанная въ святости, куда не заходитъ чистый человѣкъ. И выроешь ты шесть ямокъ, по 3 въ ряду, на разстояніи трехъ шаговъ одну отъ другой. И отмѣришь 9 шаговъ отъ прежнихъ ямокъ и выроешь еще 3 ямки. Острымъ металлическимъ копьемъ проведешь ты 12 бороздъ: 3 вокругъ 6 ямокъ, 3 вокругъ 3 ямокъ и 6 вокругъ всѣхъ 9 ямокъ (ямки и борозды имѣли цѣлью символически изолировать ту часть почвы, на которую упадетъ вода съ нечистаго человѣка, отъ всей остальной земли). И тогда пусть придетъ къ этимъ ямкамъ нечистый человѣкъ, А ты, о чистый Заратустра, станешь у наружной борозды и произнесешь слова: Nemaççhâ yâ ârmaitis ijâchâ — и пусть нечистый повторитъ эти слова, и тогда друкшъ послѣ каждаго слова станетъ все слабѣе и слабѣе, къ погибели злого Ангро-Майньюса, къ погибели Аэшмы, и къ погибели всѣхъ прочихъ дэвовъ. Коровью мочу нальешь ты въ сосудъ желѣзный или оловянный; трость 9-узловую возьмешь ты, о Заратустра, къ ней прикрѣпишь ты оловянный сосудъ. Руки обмоетъ сначала 3 раза очищаемый; и когда окропишь водою его лобъ, друкшъ-нашусъ спустится внизъ и помѣстится между бровями этого человѣка. Окропи тогда межбровное пространство, и друкшъ-нашусъ бросится на затылокъ его...».— Послѣдовательнымъ окропленіемъ члена за членомъ друкшъ вытѣсняется все болѣе книзу, пока, наконецъ, не будетъ загнана на кончики пальцевъ лѣвой ноги. «И когда окропишь пальцы лѣвой ноги, друкшъ-нашусъ вытѣснится по направленію къ сѣверу въ образѣ мухи, злобно нападающей съ громкимъ жужжаніемъ. И тогда произнесешь ты вѣчныя слова yathâ ahû vairyô». Обливаніе повторяютъ у каждой изъ 9 ямокъ; потомъ очищающагося 15 разъ обтираютъ пескомъ и окуриваютъ благовонными растеніями. Этотъ порядокъ повторяется 3 раза: по прошествіи 3, 6 и 9 ночей; послѣ чего уже можно приближаться къ огню, къ водѣ и т. д. (Вендид., VIII, 117—228; IX, 1—145). Необходимо замѣтить, что эта сложная процедура очищенія примѣнялась (да и теперь еще примѣняется индійскими парсами) только въ болѣе важныхъ случаяхъ нечистоты, напр., послѣ прикосновенія къ трупу; въ болѣе легкихъ случаяхъ довольствуются девятикратнымъ, а порою и троекратнымъ обливаніемъ.— Въ А. приводится также такса за очищеніе: священника (атрату) очищаютъ за его благословеніе, начальника округа за большаго верблюда, начальника деревни за крупнаго быка, хозяина дома за корову и т. д.; словомъ, «надо чтобы производившій очищеніе ушелъ довольный и безъ вражды въ сердцѣ, ибо безъ удовольствія озаряетъ солнце нечистаго человѣка, безъ удовольствія свѣтятъ надъ нимъ луна и звѣзды, производящій же очищеніе, изгоняя изъ нечистаго пребывающую на немъ друкшъ-нашусъ, радуетъ огонь, радуетъ воду, радуетъ землю, радуетъ скотину, радуетъ деревья, радуетъ чистыхъ людей (Vendid., IX, 146—165).—За нарушенія законовъ чистоты въ А. назначаются весьма строгія наказанія: отъ 200 до 1000 палочныхъ ударовъ, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже смертная казнь. Кто опредѣляетъ въ каждомъ данномъ случаѣ степень наказанія и кто совершаетъ его, объ этомъ ничего не сказано. Въ книгахъ А., по крайней мѣрѣ въ тѣхъ, которыя сохранились до нашихъ дней, нѣтъ и помину ни о правосудіи, ни объ органахъ его. Можетъ быть, судъ творили тѣ начальники округовъ и деревень, о которыхъ такъ часто упоминается въ А.; но также вполнѣ возможно, что уже у древнихъ персовъ существовали особые органы правосудія, но что книги, объ этомъ трактующія, исчезли, согласно преданію самихъ персовъ, вмѣстѣ съ другими священными книгами во время нашествія Александра Македонскаго.—По вопросу о древности и подлинности самой А. существуетъ нѣсколько гипотезъ: 1) *Традиціонная*, по которой Зороастръ явился съ готовой А. къ царю Вистаспѣ, за 258 лѣтъ до Александра Македонскаго; послѣдній уничтожилъ ее, но остатки ея были найдены во времена послѣднихъ Арсакидовъ и первыхъ Сассанидовъ. Эту гипотезу защищалъ также и Anquetil, впервые въ 1771 г. ознакомившій европейскій ученый міръ съ литературой персовъ; 2) *Апокрифическая*, по которой А. редактирована была уже послѣ покоренія Персіи арабами. Это мнѣніе отстаивали англичане W. Jones и Richardson вскорѣ послѣ появленія трудовъ Anquetil'я; 3) *Израильская*, по которой Зороастръ, происходя изъ Мидіи, имѣлъ возможность познакомиться съ преданіями и обрядами израильтянъ, переселенныхъ въ «города мидійскія» царемъ Салманассаромъ; наконецъ 4) *Историческая*; такъ называетъ Darmsteter свою собственную теорію, по которой А. была редактирована въ періодъ религіознаго броженія, предшествовавшаго воцаренію Сассанидовъ. Что А. не написана самимъ Заратустрой—это видно уже изъ того, что она вся проведена въ третьемъ лицѣ. Оказывается, что сами персы въ періодѣ Сассанидовъ не считали А. въ томъ видѣ, какъ она дошла до насъ, непосредственнымъ произведеніемъ Заратустры; они сами признаютъ, что подлинные экземпляры священныхъ книгъ уничтожены были Александромъ Македонскимъ, и что лишь 4 вѣка спустя царь Валкашъ (Вологезъ I) впервые собралъ всѣ устные и письменные памятники священной литературы; окончательную же редакцію А. получила при Сассанидахъ въ царствованіе Ардшира Бобогана (211—241 христ. эры), пригласившаго великаго жреца Тансара, чтобы привести въ порядокъ и дополнить Авесту (Darmsteter по Dinkart'у). Въ найденномъ недавно письмѣ жреца Тансара къ царю Табаристана ревностный реставраторъ Заратустровой религіи пишетъ такъ: «Ты знаешь, что Александръ сжегъ всѣ книги нашихъ религіозныхъ законовъ, писанныя на 12000 бычьихъ шкурахъ; масса легендъ, традицій и законовъ были окончательно забыты...» Но если А. редактирована была лишь послѣ 4-вѣкового владычества грековъ въ Иранѣ, если редактированіе ея совпадаетъ съ эпохой наибольшаго тяготѣнія языческаго міра къ іудаизму (вѣдь именно въ это время царствующая династія Адіабены приняла еврейство, за что упомянутый выше Вологезъ I объявилъ ей войну), то уже заранѣе можно предсказать, что въ сборникѣ, составленномъ хоть отчасти на основаніи устныхъ преданій, не послѣднее мѣсто займутъ элементы, заимствованные изъ эллинскаго и іудейскаго міра. И, дѣйствительно, уже Spiegel въ своихъ введеніяхъ къ А. указываетъ на цѣлый рядъ семитическихъ вообще и въ частности еврейскихъ элементовъ въ А.; Darmsteter пошелъ еще дальше и склоненъ видѣть въ А. элементы платонизма, заимствованные изъ «Премудрости Соломона» и изъ творенія Филона Александрійскаго. Тѣмъ не менѣе и Spiegel, и Darmsteter признаютъ,

что Вендидадъ, который насъ особенно интересуетъ, за исключеніемъ, можетъ быть, нѣкоторыхъ главъ, весьма древняго происхожденія. Это доказывается слѣдующими соображеніями: законы А. отражаютъ пастушеско-земледѣльческій бытъ въ простѣйшей его формѣ; тутъ нѣтъ и намека на тотъ удивительный административный аппаратъ, который былъ установленъ въ Персіи Даріемъ I. А. не знаетъ еще денегъ, какъ средство обмѣна. Выше приведена была такса за очищеніе: плата производится натурой. Въ А. имѣется также такса врачебнаго гонорара, который бываетъ различнымъ, смотря по общественному положенію паціента, и тоже уплачивается не деньгами, а натурой (Венд., VIII). Нѣтъ въ А. слѣдовъ большаго или меньшаго развитія наукъ и искусствъ, за исключеніемъ развѣ оперативной медицины. Затѣмъ книга, повидимому, написана была въ такое время, когда еще не всѣ персы признавали ученіе Заратустры. На вопросъ послѣдняго, какъ долженъ поступать маздаясна, желающій посвятить себя врачебной профессіи, Агура-Мазда отвѣчаетъ, что онъ долженъ раньше произвести три операціи надъ дэва-яснами; если всѣ три операціи прошли благополучно, онъ можетъ приступить къ лѣченію ножомъ и мазда-ясновъ (тамъ-же.) Наконецъ, въ А. есть прямое указаніе на то, что персы въ то время еще жили въ шатрахъ или юртахъ, т. к. А. подъ словомъ «домъ» понимаетъ нѣчто подвижное, удобопереносимое.—Ср.: Fr. Spiegel, Avesta, die Heiligen Schriften der Parsen, Leipzig, 1852; idem, Parsismus, у Herzog, Real-Encycl. f. protest. Theologie, 11; Ferd. Justi, Geschichte d. alten Persiens, у W. Oncken'a, Allgem. Geschichte, 14; Darmsteter, Le Zend-avesta, III; origine de la littérature etc. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Авеста и Библія.—Еще задолго до завершенія т. наз. библейскаго періода своей исторіи еврейскій народъ вступилъ въ непосредственное соприкосновеніе съ послѣдователями А. Это случилось подъ конецъ вавилонскаго плѣна, вскорѣ послѣ образованія великаго Персидскаго царства Киромъ (559 г. дохрист. эры). Пророки изгнанія, до которыхъ дошла молва о побѣдахъ Кира и его справедливости, предвидѣли паденіе Вавилона и ждали близкаго освобожденія своего народа, которое долженъ совершить великодушный завоеватель. Великій Анонимъ, иначе называемый Исаіею II, называетъ Кира «помазанникомъ» или «пастыремъ Божіимъ», который служитъ истинному Богу, не зная Его. Пророкъ, повидимому, былъ близко знакомъ съ ученіемъ Заратустры; онъ зналъ возвышенный характеръ этой религіи, чуждой всякаго идолопоклонства (пластическія изображенія Агура-Мазды, равно какъ и богини Анахиты явились въ Персіи лишь впослѣдствіи, при Артаксерксѣ II, 404—361). Но онъ зналъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ту рѣзкую грань, которая отдѣляетъ дуализмъ А. отъ еврейскаго монотеизма. «Я Іегова, и нѣтъ другого, и кромѣ Меня нѣтъ боговъ; Я препоясалъ тебя (Кира), хотя ты и не знаешь Меня, дабы знали отъ восхода солнца и до заката его, что нѣтъ Бога кромѣ Меня; Я Іегова, и нѣтъ другого, *Я, сотворившій свѣтъ и создавшій тьму, творящій миръ, и создающій зло. Я Іегова, дѣлающій все это*» (Исаія, 45, 1—7). Въ противоположность представленію персовъ, что при сотвореніи Агура-Маздой неба и земли, посильную помощь ему оказали амеша-спенты, пророкъ говоритъ (тамъ-же, 44, 24): «Такъ говоритъ Іегова: Я одинъ раскинулъ небеса и разостлалъ землю; кто былъ со мною?» И дальше: «Я сотворилъ землю и создалъ на ней человѣка. Я рукою своей распростеръ небеса и всѣ воинства ихъ устроилъ Я» (45, 12).—Въ библейской «таблицѣ народовъ» (Бытіе, 10), гдѣ перечисляются всѣ извѣстные, во время ея составленія, народы, упоминается Мидія, но Персія отсутствуетъ. Авторы пророчествъ о паденіи Вавилона (Исаія, 13—14; Іеремія, 50—51) не называютъ персовъ по имени. Іезекіиль былъ первымъ изъ пророковъ, который упоминаетъ о персахъ и то не какъ о самостоятельномъ народѣ, а какъ о наемныхъ воинахъ въ финикійской арміи (Іезек., 27, 10). Попытку нѣкоторыхъ комментаторовъ истолковать темное мѣсто у Іезекіиля (8, 17): «И они направляютъ лозу къ своему носу»—въ смыслѣ «бересмы» маздаистовъ—нельзя считать удачной уже потому, что пророкъ въ своемъ видѣніи рисуетъ сцены языческаго быта въ самомъ іерусалимскомъ храмѣ, а въ Іерусалимѣ въ то время навѣрное не были знакомы съ персидскими обрядами. Палестина и даже Месопотамія были отрѣзаны отъ Персіи Мидійскимъ царствомъ на сѣверѣ и царствомъ Эламитовъ на югѣ. Тѣмъ меньше могло быть сообщеніе между евреями и отдаленной Бактріей, гдѣ до Кира собственно и сосредоточена была вся духовная жизнь персовъ. Этимъ объясняется, почему среди всѣхъ законовъ Моисея нѣтъ ни одного, который могъ бы быть истолкованъ въ смыслѣ предохраненія сыновъ Израиля отъ вліянія Заратустровой религіи и отъ усвоенія элементовъ персидскаго культа, между тѣмъ какъ значительная часть Моисеевыхъ законовъ, если не большинство ихъ, обнаруживаетъ явную цѣль предохранить евреевъ отъ вліянія египетскихъ и семитическихъ культовъ Озириса, Ваала и Астарты. Этотъ фактъ, помимо многихъ другихъ, можетъ служить весьма вѣскимъ аргументомъ противъ мнѣнія критической школы, отодвигающей составленіе «жреческаго кодекса» (Левитъ) къ послѣ-вавилонскому періоду. Въ высшей степени невѣроятно, чтобы законодатель установилъ новые обряды или привелъ въ порядокъ старые, нисколько не реагируя при этомъ на такіе же обряды и законы сосѣдей, съ которыми его народъ находится въ близкомъ соприкосновеніи. Онъ можетъ или отвергать чужіе обряды или заимствовать ихъ, но не можетъ оставаться къ нимъ безразличнымъ. И дѣйствительно, только послѣ Эзры стоявшіе во главѣ народа книжники (соферимъ) издали рядъ новыхъ постановленій съ явной цѣлью противодѣйствія распространенію въ народѣ персидскихъ идей и обычаевъ (см. А. и Талмудъ). Однако какъ только французскій ученый Anquetil du Perron обнародовалъ текстъ и переводъ А., германскіе теологи-раціоналисты, замѣтивъ нѣкоторое сходство между законами Заратустры и законами Моисея, поставили ребромъ вопросъ, кто у кого изъ заимствовалъ: евреи ли у персовъ, или персы у евреевъ? Третье рѣшеніе этого вопроса, а именно, что никакого заимствованія не было и что оба черпали изъ какого нибудь общаго источника, казалось имъ невѣроятнымъ. Сходство находили, во-первыхъ, въ разсказахъ Библіи и А. о порядкѣ міросотворенія и грѣхопаденіи первыхъ людей, а во-вторыхъ, и притомъ спеціально, въ законахъ о ритуальной чистотѣ. Извѣстный библейскій экзегетъ E. F. Rosenmüller и его послѣдователи рѣшили, что евреи заимствовали свои постановленія у пер-

совъ. Въ пользу такого мнѣнія говорила, съ одной стороны свойственная евреямъ способность къ воспріятію и ассимилированію инородныхъ элементовъ, а съ другой—соображеніе, что легче допустить заимствованіе чего-нибудь подчиненной расой у господствующей, чѣмъ наоборотъ. Для этого нужно было, конечно, признать непреложными два факта: что, по крайней мѣрѣ, первыя четыре книги Моисея написаны были послѣ возвращенія евреевъ изъ Вавилона, и что А. въ ея нынѣшнемъ видѣ была уже совершенно закончена ко времени первыхъ Ахеменидовъ. Оба эти предположенія одинаково не выдерживаютъ критики.—Приверженцы противоположнаго мнѣнія (Ch. de Harls, J. Halevy и отчасти Darmsteter), указывая на несомнѣнное существованіе института ритуальной чистоты у евреевъ задолго до вавилонскаго плѣна и до появленія Заратустры (I кн. Сам., 20, 26; 21, 5; II кн. Сам., 9, 4; 2 кн. Цар., 7, 3; 23, 16), утверждаютъ, что иранскій пророкъ заимствовалъ нѣкоторыя воззрѣнія и обряды отъ жившихъ въ Мидіи израильтянъ (см. предыдущ. статью). Можно, впрочемъ, одинаково признавать древность А. и Моисеева закона, и тѣмъ не менѣе допустить, что никакого заимствованія другъ у друга не было. Разсказы о міросотвореніи и о первыхъ людяхъ сходны у многихъ восточныхъ народовъ и особенно рельефны у древнихъ халдеевъ. Евреи и персы могли, слѣдовательно, черпать изъ одного общаго источника. То же можно сказать и о законахъ ритуальной чистоты. Этнографическія изслѣдованія показали, что въ религіяхъ всѣхъ народовъ, стоящихъ на низшихъ ступеняхъ культуры, имѣются разные предписанія и обряды, въ большей или меньшей степени напоминающіе или Моисеевы законы чистоты, или Заратустровы. Можно еще допустить, что персидская религія заимствовала у еврейской, но никакъ не наоборотъ. Въ этомъ убѣждаетъ насъ анализъ соотвѣтствующихъ законовъ обѣихъ религій. Говорится о сходствѣ этихъ законовъ въ Библіи и А., но мало обращается вниманія на различія въ нихъ. Характерная особенность библейскаго института ритуальной чистоты—его раціонализмъ. Какъ основные законы, такъ и всѣ почти детальныя ихъ развѣтвленія одинаково легко могутъ быть объяснены съ санитарно-полицейской точки зрѣнія (см. Гоноррея, Проказа). Субстратомъ нечистоты по Библіи являются всегда матеріальныя вредоносныя частицы (materia peccans), которыя переносятся съ больного человѣка на здороваго, заражая его, или прилипаютъ къ предметамъ домашняго обихода, превращая ихъ въ источникъ заразы. Словомъ, библейская «нечистота», טומאה, совершенно соотвѣтствуетъ тому, что на современномъ языкѣ называется «инфекціей». Выраженіе «духъ нечистоты» רוח הטומאה, встрѣчается въ Библіи одинъ только разъ, у Захар., 13, 2 и, притомъ, вѣроятно, подъ вліяніемъ персидскихъ воззрѣній. Въ А. законы чистоты потеряли всякій санитарный характеръ, хотя нѣтъ сомнѣнія, что въ глубочайшей древности они его имѣли; на это въ А. имѣется довольно ясный намекъ (Vend., VII, 138—145). Нечистота по А. есть нѣчто духовное, невѣсомое; субстратомъ ея являются дэвы—существа сознательныя, но не подчиняющіяся ни законамъ физики, ни законамъ человѣческой логики. Изъ исторіи человѣческой культуры извѣстно, что исчезновеніе раціональныхъ мотивовъ какихъ-либо религіозныхъ обрядовъ, указывая всегда на позднѣйшую стадію развитія этихъ обрядовъ, свидѣтельствуетъ вмѣстѣ съ тѣмъ о томъ, что эти обряды лишь очень поздно приняли форму писаннаго закона, что они долго сохранялись въ народѣ въ видѣ устнаго преданія, такъ какъ устные законы гораздо легче писанныхъ подвергаются разнымъ наслоеніямъ и видоизмѣненіямъ, лишающимъ ихъ первоначальнаго раціональнаго характера (Г. С. Мэнъ, Древнее право и его связь съ древней исторіей общества; русскій перев. 1873, ст. 15—16). Библейскіе законы чистоты, сохранившіе еще почти весь свой раціональный характеръ, несомнѣнно приняли форму писанныхъ законовъ въ ранней стадіи своего развитія. Во всякомъ случаѣ это коренное различие между законами чистоты у евреевъ и у персовъ дѣлаетъ совершенно невозможнымъ предположеніе о заимствованіи. Если бы это было такъ, то трудно было бы понять, какимъ образомъ и въ силу какихъ культурно-историческихъ процессовъ персидскіе религіозные обряды видоизмѣнились у евреевъ именно такъ, что сбросили все фантастическое, все необъяснимое и приняли характеръ уже не религіозныхъ, а чисто медицинскихъ и притомъ весьма разумныхъ предписаній. Въ исторіи религій мы имѣемъ много примѣровъ превращенія раціональныхъ обычаевъ въ символическіе, но нѣтъ примѣра обратнаго. Для переработки въ этомъ направленіи чужихъ законовъ требуется гораздо больше самобытности, чѣмъ для того, чтобы вновь создать аналогичные законы.—Въ частности, различіе между Библіей и А. проявляется какъ въ ученіи объ источникахъ нечистоты, такъ и въ описаніи способовъ устраненія ея. Источниками нечистоты, по Библіи, служатъ: смерть, болѣзнь и нѣкоторые физіологическіе процессы половой сферы, легко влекущіе за собою болѣзнь. Съ раціональной точки зрѣнія живой человѣкъ, одержимый болѣзнью, инфицируетъ не меньше, а иногда даже больше трупа. А. не знаетъ инфицирующей силы болѣзни; источниками нечистоты служатъ тамъ: трупъ человѣка (и то лишь правовѣрнаго) или собаки, затѣмъ менструація и срѣзанные съ здороваго субъекта волосы и ногти. Родильный періодъ, въ старину такъ часто осложнявшійся гнилостными заболѣваніями, самъ по себѣ не служилъ, по А., источникомъ нечистоты, развѣ только послѣ выкидыша или рожденія мертваго ребенка; слѣдовательно, все сводится опять къ нечистотѣ трупной. Для 13-ой и 15-ой главъ кн. Левитъ, въ которыхъ разсматривается цѣлый рядъ кожныхъ заболѣваній и нѣкоторыхъ заразительныхъ болѣзней половой сферы и которыя отличаются обстоятельной и тонкой симптоматологіей,—для этихъ главъ мы напрасно стали бы искать соотвѣтствія въ А. Въ данной области о заимствованіи Библіей не можетъ быть и рѣчи, по крайней мѣрѣ до тѣхъ поръ, пока не будетъ открытъ источникъ, который могъ бы быть признанъ прототипомъ для Библіи.—Огонь, вода и отчасти земля служатъ главными средствами очищенія по Моисееву закону. Эти же элементы являются главными агентами дезинфекціи и въ современной медицинѣ. Огонь и вода, особенно проточная, не боятся нечистоты, не воспринимаютъ ея; напротивъ, они ее разрушаютъ. Въ А. эти элементы не только не обладаютъ очистительной силой, но сами способны воспринимать инфекцію. Это объясняется тѣмъ, что въ А. нечистота предста-

вляетъ нѣчто символическое, слѣдовательно, физически неуничтожаемое; а такъ какъ до водворенія дуализма персы поклонялись силамъ и элементамъ природы, то земля, огонь и вода сохранили свою божественность и по утвержденіи дуализма и въ качествѣ священныхъ элементовъ должны были тщательно оберегаться отъ нечистоты. Нетрудно было бы объяснить, какимъ образомъ персы, заимствовавъ отъ кого бы то ни было понятіе о нечистотѣ трупа, развили это понятіе сообразно съ своими собственными религіозными воззрѣніями; но трудно и даже невозможно понять, какимъ образомъ евреи, заимствовавъ понятіе о нечистотѣ труповъ якобы у персовъ, сумѣли, однако, такъ тщательно очистить его отъ всѣхъ спеціально персидскихъ аттрибутовъ.—Наиболѣе существенное различіе между Библіею и А. сказывается въ роли человѣческаго *слова*, какъ объективнаго явленія. Въ А., какъ и въ другихъ древнихъ религіозныхъ системахъ, слово имѣетъ могучую объективную силу: это такой же агентъ, какъ огонь, вода, вѣтеръ и пр. Извѣстная молитвенная или заклинательная формула, произнесенная опредѣленное число разъ, производитъ пертурбацію въ міровомъ строѣ; она сильнѣе самой природы, она сильнѣе самихъ боговъ, она заставляетъ ихъ поступать противъ ихъ воли, она усиливаетъ или ослабляетъ ихъ могущество. Въ очистительныхъ обрядахъ, цѣль которыхъ прогнать приставшихъ къ человѣку злыхъ духовъ, хотя и употребляется вода, но сила не въ ней, а въ *словѣ*, которое при этомъ произносится.—Въ Моисеевомъ законѣ слово имѣетъ лишь субъективную силу, человѣкъ связываетъ имъ лишь самого себя (напр., произнесеніемъ обѣта), но и никого, кромѣ себя. Очистительные процессы совершаются при помощи лишь физическихъ агентовъ; никакихъ молитвенныхъ формулъ, никакихъ заклинаній при этомъ не предписывается.

Насколько основательно можно отрицать вліяніе А. на древнѣйшіе законы Моисея, настолько же можно констатировать это вліяніе на дѣятельности Эзры и Нехеміи, а также на произведеніяхъ позднѣйшихъ пророковъ и апокрифахъ. Ничему иному, какъ вліянію маздаизма, надо приписать тотъ ригоризмъ, съ которымъ выступали Эзра и Нехемія противъ смѣшанныхъ браковъ евреевъ съ иноземками вообще (Эзра, 9, 2; 10, 3; Нехемія 13, 23). Моисеевъ законъ запрещаетъ брачные союзы только съ семью хананейскими племенами и лишь въ силу религіозныхъ мотивовъ, но вовсе не ради сохраненія чистоты еврейской крови. Это ясно видно изъ закона, разрѣшающаго вступленіе въ бракъ съ взятой на войнѣ плѣнницей (Исходъ, 34, 16; Втор., 7, 3; 21, 10—14). Фактовъ эпигаміи въ Библіи много, самъ Моисей женился на кушитянкѣ, и неодобреніе этого брака его братомъ и сестрою повлекло за собою гнѣвъ Божій (Числа, 12, 1—9); а лѣтописецъ, сообщающій о женитьбѣ царя Давида на филистимлянкѣ не усматриваетъ, повидимому, въ этомъ фактѣ ничего предосудительнаго (2 кн. Сам., 3 3). Эзра, однако, былъ страшно возмущенъ, когда узналъ, что «смѣшалось святое сѣмя съ народами иныхъ земель». Такъ относится и А. къ смѣшенію сѣмени. «И спросилъ Заратустра Агура-Мазду: небесный, святѣйшій, творецъ тѣлесныхъ міровъ, чистый! Кто совершаетъ надъ тобою, Агура-Мазда, величайшую месть, кто причиняетъ тебѣ величайшее оскорбленіе?—На это отвѣтилъ Агура-Мазда: тотъ, кто смѣшиваетъ сѣмя праведныхъ съ сѣменемъ нечестивыхъ, сѣмя почитателей дэвовъ съ сѣменемъ ихъ отвергающихъ... О нихъ говорю я тебѣ, о святой Заратустра, что ихъ надо скорѣе убивать, чѣмъ ядовитыхъ змѣй и волковъ» (Vend., XVIII 122). Что же касается вліянія А. на религіозныя воззрѣнія евреевъ, то выше уже было указано на слѣды его въ пророчествахъ Исаіи II и Захаріи. Нѣкоторые считаютъ сатану въ извѣстномъ видѣніи послѣдняго пророка (Зах. 3, 12) отраженіемъ персидскаго Ангра-Майньюса; не слѣдуетъ, однако, забывать коренное различіе между злымъ духомъ А. и библейскимъ сатаною. Ангра-Майньюсъ независимъ отъ Агура-Мазды, постоянно враждуетъ противъ него; сатана же пророка Захарія, подобно сатанѣ книги Іова является такимъ же послушнымъ служителемъ Іеговы, какъ и прочіе ангелы; въ небесномъ судилищѣ онъ исполняетъ обязанности прокурора, который столь же необходимъ для правосудія, какъ и защитникъ. Яснѣе вліяніе А. сказывается въ книгѣ Даніила, гдѣ архангелы (число которыхъ 7, равное числу амеша-спентовъ въ А.), представлены въ видѣ индивидуализированныхъ личностей съ собственными именами, на что уже обратилъ вниманіе одинъ изъ талмудистовъ, говоря: «имена ангеловъ заимствованы евреями у вавилонянъ во время плѣна» שמות המלאכים עלו בידן מבבל (Іер. Рошъ га-Шана, I, 56 д.). Еще рельефнѣе выступаетъ вліяніе парсизма на еврейское міросозерцаніе въ апокрифической книгѣ Тобитъ. Большинствомъ изслѣдователей это художественное произведеніе относится ко времени храма Зерубабеля, но во всякомъ случаѣ оно не моложе средины 3-го вѣка дохрист. эры. Такъ какъ изъ всѣхъ версій этой книги греческая признана наиболѣе древней, то полагаютъ, что оригиналъ книги былъ написанъ по-гречески, хотя текстъ ея изобилуетъ гебраизмами. При этомъ, однако, не было обращено достаточно вниманія изслѣдователей на тотъ фактъ, что во всѣхъ версіяхъ первой добродѣтелью Тобита и главной его заслугой выставляется «погребеніе мертвыхъ соплеменниковъ, изверженныхъ за стѣны Ниневіи». Это доброе дѣло совершалъ онъ многократно, но всегда тайно, подъ сѣнью ночного мрака, какъ нѣчто, считавшееся преступнымъ; онъ дѣйствительно былъ осужденъ за это на смерть и долженъ, былъ спасаться бѣгствомъ. Въ своемъ высокоэтическомъ завѣщаніи сыну престарѣлый Тобитъ считаетъ нужнымъ просить его о своемъ погребеніи, равно какъ о погребеніи матери, какъ будто бы эта заурядная обязанность составляла какую-то жертву и была особенною милостью къ нему со стороны сына. Если вспомнимъ, какъ строго А. запрещаетъ погребеніе мертвыхъ въ землѣ, и что въ извѣстныхъ случаяхъ даже налагаетъ за это смертную казнь, то станетъ ясно, что положеніе жившихъ въ Персіи евреевъ было дѣйствительно очень тяжелымъ, если они, согласно обычаю отцовъ, не желали выставлять своихъ умершихъ родныхъ за стѣны города на съѣденіе хищнымъ звѣрямъ и птицамъ. Надо полагать, что авторъ книги Тобитъ, хотя и относитъ дѣйствіе своего разсказа ко времени ассирійскихъ царей, въ сущности рисуетъ бытовыя отношенія современной ему Персіи. Кромѣ того, онъ съ особенною любовью описываетъ смышленность собаки своего героя; такое вниманіе къ этому животному понятно только въ Персіи, гдѣ собаки пользовались уваженіемъ, почти одинаковымъ съ человѣкомъ, но

не въ Палестинѣ, гдѣ собаки всегда вызывали гадливость и презрѣніе. Также и демонъ Асмодей, фигурирующій въ разсказѣ, вовсе не былъ извѣстенъ въ Палестинѣ и тѣмъ менѣе въ Египтѣ. Уже А. Когутъ (Aruch ha-Schalom, s. v.) обратилъ вниманіе на то, что объ этомъ демонѣ во всемъ іерусалимскомъ Талмудѣ не упоминается ни разу.—Ср.: Rosenmüller, Scholien I, s. 12; Spiegel, Iran, p. 772; Schor, He-Chaluz, VII, pp. 10—12; I. Sack, Die altjüd. Religion, pp. 148—160; J. Darmsteter, Origines de la littérature etc., III, p. XXIV; J. Halevy, L'influence du Pentateuque sur l'Avesta, Revue Semitique, 1896; Kleinert, Perser y Riehm, Handwörterb. des bibl. Altertums; Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты у древнихъ евреевъ, Восходъ 1897 г.; его-же, Die rituellen Reinheitsgesetze in der Bibel u. im Talmud, въ Monatsschr. für jüd. Wissensch., Jahrgänge 43 и 44; Stawe, Ueber den Einfluss des Parsismus auf das Judenthum, Haarlem, 1898; E. Meyer, Entstehung des Judenthums, Halle, 1896; Г. Генкель, О вліяніи маздаизма на развитіе іудаизма, Восходъ 1899 г.

Л. Каценельсонъ. 3.

Авеста и Талмудъ.—Если считать талмудическимъ періодомъ еврейской исторіи время отъ окончательнаго признанія народомъ обязательности Моисеева закона при Эзрѣ и Нехеміи до заключенія вавилонскаго Талмуда, то въ этотъ періодъ евреи два раза находились подъ властью послѣдователей Авесты: при послѣднихъ Ахеменидахъ отъ Артаксеркса до Александра Македонскаго и въ эпоху отъ реставраціи національно-персидской династіи Сассанидовъ до завоеванія Персіи арабами (226—635 похрист. эры). Между этими двумя эпохами лежало 5-вѣковое владычество полуэллинскихъ Арсакидовъ, когда религія Заратустры была почти забыта, когда даже текста А. не существовало, и о вліяніи ея на евреевъ не могло быть и рѣчи. Вліяніе А. на побиблейское еврейство временъ Ахеменидовъ выразилось двоякимъ образомъ: во-первыхъ, въ видѣ прямого заимствованія персидскихъ религіозныхъ обрядовъ и обычаевъ, происшедшаго въ силу присущаго народной массѣ вообще и еврейской въ особенности стремленія къ подражанію; во-вторыхъ, косвенно, въ видѣ цѣлаго ряда галахическихъ нормъ, установленныхъ представителями національной религіи съ цѣлью противодѣйствія вторженію чуждыхъ элементовъ въ религіозную практику народа. На стражѣ Моисеева закона со времени Эзры и Нехеміи стояли т. наз. «мужи Великой Синагоги» אנשי כנסת הגדולה (см. Великая Синагога), и имъ-то традиція приписываетъ, между прочимъ, правило: «дѣлайте ограду вокругъ закона» (עשו סייג לתורה), т. е. ограждайте Моисеево ученіе отъ вторженія въ него чужихъ культовъ и обычаевъ, т. к. эти культы и обычаи легко могутъ стать проводниками чуждыхъ монотеизму идей. Въ періодъ персидскаго владычества опасность распространенія среди еврейской массы религіозныхъ обычаевъ и вѣрованій маздаизма была особенно сильна потому, что персидскій дуализмъ, въ основныхъ его чертахъ, гораздо ближе подходитъ къ еврейскому монотеизму, чѣмъ семитическій культъ Ваала и Астарты, противъ которыхъ такъ долго и такъ безуспѣшно раньше боролись пророки. Но если карантины безсильны противъ занесенія чужихъ идей и вѣрованій, то этого нельзя сказать относительно внѣшнихъ обычаевъ и обрядовъ. Противъ послѣднихъ можно воздвигнуть ограду, и это сдѣлали мужи Великой Синагоги. Въ Мишнѣ и родственныхъ ей сборникахъ (Мехилта, Сифра и пр.) находится цѣлый рядъ анонимныхъ предписаній, несомнѣнно древняго происхожденія, по вопросамъ ритуальной чистоты, однако не достаточно обоснованныхъ въ Моисеевомъ законѣ. Нѣкоторыя изъ нихъ кажутся съ перваго взгляда загадочными и совершенно произвольными; но они получаютъ разумный смыслъ и значеніе, при сравненіи еврейскихъ законовъ ритуальной чистоты съ таковыми же въ А. Ясно, что возникновеніе такихъ предписаній или «галахъ» должно быть отнесено къ эпохѣ владычества персовъ надъ евреями, причемъ это произошло не подъ прямымъ вліяніемъ А., какъ думаютъ многіе еврейскіе историки (напр., Schor, He-Chaluz, T. VII; Grätz, Gesch., II, 2, pp. 194 и 199), а, напротивъ, съ сознательной цѣлью по возможности ограничить это вліяніе на религіозную практику евреевъ. Вотъ примѣры: Одна талмудическая традиція, исчисляя цѣлый рядъ народныхъ обычаевъ, отчасти религіозныхъ, отчасти чисто бытовыхъ, приписываетъ введеніе ихъ самому Эзрѣ. Между прочимъ, сказано, что онъ установилъ ритуальное омовеніе (tebilah) post pollutionem nocturnam, ותקן טבילה לבעלי קרין (Баба Кама, 82а). Собственно говоря, нечистота pollutionis nocturnae и обязательность омовенія послѣ нея двукратно и вполнѣ ясно установлена еще Моисеевымъ закономъ (Левитъ, 15, 16, 18; Второзаконіе, 23, 10, 11). Кромѣ того, есть несомнѣнныя указанія на то, что этотъ законъ дѣйствительно соблюдался евреями въ самой глубокой древности, еще во времена царей Саула и Давида (1 кн. Сам., 20, 26; 21, 5; 2 кн. Сам., 11, 4). Но дѣло въ томъ, что по Моисееву закону человѣку, находящемуся въ состояніи ритуальной нечистоты, не возбраняется читать Тору или молиться; Эзра же установилъ, что нечистый человѣкъ не можетъ этого дѣлать, пока не совершитъ омовенія. Не отрицая древности этого установленія (въ пользу ея говоритъ, между прочимъ, обычай эссеевъ совершать омовенія предъ утренней молитвой), надо думать, однако, что не Эзра былъ авторомъ этого постановленія. Въ позднѣйшихъ мишнаитскихъ школахъ этотъ вопросъ многократно подвергался обсужденію, и нѣкоторые авторитеты, напр., р. Іегуда б. Батира, совершенно отрицали обязательность омовенія предъ изученіемъ Торы (Берах., 22а). Постановленіе Эзры врядъ ли кто-нибудь изъ законоучителей рѣшился оспаривать. Это скорѣе былъ обычай, заимствованный народомъ отъ персовъ, поневолѣ адоптированный еврейскими законоучителями. Въ А. многократно встрѣчается предписаніе «читать молитву или Маитру (Авесту) въ состояніи тѣлесной чистоты». Персидское происхожденіе этого обычая явствуетъ также изъ того, что въ палестинскихъ школахъ долго спорили о томъ, достаточно ли для даннаго очищенія обливать человѣка 9-ю кувшинами (кабами) воды, или требуется, согласно еврейскому ритуалу, погруженіе его въ бассейнъ (Mikwa) емкостью не менѣе 40 саа (מ' סאה)? Зная важную роль, которую числа 9 и 3 играли въ очистительныхъ обрядахъ персовъ (см. Авеста), надо допустить, что еврейская масса, живя бокъ о бокъ съ персами, заимствовала отъ нихъ нѣкоторые символическіе обряды, совершенно чуждые Моисееву закону. Но и само требованіе еврейскихъ законоучителей погруженія въ бассейнъ

для очищенія вообще явилось лишь, какъ противодѣйствіе персидскимъ обычаямъ. Во всѣхъ случаяхъ, гдѣ Моисеевъ законъ предписываетъ омовеніе, онъ употребляетъ глаголъ «rachoz», רחץ, одинаково означающій какъ «мыться, обливать себя водою», такъ и «погружаться въ воду». Но уже древняя галаха требуетъ непремѣнно погруженія въ воду (tebilah) и обязательно въ естественный бассейнъ: въ рѣку, яму или канаву, наполненную дождевой водой, но отнюдь «не налитой рукою человѣка». Затѣмъ требуется, чтобы бассейнъ содержалъ въ себѣ не менѣе 3-хъ кубическихъ локтей или 40 саа воды, «дабы человѣкъ могъ сразу погрузиться въ него всѣмъ своимъ тѣломъ, но отнюдь не обмывать послѣдовательно одинъ членъ за другимъ» (Сифра къ Левит., 15, 16). Припомнивъ, что по законамъ А. строго запрещается нечистому человѣку не только погружаться въ воду, но даже подходить къ естественному водохранилищу ближе, чѣмъ на 30 шаговъ, и что А. предписываетъ 9-кратное обливаніе, и притомъ не сразу, а послѣдовательно—одного члена за другимъ, уже легко постигнуть смыслъ указанныхъ галахъ. Достойно также замѣчанія, что при опредѣленіи емкости ритуальнаго бассейна (3 куб. локтя=40 саа) за единицу мѣры принятъ персидскій локоть въ 525 миллиметровъ, между тѣмъ какъ во всѣхъ другихъ приводимыхъ въ Мишнѣ измѣреніяхъ за единицу мѣры принятъ нормальный еврейскій локоть въ 443,6 мм. (см. Herzfeld, Metrologische Voruntersuchungen zur Geschichte des altjüdischen Handels, §§ 21, 50). Это также служитъ косвеннымъ доказательствомъ того, что постановленіе о «миквѣ» относится къ персидскому періоду.—Персидскіе обряды очищенія, однако пустили глубокіе корни въ религіозной практикѣ еврейской массы, которая, повидимому, сочетала требованіе еврейскаго закона съ персидскимъ ритуаломъ. Этимъ и объясняется изданіе странной на первый взглядъ галахи: «если совершенно чистый человѣкъ былъ облитъ тремя кувшинами (логами) воды, то онъ становится ритуально нечистымъ» (Шабб., 14а; логъ = 1/4 каба = емкости 6 куриныхъ яицъ). Къ этому разряду постановленій несомнѣнно относится и древняя галаха (она передана отъ имени Абталіона и Шемаи, жившихъ во времена послѣднихъ хасмонеевъ), что «содержимое одного «гина» (הין) начерпанной воды (מים שאובין) дѣлаетъ микву негодной». Впослѣдствіи возникъ вопросъ, о какомъ гинѣ говорили Шемая и Абталіонъ, такъ какъ мѣръ жидкостей подъ названіемъ «гинъ» было нѣсколько. Гиллель полагалъ, что рѣчь идетъ о 3 кабахъ; Шаммай же полагалъ, что рѣчь идетъ о 9 кабахъ, а два ткача изъ Іерусалима засвидѣтельствовали отъ имени Ш. и А., что надо разумѣть—3 лога (М. Эдуотъ, I, 3; Тос. Эдуотъ, I, 2; см. статью Абталіонъ). Тутъ опять выступаютъ цифры 3 и 9, которыми объясняется происхожденіе этой галахи, но на которыя комментаторы Талмуда не обратили вниманія и потому такъ затруднялись въ объясненіи указаннаго мѣста. — Однако, несмотря на противодѣйствіе древнихъ законоучителей, обычай обливать себя 9 кабами воды предъ молитвой и изученіемъ Торы укоренился въ народѣ; и такъ какъ въ первомъ вѣкѣ религія Заратустры была почти совершенно забыта даже въ Персіи, и опасеніе за вліяніе ея на евреевъ давно уже миновало, то палестинскіе таннаи (Нахумъ Ишъ-Гимзу, р. Акиба и др.) не нашли нужнымъ бороться противъ этого обычая (Бер., 22а).—Когда въ 3 в. Сассаниды въ Персіи одержали верхъ надъ Арсакидами и вмѣстѣ съ національной династіей возстановлена была древняя національная религія, жившимъ въ Месопотаміи евреямъ грозила большая опасность въ смыслѣ невозможности соблюденія правилъ своей религіи. Талмудъ (Іеб, 66б) сообщаетъ, что евреямъ запрещено было погребеніе мертвыхъ, устройство ритуальныхъ бассейновъ и употребленіе въ пищу мяса «изъ-за даровъ», т.-е. вслѣдствіе того, что по персидскому закону отъ каждаго зарѣзаннаго животнаго отдѣлялась извѣстная часть для жертвы огню, что недопустимо по еврейскому закону.—Кромѣ приведенныхъ, есть еще цѣлый рядъ другихъ древнихъ галахъ, гдѣ тенденція къ противодѣйствію предписаніямъ Авесты выражена хотя и не прямо, но весьма вѣроятна. По А., живыя растенія, напр., деревья и хлѣбъ на корню, способны воспринимать нечистоту (Vend., XVII), по опредѣленію же галахи—не воспріимчивы къ ней (Сифра къ Лев., 12, 37). По А., очищеніе можетъ быть произведено только ученымъ жрецомъ (атравой); посторонній же человѣкъ, производящій актъ очищенія, подвергается смертной казни (Vend., IX, 172—180); еврейская же галаха учитъ: «всякій человѣкъ можетъ производить окропленіе очистительной водой, и малолѣтній, и даже глухонѣмой». (М. Пара, XII, 10). А. устанавливаетъ таксу за очищеніе, согласно общественному положенію очищаемаго (см. Авеста); въ противоположность этому галаха требуетъ, чтобы очищеніе производилось непремѣнно безвозмездно. «Кто беретъ плату за приготовленіе воды, содержащей очистительную золу, и за окропленіе ею, того вода—то же, что вода изъ (могильной) пещеры, а зола его—то же, что зола съ очага» (М. Бехоротъ, IV). Шоръ въ своемъ сборникѣ He-Chaluz, VII, и VIII, сравнивая еврейскія галахи по ритуальной чистотѣ съ законами Авесты, на каждомъ шагу находитъ сходство между ними и выводитъ изъ этого заключеніе, что большинство галахъ VI отдѣла Мишны заимствованы изъ Авесты. При ближайшемъ, однако, разсмотрѣніи всѣхъ приводимыхъ имъ параллелей, сходство между обоими законодательствами совершенно исчезаетъ, и на первомъ планѣ выступаетъ принципіальное ихъ различіе. Напр., цитируя извѣстный отвѣтъ Агура-Мазды: «если нѣсколько человѣкъ находились вмѣстѣ въ одномъ домѣ и одинъ изъ нихъ оказался мертвымъ, и если это былъ священникъ, то ближайшіе 10 человѣкъ становятся нечистыми, если же воинъ—то 9 человѣкъ, и т. д.» (Vend., V, 83 и др.), Шоръ замѣчаетъ, что, согласно пехлевійскому переводу даннаго мѣста, нечистота сообщается этимъ лицамъ лишь въ томъ случаѣ, если они всѣ прикасались другъ къ другу. Это чрезвычайно напоминаетъ приводимое въ Талмудѣ положеніе, что если человѣкъ прикасается къ трупу и раньше, чѣмъ отойдетъ отъ него, къ нему прикоснется другой человѣкъ, этотъ послѣдній становится нечистымъ, какъ будто бы онъ непосредственно прикоснулся къ трупу (He-Chaluz, VIII, стр. 40).—Однако тутъ никакого сходства нѣтъ; напротивъ, нигдѣ различіе между обоими законами не выступаетъ такъ рѣзко, какъ въ данномъ случаѣ. Вѣдь въ А. рѣчь идетъ о домѣ, внутри же дома, согласно Моисееву закону, сколько бы ни было людей, всѣ одинаково становятся нечистыми, хотя бы они вовсе не прикасались къ трупу. Подъ открытымъ небомъ,

правда, требуется непосредственное прикосновеніе, но при этомъ общественное положеніе покойнаго не играетъ рѣшительно никакой роли. Затѣмъ, собака, какъ и всякое другое животное, по еврейскому закону, вовсе не обладаетъ трупной инфекціей. Наконецъ, трупъ иновѣрца, хотя бы и перса по рожденію, по Авестѣ, вовсе не считается нечистымъ: онъ нечистъ при жизни (Vend., XII, 63); между тѣмъ еврейская галаха ничего не знаетъ объ этомъ.—Кромѣ ритуальной чистоты, Шоръ находитъ заимствованія и въ другихъ областяхъ еврейскаго культа и вѣроученія. Существовавшій въ іерусалимскомъ храмѣ обычай устраивать въ дни праздника Кущей процессіи вокругъ алтаря съ вербами въ рукахъ не имѣетъ основанія въ Моисеевомъ законѣ, почему саддукеи всячески и старались мѣшать устройству такихъ процессій (Сукк., 34а, Тос. Сукк., III и др. мѣста). Вербы сильно напоминаютъ бересму, которую персы держали въ рукахъ во время молитвы. Талмудъ называетъ обрядъ процессіи съ вербами «синайской галахой». Шоръ думаетъ, что этотъ обычай былъ заимствованъ отъ персовъ (He-Chaluz, VII, стр. 39), противъ чего трудно возразить. Другой обычай, также не имѣющій основанія въ Библіи и даже послужившій однажды поводомъ къ ожесточенной борьбѣ между фарисеями и саддукеями—а именно обрядъ «водовозліянія» на алтарь въ дни того же праздника,—Шоръ также считаетъ заимствованнымъ отъ персовъ. Въ А., однако, о такомъ обычаѣ не упоминается, и если онъ существовалъ у персовъ, то, вѣроятно, былъ позднѣйшаго происхожденія. Талмудъ называетъ «водовозліяніе» установленіемъ пророковъ, מנהג נביאים; дѣйствительно, этотъ обычай обязанъ своимъ происхожденіемъ еще первымъ пророкамъ и полонъ глубокаго этическаго смысла (см. Водовозліяніе).—О вліяніи ученія Заратустры на развитіе еврейской «ангелологіи» и «демонологіи», на ученія о «будущей жизни» и «воскресеніи мертвыхъ», затѣмъ о вліяніи маздаизма на развитіе «каббалы», теоретической и практической, см. соотвѣтственныя статьи.—Ср.: Schor, He-Chaluz, VII и VIII; Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты, Восходъ 1897 г.; Kohut, Angelologie, Z. D. M. G. *Л. Каценельсонъ.* 3.

Авивъ—см. Абибъ.

Авигаилъ—см. Абигаилъ.

Авигдоръ (Абигдоръ)—распространенное имя (иногда и фамильное), впервые встрѣчающееся въ средніе вѣка; среди русскихъ и польскихъ евреевъ оно употребляется въ формахъ: Вигдеръ, Вигдоръ, Вигдорчикъ. Близкое созвучіе съ латинскимъ Victor повело къ частому отождествленію обоихъ именъ въ обыденной жизни. Между тѣмъ А. несомнѣнно произошло отъ библейскаго אבי גדר («отецъ Гедора»; см. I Хрон., 4, 18). Въ виду того, что въ приведенной библейской цитатѣ упоминается о дочери фараона, имя А. послужило поводомъ къ возникновенію палестинской легенды, переданной р. Ханиною б. Папна и р. Іохананомъ, будто Моисей носилъ прозвище А. (Мегил., 13а и Лев. рабба, I, въ началѣ).—Ср. J. E. I, 58. 4.

Авигдоръ, Авраамъ (называется также Бонетъ бенъ Мешулламъ бенъ Соломонъ)—врачъ, философъ и переводчикъ, во Франціи 14 в. Родившись въ Провансѣ (вѣроятно, въ Арлѣ), онъ 17-ти лѣтъ отъ роду написалъ на еврейскомъ языкѣ логику въ стихахъ («Sefer Segullat Melachim»), въ общемъ подражаніе «Тенденціямъ философовъ» Газзали. Затѣмъ А. отправился въ Монпелье изучать медицину и учиться, по собственному признанію, у христіанскихъ ученыхъ. Его переводы медицинскихъ и философскихъ сочиненій съ латинскаго на еврейскій яз. сохранились въ рукописи. Въ 1399 г. онъ помогалъ своему сыну Соломону (см.) переводить на еврейскій языкъ астрономическое сочиненіе «De Judiciis Astronomiae».—Ср.: Steinschneider, Hebr. Uebers., 777; Gross, Gallia Judaica, стр. 333, 334; J. E. I, 58. 9.

Авигдоръ бенъ Илія—польскій ученый 18 в., сынъ раввина Бѣлгорайскаго (см. Илія Бѣлгорайскій), авторъ комментарія «Suggah ha-Schoschanim» къ «Perek Eliahu» Иліи Левиты (Львовъ, 1783). Его талмудическія толкованія часто приводятся въ респонсахъ его отца «Har ha-Karmel» (Франкф. н/О., 1782). 9.

Авигдоръ бенъ Илія Когенъ-Цедекъ — австрійскій талмудистъ 13 в., ученикъ Симхи Шпейерскаго. Живя въ Вѣнѣ, А. управлялъ религіозными дѣлами всего австрійскаго еврейства. Изъ его сохранившагося въ рукописи комментарія (на Пятикнижіе и пять Мегиллотъ) издана Бамбергеромъ Пѣснь Пѣсней (Франкф. н/М., 1899). Его «тосафотъ» къ трактату Кетуботъ извѣстны только по цитатамъ. Наиболѣе выдающіеся ученые Германіи обращались къ нему по ритуальнымъ вопросамъ, теоретическимъ и практическимъ, придавая большое значеніе его рѣшеніямъ, изъ коихъ нѣкоторыя помѣщены въ монографіи Kohn'а «Mordechai ben Hillel» (Breslau, 1878).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 10; Zunz, Z. G., pp. 38, 42, 193; Steinschneider, Cat. Hamburg. Handschrift., 15; Hebr. Bibliogr., IV, 33. [J. E. I, 58]. 9.

Авигдоръ бенъ Исаакъ—ученый талмудистъ, жившій въ 13 в. во Франціи. Повидимому, онъ тождественъ съ упоминаемымъ въ старинныхъ рукописяхъ «французомъ» Авигдоромъ, авторомъ комментарія къ Махзору. Изъ еврейской рукописи № 92, хранящейся въ Мюнхенской библіотекѣ, можно заключить, что А. былъ приверженцемъ каббалы. Не лишенъ интереса и тотъ фактъ, что, когда въ 13 в. въ Парижѣ возникло первое обвиненіе евреевъ въ употребленіи христіанской крови, въ дѣлѣ упоминается и «французъ А.». Возможно, что А. и его отецъ р. Исаакъ были родомъ изъ Безье и что именно ихъ имѣетъ въ виду Нахманидъ въ своемъ посланіи къ еврейской общинѣ этого города. Около 1305 г., во время великаго спора по поводу «Морэ Небухимъ» Маймонида въ Люнелѣ (южн. Франція), р. Исаакъ горячо отстаивалъ авторитетность преданія, хотя и не одобрялъ примѣненія въ этомъ дѣлѣ какого бы то ни было насилія. Въ § 1017 печатнаго «Мордехая» (см.) также упоминается нѣкій А. б. Исаакъ. Но это несомнѣнно австрійскій талмудистъ Авигдоръ Когенъ-Цедекъ жившій немного раньше р. Мордехая.—Ср.: Zunz, Ritus, p. 194; Neubauer, Les écrivains juifs français, p. 758; Zadok Kahn, Le livre de Joseph le Zélateur въ Rev. Ét. Juiv., III, 3; Минхатъ Кенаотъ, Пресбургъ, 1838, стр. 58, 66; J. E. I, 59. *Г. Г—лъ.* 4.

Авигдоръ, Исаакъ-Самуилъ (изъ Ниццы)—секретарь съѣзда еврейскихъ нотаблей созваннаго Наполеономъ I въ 1806 году въ Парижѣ. Охваченный общимъ духомъ сервилизма, царившимъ въ этомъ собраніи, А. въ заключительномъ засѣданіи съѣзда держалъ длинную рѣчь о томъ, что католическое духовенство въ средніе вѣка оказывало евреямъ «многія благодѣянія», и выразилъ надежду, что оно и впредь будетъ содѣйствовать укрѣпленію въ народахъ чувства братской любви. Съѣздъ принялъ наивное или внушенное со стороны предложеніе А., и внесъ въ протоколъ

заявленіе о томъ «чувствѣ благодарности», которое питаетъ собраніе еврейскихъ нотаблей къ католической церкви, которая, въ лицѣ папъ и высшихъ духовныхъ сановниковъ, заступалась за евреевъ въ вѣка варварства и гнета.—Ср.: Graetz, Gesch., XI, 296 (рус. перев.); журналъ «Sulamith», годъ II; Fauchille, La question juive sous le premir Empire (Paris, 1884). *Д.* 5.

Авигдоръ бенъ га-Кана—см. Кана. 5.

Авигдоръ Кара—см. Кара. 5.

Авигдоръ бенъ Моисей (иначе Авигдоръ Соферъ изъ Айзенштадта или А. Ицмуншъ)—жилъ во второй половинѣ 16 в. въ Краковѣ и перевелъ на разговорно-еврейскій языкъ сводъ молитвъ и синагогальныхъ гимновъ для женщинъ (Краковъ, 1539 и 1599). Подъ заглавіемъ «Кровецъ» и «Ширъ га-Іихудъ» напечатаны его остальные труды (Краковъ, 1571, 1599; 1609).—Ср.: Steinschneider, Catal. Bodl., №№ 2552, 2553, 4171; idem, статья въ «Serapeum», 1848, p. 367; 1849, p. 48; Michael, Or ha-Chajim, № 13; J. E. I, 59. 4.

Авигдоръ, (д'), **Рашель**, графиня—общественная дѣятельница въ Лондонѣ, род. въ 1816, ум. въ 1896 г. Она была второй дочерью сэра Исаака-Леона и Изабеллы Гольдсмитъ и получила домашнее образованіе подъ руководствомъ замѣчательнѣйшихъ учителей того времени—въ томъ числѣ и поэта Томаса Кэмпбелля. Въ 1840 г. она вышла замужъ за графа Соломона-Генри д'Авигдора, сына Исаака-Самуила Авигдора (см.). Вскорѣ послѣ бракосочетанія графъ и графиня переѣхали въ Лондонъ, гдѣ у нихъ родились сынъ Элимъ д'А. (см.) и другія дѣти. Впослѣдствіи, однако, ей пришлось разойтись съ мужемъ, который уѣхалъ въ Парижъ и сталъ личнымъ другомъ Наполеона III, пожаловавшаго ему титулъ герцога. Графиня принимала дѣятельное участіе въ общинныхъ учрежденіяхъ англійской метрополіи; она была руководительницей еврейскаго женскаго пріюта глухонѣмыхъ, почетнымъ секретаремъ Вестъ-Эндскаго Благотворительнаго общества, а также членомъ комитета еврейскаго пріюта для выздоравливающихъ, комитета трудовой помощи при «Board of guardians», и совѣта еврейской Вестъ-Эндской школы.—Ср.: Jewish Chronicle, отъ 6 и 13 нояб. 1896 г. [J. E. II, 352]. 5.

Авигдоръ бенъ Самуилъ—раввинъ въ Пружанахъ, Ружанахъ, Вильковишкахъ и Зельвѣ (1719—1768); умеръ въ Вильнѣ въ 1771 г. Его респонсы вошли въ «Gibeath Schaul» Саула Ломжинскаго (Жолкевъ, 1774). Его сыномъ былъ «послѣдній раввинъ» Вильны, Самуилъ бенъ Авигдоръ.—Ср. Финнъ, Kneseth Israel, s. v. [J. E. I, 59]. 9.

Авигдоръ бенъ Симха—см. Глогауэръ. 7.

Авигдоръ, Соломонъ—французскій ученый и переводчикъ, род. въ Провансѣ въ 1384 г.; съ помощью отца своего Авраама (см. Авигдоръ, Авраамъ) перевелъ на 15-мъ году жизни латинское сочиненіе Арно де-Вильнева «De judiciis astronomiae» на еврейскій языкъ, подъ заглавіемъ «Panim ha-Mischpat»; этотъ трудъ сохранился въ рукописи. Его переводъ «Sphaera mundi» Сакробоско, подъ заглавіемъ «Mareh ha-Ofanim», напечатанъ вмѣстѣ съ «Zurat ha-Arez» Авраама баръ Хіи (Оффенбахъ, 1720) съ примѣчаніями Делакрута, Маноаха Генделя и др.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 2254; idem, Hebr. Uebers., 642, 782. [J. E. I, 59]. 9.

Авигдоръ Хаимовичъ—пинскій раввинъ, ученикъ Виленскаго Гаона, одинъ изъ дѣятельнѣйшихъ участниковъ религіозной борьбы, разгорѣвшейся между евреями въ Россіи въ концѣ 18 в. Замѣстивъ въ Пинскѣ раввина Леви-Ицхока Бердичевскаго, склонившагося на сторону хасидовъ, А. сталъ бороться съ послѣдователями этой секты, но они насильственно устранили его отъ раввинскаго поста (около 1795 г.). А. обратился за помощью къ правительственной власти; онъ преслѣдовалъ при этомъ не одни свои личные, но и общественные интересы, какъ они понимались противниками хасидовъ, дѣйствуя совмѣстно съ виленскимъ кагаломъ, который боролся съ сектантами изъ-за общественной власти. Хотя секта была въ 1798 г. признана правительствомъ «терпимой», А. обратился въ началѣ 1800 г. къ императору Павлу съ обширной жалобой на своихъ пинскихъ противниковъ, всячески черня сектантовъ, какъ людей безнравственныхъ, не признающихъ государственнаго порядка. Изъ словъ А-ра: «такъ какъ я понравился государю Павлу»—можно заключить, что онъ добился аудіенціи, если не у царя, то у одного изъ высшихъ сановниковъ. Въ это время былъ вторично арестованъ въ м. Лезнѣ и привезенъ въ Петербургъ глава бѣлорусскихъ хасидовъ, Залманъ Боруховичъ, отъ котораго потребовали, чтобы онъ отвѣтилъ на обвиненія, выставленныя А. противъ него лично и противъ секты. Отвѣты удовлетворили царя—или, точнѣе, Тайную Экспедицію,—и Залманъ былъ освобожденъ изъ заключенія, но безъ права выѣзда изъ столицы. Понявъ истинный характеръ борьбы между А. и Залманомъ, Павелъ I повелѣлъ: «дѣло между евреями Авигдоромъ Хаимовичемъ и Залманомъ Боруховичемъ, касающееся до ихъ религіи и прочаго, въ Сенатѣ разсмотрѣть и учинить положеніе, на какомъ основаніи быть сектѣ хасидовъ и кагаламъ». А. продолжалъ доносить на хасидовъ и ихъ главаря даже тогда, когда Залманъ, по вступленіи на престолъ Александра I, былъ отпущенъ (въ мартѣ 1801 г.) на родину. Но это ни къ чему не привело: изданное въ 1804 г. «Положеніе о евреяхъ» признало за хасидами право на свободное исповѣданіе своего ученія.—Въ книгахъ «Siach ha-Sodeh» (Шкловъ, 1787) и «Reach ha-Sodeh» (Шкловъ, 1795), содержащихъ собраніе проповѣдей Хомскаго раввина Эліезера Галеви, помѣщены аппробаціи (гаскамотъ) А. отъ 1787 и 1791 г., гдѣ онъ подписывается: «Авигдоръ, сынъ извѣстнаго гаона Іосифъ-Хаима, пребывающій (מ״מ פה—техническій терминъ, обозначающій: состоящій раввиномъ) въ городѣ Пинскѣ и его округѣ».—Ср.: С. Дубновъ, Религ. борьба (Восходъ 1893 г., кн. 1); Ю. Гессенъ, Евреи въ Россіи (Спб., 1906 г.), гл. 3. *Ю. Г.* 8.

Авигдоръ Цувидалъ—см. Цувидалъ, Авигдоръ. 9.

Авигдоръ, (д'), **Элимъ**—инженеръ и дѣятельный членъ лондонской общины (умеръ въ Лондонѣ въ 1895 г.); былъ старшимъ сыномъ графа Соломона Генри д'Авигдора и Рашели (см.). Онъ обучался въ университетскомъ колледжѣ и затѣмъ окончилъ университетъ въ Лондонѣ. Въ качествѣ инженера А. съ 1862 г. участвовалъ въ постройкѣ желѣзныхъ дорогъ и общественныхъ сооруженій въ разныхъ мѣстахъ. Онъ завѣдывалъ постройкой желѣзныхъ дорогъ въ Сиріи и Трансильваніи и гидравлическими работами въ Вѣнѣ. Опытъ, пріобрѣтенный имъ въ желѣзнодорожномъ дѣлѣ, съ одной стороны, и интересъ его къ Палестинѣ, какъ главы общества «Ховеве-Ціонъ» (см.), съ другой—побудили его заняться проведеніемъ желѣзныхъ дорогъ въ Сиріи и учредить Тирійское строительное общество. Получивъ нѣкоторый

литературный опытъ, благодаря участію въ «Vanity Fair», онъ пріобрѣлъ въ собственность газету «Examiner». Спустя нѣкоторое время онъ сталъ выпускать въ свѣтъ газету подъ названіемъ «Jachting Gazette». Подъ псевдонимомъ «Странникъ» А. напечаталъ нѣсколько охотничьихъ разсказовъ, заслуживающихъ вниманія и встрѣтившихъ одобреніе; самъ онъ былъ неустрашимымъ охотникомъ. Д'Авигдоръ былъ старостой испанской и португальской синагогъ и состоялъ членомъ нѣсколькихъ комитетовъ. Онъ стоялъ во главѣ общества «Ховеве-Ціонъ» и всегда глубоко интересовался палестинскимъ движеніемъ. Примкнувъ къ нему въ 1891 г., онъ способствовалъ упроченію англійской организаціи «палестинцевъ», являясь посредникомъ между нею и подобными организаціями на континентѣ. Онъ состоялъ членомъ совѣта «Anglo-jewish Association», начиная съ 1871 г. до своей смерти.—Ср.: Jew. World, 15 февр. 1895 г. [J. E. II, 352]. 5.

Авигдоръ, (д'), Юлій—банкиръ, членъ пьемонтскаго парламента; род. въ Ниццѣ, умеръ въ Парижѣ въ 1856 г. Онъ былъ внукомъ Исаака-Самуила Авигдора (см.). Это былъ первый еврей, котораго избрали сограждане-католики въ нижнюю палату парламента въ 1854 г. Въ то же время онъ занималъ постъ прусскаго консула въ Ниццѣ и въ качествѣ таковогo не могъ быть избранъ въ парламентъ; поэтому его избраніе было отмѣнено палатою; но онъ былъ возвращенъ по волѣ громаднаго большинства и, отказавшись отъ должности консула, вновь вступилъ въ число членовъ парламента. Одинаково горячо преданный своей религіи и своей странѣ, А. умеръ во цвѣтѣ лѣтъ; согласно предсмертной волѣ, его похоронили въ Ниццѣ. [J. E. II, 352]. 5.

Авигдоръ, Яковъ—главный раввинъ («хахамъ-баши») въ Константинополѣ отъ 1860 г. до 1863 г.; род. въ 1794 г., ум. въ 1874 г. Онъ былъ свѣдущимъ талмудистомъ и говорилъ на нѣсколькихъ иностранныхъ языкахъ. А. участвовалъ въ организаціи нѣкоторыхъ еврейскихъ учрежденій въ Турціи, въ томъ числѣ—собранія еврейскихъ нотаблей, которое впослѣдствіи ввело въ жизнь рядъ полезныхъ установленій. Въ 1863 г. фанатическій раввинъ Исаакъ Акришъ, предавшій отлученію графа Авраама де-Камондо, успѣлъ возбудить народъ противъ А. до такой степени, что послѣднему пришлось отказаться отъ своего сана. Позже онъ былъ избранъ «равъ га-колелъ», т.-е. духовнымъ руководителемъ общины, и занималъ эту должность до самой смерти.—Ср.: Franco, Histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, pp. 161 и сл. [J. E. II, 352]. 5.

Авигу—см. Абигу.

Авигудъ—см. Абигудъ.

Авила (אוילה, אבילה)—городъ въ Старой Кастиліи, на разстояніи 15 миль отъ Мадрида, бывшій въ средніе вѣка однимъ изъ наиболѣе богатыхъ и цвѣтущихъ городовъ Испаніи. Евреи жили тамъ съ 1085 г. на улицѣ «Calle de Lomo» (нынѣ «Calle de Esteban Domingo»). Въ 1291 г. еврейская община въ А. была такъ многочисленна, что уплачивала налоговъ больше 74000 мараведисовъ. Она имѣла нѣсколько синагогъ, изъ которыхъ одна находилась на томъ мѣстѣ, гдѣ впослѣдствіи была построена церковь Всѣхъ Святыхъ; другая синагога была послѣ изгнанія евреевъ (1492) подарена правительствомъ монастырю Santa Maria de la Encarnacion. Бывшее еврейское кладбище, расположенное въ долинѣ и нынѣ извѣстное подъ именемъ «Cerca de los Osos», было тогда же подарено монастырю св. Томаса съ условіемъ, чтобы обращенныхъ въ христіанство евреевъ или ихъ потомковъ не хоронили на немъ. За годъ до изгнанія, въ 1491 г., предъ инквизиціоннымъ трибуналомъ въ А. разбиралось извѣстное дѣло о мѣстномъ ритуальномъ убійствѣ канонизированнаго затѣмъ «ребенка изъ Ла-Гуардія» (см.). Двадцатилѣтній башмачникъ Юсе Франко, его престарѣлый отецъ и братья обвинялись въ этомъ убійствѣ и были инквизиціей приговорены къ сожженію на кострѣ, что и было исполнено 16 ноября 1491 г. За этимъ процессомъ послѣдовали избіеніе и разгромъ евреевъ въ А. фанатическою толпою христіанъ. Неистовства громилъ дошли до того, что король долженъ былъ издать эдиктъ (16 нояб. 1491 г.), которымъ евреи взяты подъ защиту короны. Въ А., мрачномъ центрѣ испанскаго католицизма, еврейское населеніе часто проявляло склонность къ религіозному мистицизму. Въ 1295 г. тамъ появился агитаторъ, выдававшій себя за Мессію и чудотворца (см. Авила, Авраамъ). Многіе каббалисты были уроженцами А.—Ср. Boletin de la Real Academia de la Historia, XI, 7, 421 и сл.; XXVIII, 352 и сл.; [M. Kayserling въ J. E. II, 355]. 5.

Авила, Авраамъ (предполагаемое имя), или «пророкъ изъ Авилы»—чудотворецъ-мессіанистъ конца 13 вѣка въ Испаніи. Эта темная личность была продуктомъ эпохи, когда среди испанскихъ евреевъ распространялись каббалистическія идеи и когда Авраамъ Абулафія (см.) велъ свою мессіанскую пропаганду. Человѣкъ малообразованный, пророкъ изъ Авилы увѣрялъ, что имѣетъ чудныя видѣнія во снѣ и наяву и что бесѣдующій съ нимъ ангелъ Божій написалъ ему книгу подъ названіемъ «Чудеса мудрости» («Pelioth ha-Chakma»). Къ старѣйшинамъ Авильской общины онъ явился съ подложнымъ письмомъ отъ раввина Давида Ашкенази. Старѣйшины обратились къ барселонскому раввину Соломону б. Адрету съ вопросомъ, какъ имъ относиться къ новому пророку. Адретъ отвѣтилъ, что хотя къ нему поступили благопріятныя «пророку» сообщенія лицъ, заслуживающихъ довѣрія, тѣмъ не менѣе онъ не можетъ допустить, чтобы человѣкъ малознающій могъ удостоиться пророческаго откровенія; въ виду же расплодившихся въ послѣднее время чудодѣевъ-обманщиковъ, слѣдуетъ въ данномъ случаѣ соблюдать осторожность. Это предостереженіе не помогло. Мнимый пророкъ нашелъ многихъ легковѣрныхъ адептовъ въ Авилѣ. Они ждали съ нетерпѣніемъ послѣдняго дня четвертаго мѣсяца 1295 года, къ которому пророкъ пріурочилъ начало мессіанскихъ чудесъ. Въ этотъ день они собрались въ синагогѣ, одѣтые въ бѣлые саваны, какъ въ день Іомъ-Киппура, и ждали чуда. Ничего не дождавшись, разочарованные адепты пророка вышли изъ синагоги. Въ этотъ моментъ, —разсказываетъ легенда,—на одеждахъ многихъ изъ нихъ оказались прикрѣпленными маленькіе крестики. Это «знаменіе» (можетъ быть, подготовленное противниками лжемессіи) устрашило многихъ; одни впали въ отчаяніе, другіе впослѣдствіи приняли крещеніе. Въ числѣ послѣднихъ былъ и извѣстный ренегатъ Абнеръ-Альфонсъ Бургосскій (см.).—См. שו״ת הרשב״א, № 548 (отвѣтъ Адрета неправильно отнесенъ Іеллинекомъ и Ландауэромъ къ личности Авраама Абулафіи; изъ этого отвѣта трудно заключить, было ли имя мнимаго пророка Ниссимъ б. Авраамъ, какъ думаетъ Перлесъ (Salomo b. Adereth, 5), или такъ звали

лицо, доставившее объ этомъ письмо Адрету, какъ полагаетъ Кауфманъ въ Rev. ét. juiv. XXXVI, 288). Достовѣрность фактовъ, однако, не подлежитъ сомнѣнію, ибо она засвидѣтельствована современниками—Абнеромъ и Адретомъ. Ср. Rev. ét. juiv., XVIII, 57—58 (объ Абнерѣ Бургосскомъ); Graetz, VII³, 196—98; Monatsschrift, 1887, стр. 557; Gottheil въ J. E. I, 98. 5.

Авила, Самуилъ бенъ Моисей—марокккскій ученый 18 в., проповѣдникъ въ Мекинецѣ, а впослѣдствіи въ Салэ, авторъ «Ozen Schemuel» (собранія рѣчей, цѣнныхъ, какъ историческій матеріалъ, Амстердамъ, 1715) и «Keter Torah» (Вѣнецъ Торы, Амстердамъ, 1725). Послѣднее сочиненіе, представляющее панегирикъ учености, написано въ пользу освобожденія ученыхъ отъ общинныхъ платежей и даетъ, между прочимъ, постановленія іерусалимскихъ раввиновъ (1509—1646) объ этомъ предметѣ; въ приложеніи—примѣчанія къ Раши и Тосафотъ на трактатъ Назиръ.—Ср.: Steinschneider, Catal. Bodl., 7011; Nacht, Mekor Chajim, 3, 4, 5. [J. E. II, 356]. 9.

Авила, Самуилъ бенъ Соломонъ — марокккскій талмудистъ 18 в., авторъ «Oz we-Hadar» (Ливорно, 1855) — собранія новеллъ на трактаты Шебуотъ, Абода Зара и Гораіотъ [J. E. II, 356]. 9.

Авила, Эліезеръ бенъ Самуилъ — марокккскій ученый и раввинъ (1714—1761), принадлежалъ къ семьѣ выдающихся африканскихъ ученыхъ (его отецъ—Самуилъ де-Авила, дѣдъ—Моисей де-Авила, дядя по матери—Хаимъ ибнъ Аттаръ). Занимая постъ раввина въ Рабатѣ (Марокко), онъ написалъ рядъ талмудическихъ изслѣдованій, изъ коихъ 4 вышли въ Ливорно послѣ его смерти («Maggen Gibborim», въ 1781—85, а «Milhemeth Mizwah» «Beer Majim Chaim» и «Majan Gannim» въ 1806 г.). А. былъ признаннымъ авторитетомъ въ области галахи, яркимъ представителемъ схоластическаго метода (пилпула), произвившимъ, какъ видно изъ его респонсовъ, большое впечатлѣніе на современниковъ. Его респонсы содержатъ цѣнный матеріалъ о положеніи евреевъ въ Марокко. Внуки А. (отъ его единственной дочери), Моисей и Самуилъ, являются въ нѣкоторомъ родѣ преемниками дѣда въ качествѣ раввиновъ и преподавателей Талмуда въ его родномъ городѣ Рабатѣ. Іосифъ де-Авила, сынъ Моисея, былъ издателемъ сочиненій своего прадѣда Эліезера.—Ср.: Azulai, Schem ha-Gedolim, I, 23, 59; II, 77; Eleazar ha-Kohen, Kin'at Soferim, стр. 70. [J. E. II, 356]. 9.

Авимелехъ—см. Абимелехъ.

Авинадавъ—см. Абинадабъ.

Авиноамъ—см. Абиноамъ.

Авину-Малкену—см. Абину-Малкену.

Авиньонъ (Avignon, אויניון) — главный городъ департамента Воклюзъ, въ южной Франціи, принадлежавшій отъ 14 до конца 18 вв. къ владѣніямъ римскихъ папъ. Первое поселеніе евреевъ въ А. (древній Avenio) можно съ вѣроятностью отнести ко второму вѣку христ. эры, когда неудавшееся возстаніе Іудеи при Адріанѣ вызвало новое разсѣяніе евреевъ по Римской имперіи и ея колоніямъ. Въ 390 г. ихъ тамъ было уже довольно много, если судить потому, что они приняли видное участіе въ возмущеніи противъ мѣстнаго епископа Стефана (см. Aronius, Regesten etc., № 6, стр. 4). Какъ почти вездѣ, евреи селились здѣсь въ опредѣленныхъ частяхъ города, позднѣе извѣстныхъ подъ названіемъ еврейскаго квартала или «Carrière des juifs». Сначала этотъ кварталъ находился на берегахъ Роны, насупротивъ папскаго дворца; его узкіе переулки и понынѣ называются «Reille Juiverie» и «Petite Reille». Тамъ показываютъ еще остатки стараго зданія, выдаваемаго за первую синагогу. Но въ 13 вѣкѣ кварталъ этотъ, оказавшійся слишкомъ тѣснымъ, былъ разрушенъ Людовикомъ VIII, и евреямъ отвели болѣе просторное мѣсто въ центрѣ города, соотвѣтствующее нынѣшнимъ «Іерусалимской площади» и «Улицамъ Авраама и Якова». Но и новый кварталъ скоро былъ застроенъ четырехъ- и даже пятиэтажными домами; онъ пересѣкался узкими переулками, большей частью грязными, лишенными необходимаго количества воздуха и свѣта. Ворота, открытыя только днемъ, соединяли кварталъ съ внѣшнимъ міромъ. Старинная синагога, или «escole», продержалась до новѣйшаго времени; она сгорѣла въ 1844 г., а на ея мѣстѣ воздвигнуто было новое зданіе, въ современномъ стилѣ.

Исторія евреевъ въ А. раздѣляется на два періода: до и послѣ второй половины 15-го вѣка. Въ продолженіе перваго періода авиньонскіе евреи мирно занимались разными промыслами. Городскія власти, за рѣдкими исключеніями, не безпокоили ихъ; сосѣди смотрѣли на нихъ безъ зависти; евреи встрѣчались во всѣхъ отрасляхъ труда и посредничества: въ качествѣ фермеровъ, работниковъ, разносчиковъ, старьевщиковъ, ростовщиковъ, мелкихъ торговцѣвъ, брачныхъ агентовъ, книгопродавцевъ, торговцевъ манускриптами, хирурговъ, цирульниковъ и врачей. Сами папы пользовались ими, какъ казначеями, подрядчиками и домоправителями; магистраты часто поручали имъ оцѣнку домашней утвари и книгъ, составленіе описей имуществу умершихъ; университетъ пользовался ихъ услугами при покупкѣ рѣдкихъ и дорогихъ рукописей. Словомъ, во всякой отрасли общественной дѣятельности мѣстные евреи сумѣли сдѣлаться полезными и необходимыми. Еврейскій кварталъ А. (Carrière) пользовался широкимъ внутреннимъ самоуправленіемъ, составляя нѣкотораго рода полунезависимую республику, подъ контролемъ администраціи (provost) святѣйшаго престола. Еврейская община имѣла свои собранія или парламенты, назначала своихъ судей и должностныхъ лицъ, издавала для своихъ учрежденій статуты или «ascamot» и устанавливала налоги. Члены общины раздѣлялись на три класса по имущественному цензу, и каждый классъ представленъ былъ въ общинномъ «парламентѣ» пятью делегатами или «baylons», которые были облечены какъ исполнительной, такъ и законодательной властью. Налоги назначались соразмѣрно состоянію плательщиковъ, для чего каждый ежегодно обязанъ былъ объявлять подъ присягой дѣйствительную цѣнность своего имущества. Сборъ налоговъ поручался какъ евреямъ, такъ и христіанамъ; школа существовала на средства общины, а первоначальное обученіе было обязательно; дѣло самоуправленія переживало и свои критическіе моменты, обложеніе и сборъ податей часто вызывали недовольство и столкновенія; но, въ сравненіи съ другими общинами, управленіе въ Carrière'ѣ, взятое въ цѣломъ, было правомѣрно и либерально.

Правовое и общественное положеніе евреевъ въ А. измѣнилось къ худшему со второй половины 15 вѣка. Съ этого времени начинается эра насилій, безпорядковъ и преслѣдованій, которые продолжались до самой французской революціи. Причины этой перемѣны разнообразны. Во-пер-

выхъ, уходъ папъ изъ А., вызвавшій во всемъ краѣ обѣднѣніе и недовольство; затѣмъ, опустошенія, причиненныя чумой, наводненіями и наемными войсками Франциска I; эгоизмъ и жадность только что эмансипированной буржуазіи; наконецъ, и это главное, все возраставшая нетерпимость церкви. А. потерялъ значительную часть своего населенія, и его торговля, процвѣтавшая при папахъ, пришла въ застой. Тяжесть экономическаго кризиса усугублялась увеличеніемъ населенія еврейскаго квартала, вызваннымъ иммиграціей евреевъ, преслѣдуемыхъ въ сосѣднихъ округахъ и искавшихъ убѣжища въ А. Несчастные бѣглецы являлись изъ Дофинэ, Арля, Марселя; они приносили съ собой свойственную ихъ расѣ энергію и дѣловитость. Вызванная этимъ конкурренція дала поводъ юдофобамъ взвалить на нихъ отвѣтственность за плачевное состояніе города. Въ глазахъ христіанскаго населенія виновниками разстройства мѣстной торговли являлись евреи, которые «путемъ интригъ» монополизировали всѣ богатства. Противъ нихъ поднялся страшный вопль, который стараніями представителей города и «трехъ сословій» принялъ форму опредѣленныхъ обвиненій въ безчестныхъ продѣлкахъ, мошенничествѣ и лихоимствѣ. Посыпались жалобы на свободу, предоставленную такимъ страшнымъ конкуррентамъ. Съ этого момента представители города и округа неустанно требовали суровыхъ репрессивныхъ мѣръ противъ жителей еврейскаго квартала. Евреи никоимъ образомъ не заслуживали этихъ нападокъ. Въ дѣйствительности, они составляли бѣднѣйшую часть населенія. Большинство ихъ перебивалось со дня на день; если нѣкоторые изъ нихъ и занимались ростовщичествомъ, то это были обыкновенно маклера богатыхъ ломбардскихъ или итальянскихъ финансистовъ. Всѣ самостоятельные ростовщики того времени были неевреи. Судебные реестры 15 вѣка полны дѣлами, возбужденными по обвиненію христіанъ въ выдачѣ займовъ подъ залогъ. Мужчины и женщины, духовные и міряне—всѣ окунулись въ ростовщичество, и папскія буллы противъ этого оказались безсильными. Такъ же неосновательны были жалобы на захватъ богатствъ евреями: «манифесты» или ежегодныя заявленія о налоговой состоятельности жителей доказываютъ нелѣпость этого обвиненія. Неоднократно недвижимость еврейской общины подвергалась опасности публичной продажи за долги ея членовъ и наложенные на нихъ многочисленные штрафы. Если кѣмъ-либо и были тогда захвачены богатства, такъ это монастырями и церквами. Въ 1474 г. самъ папа Сикстъ IV принужденъ былъ издать буллу съ цѣлью ограничить безпрерывный ростъ богатствъ, принадлежавшихъ картезіанскимъ и целестинскимъ монахамъ; тѣмъ не менѣе, еще въ 17 в. они почти на каждой улицѣ А. владѣли домами; на ихъ землѣ находилась даже синагога и значительная часть гетто. Вообще евреи не имѣли другихъ покровителей противъ возбужденныхъ массъ, кромѣ сувереновъ этой области, т. е. папъ. Но папская политика по отношенію къ евреямъ отличалась непостоянствомъ. Церковь защищала евреевъ, когда ей это подсказывали ея собственныя выгоды, и совершенно равнодушно жертвовала ими, когда она могла извлечь какую-нибудь пользу изъ ихъ разоренія. Нерѣдко бывало, что одинъ и тотъ-же папа въ одномъ случаѣ провозглашалъ себя ихъ защитникомъ, въ другомъ—противникомъ. Въ 15 и 16 вв. папы, большей частью, встрѣчали благосклонно жалобы христіанскаго населенія. По требованію трехъ сословій, Пій II издалъ въ 1457 году эдиктъ, воспрещающій евреямъ продавать зерно и съѣстные продукты, заключать договоры съ христіанами и брать въ закладъ ихъ имущества. Сикстъ IV подтвердилъ эти ограниченія. Левъ X запретилъ имъ въ 1513 г. покупать хлѣбъ на корню и посѣщать поля во время жатвы. Александръ VI, Климентъ VII, Павелъ IV и Пій V усилили эти запрещенія, объявили недѣйствительными выданныя евреямъ долговыя обязательства, коимъ минула десятилѣтняя давность, и принудили ихъ, подъ страхомъ строгаго наказанія за ослушаніе, носить на одеждѣ отличительный знакъ. Въ 1567 г. авиньонскій церковный соборъ серьезно предложилъ ни болѣе, ни менѣе, какъ безусловное прекращеніе всякихъ сношеній между евреями и остальнымъ населеніемъ. Онъ запретилъ христіанамъ, согласно каноническимъ предписаніямъ, принимать отъ евреевъ пасхальные опрѣсноки, пользоваться услугами ихъ врачей, посѣщать ихъ бани, бывать въ ихъ обществѣ или участвовать въ ихъ играхъ, присутствовать на ихъ свадьбахъ или празднествахъ, вступать къ нимъ на службу въ качествѣ слугъ или кормилицъ. Соборъ запретилъ также каменщикамъ разговаривать съ евреями во время работы, а цирульникамъ—причесывать имъ бороду и т. п. Кромѣ того, онъ запретилъ евреямъ торговать лошадьми и мулами, проводить ночь за стѣнами гетто, выходить изъ домовъ въ четвергъ, пятницу и субботу страстной недѣли и показываться на улицахъ во время церковной службы. Наконецъ, послѣдовала извѣстная булла Пія V (1569) объ изгнаніи евреевъ изъ всѣхъ церковныхъ владѣній въ Италіи (кромѣ Рима и Анконы) и Франціи.

Изгнанные изъ округа А. и Карпентраса, евреи нашли пріютъ въ Марселѣ, Оранжѣ и сосѣднихъ мѣстахъ южной Франціи. Но съ теченіемъ времени они отдѣльными группами вновь стали селиться въ А., пользуясь покровительствомъ—не безкорыстнымъ, конечно, — тѣхъ или другихъ представителей власти. Въ 17 и 18 вв. происходитъ постоянная борьба между городскимъ управленіемъ, сословными чинами и святымъ престоломъ изъ-за отношеній къ евреямъ. Когда одинъ изъ этихъ органовъ власти покровительствовалъ евреямъ, другіе считали нужнымъ противодѣйствовать этому. Когда папы нуждались въ деньгахъ, нарушенія евреями буллъ и резолюцій соборовъ терпѣлись до тѣхъ поръ, пока это требовалось выгодами папской куріи. Но тутъ являлись жалобы христіанскаго населенія, напоминавшія папскимъ легатамъ объ ихъ обязанности и требовавшія строгаго примѣненія запретительныхъ законовъ или новаго изгнаніи обитателей еврейскаго квартала. Съ другой стороны, когда святой престолъ налагалъ слишкомъ тяжелыя оковы на торговлю евреевъ и угрожалъ имъ даже изгнаніемъ, городскіе «консулы» (магистратъ) приходили къ нимъ на помощь, какъ это видно изъ инструкцій, которыя они давали своимъ агентамъ при папскомъ дворѣ. Въ 1616 г., по требованію сословныхъ чиновъ, папа, казалось, рѣшился уже было вновь изгнать евреевъ. Извѣстіе это вызвало сильное безпокойство въ А., и консулы писали своимъ уполномоченнымъ въ Римъ слѣдующее: «Мы будемъ противодѣйствовать петиціи, которую они (сословія) готовятъ. какъ вредной извѣстнымъ частнымъ интере-

самъ и противной общественному благу. Мы желаемъ, чтобы вы протестовали противъ нея отъ имени нашего города, требуя, чтобы насъ выслушали». Въ другомъ письмѣ, адресованномъ тѣмъ же уполномоченнымъ, они говорятъ: «Въ дополненіе къ тому, что вамъ писали наши предшественники относительно евреевъ округа А., предлагая настаивать, чтобы ихъ оттуда не изгнали, мы говоримъ вамъ, что нашъ городъ имѣетъ съ своей стороны право требовать, чтобы евреи не оставляли этого округа; мы можемъ также доказать, что ихъ пребываніе въ краѣ необходимо въ виду того, что названные евреи, какъ въ отдѣльности, такъ и всей общиной, задолжали на довольно значительныя суммы монастырямъ, дворянамъ, горожанамъ и торговцамъ этого города. Кромѣ того, названные евреи ведутъ себя прилично и подчиняются всѣмъ предписаніямъ». Благодаря этому взаимному антагонизму трехъ властей, 17 и 18 вѣка прошли для евреевъ благополучно, хотя изгнаніе вѣчной угрозой висѣло надъ ихъ головами. Ихъ промыслы были ограничены; они продолжали заниматься мелкой и разносной торговлей, а также торговлей лошадьми и мулами.—Но если матеріальныя условія существованія евреевъ, при всей ихъ непрочности, были еще сносны, то моральное состояніе ихъ было ужасно. Церковь, дававшая имъ право жить, считала необходимымъ держать ихъ въ унизительномъ, жалкомъ положеніи. О мѣрахъ, которыя принимали противъ нихъ соборы 15—16 вв., было уже упомянуто; но особенно жестоко обрушилась на нихъ нетерпимость «святой инквизиціи» во второй половинѣ 17 в. Съ этого времени до самой французской революціи, слѣдовали одинъ за другимъ декреты легатовъ и кардиналовъ, отличавшіеся все большей и большей строгостью; многіе старые каноны примѣнялись буквально. Фанатизмъ инквизиціи былъ направленъ къ вольному или невольному обращенію евреевъ въ христіанство и къ искорененію іудаизма. Съ этой цѣлью евреямъ запрещалось читать Талмудъ и другія раввинскія книги. Іезуитамъ и доминиканскимъ монахамъ поручено было вести съ евреями религіозныя пренія, или произносить по субботамъ въ синагогѣ проповѣди, которыя евреи обязаны были слушать. Въ 18 в., во время свирѣпствовавшей въ А. чумы, еврейскій кварталъ (Carrière) далъ много жертвъ; заболѣвшихъ отправляли въ католическую больницу, гдѣ за ними ухаживали доминиканцы, которые убѣжденіемъ, обѣщаніями и угрозами обратили въ христіанство добрую треть несчастныхъ страдальцевъ, отданныхъ имъ на излѣченіе. Большей частью, это были дѣти и старики, которые не могли оказать сопротивленія. Ободренные этимъ успѣхомъ, монахи продолжали свое дѣло и долго послѣ того, какъ исчезла эпидемія. Несмотря на церковный запретъ, монахи тайно поощряли похищеніе еврейскихъ дѣтей, для насильственнаго обращенія ихъ въ христіанство. Протесты еврейскихъ отцовъ противъ этихъ насилій оставлялись безъ вниманія: ребенокъ, разъ коснувшись купели, дѣлался уже христіаниномъ и считался потеряннымъ для своихъ родныхъ и своего народа.—Только великая французская революція, эмансипировавшая евреевъ, избавила еврейскихъ жителей А. отъ этихъ терзаній: въ 1790 г. А. освободился отъ суверенитета папъ и былъ подчиненъ обще-французскому управленію. Декретъ національнаго собранія (28 янв.) предоставилъ права «активныхъ гражданъ» прежде всего евреямъ южной Франціи, «именуемымъ португальскими, испанскими и авиньонскими». Но въ 19 в. А. пересталъ уже быть замѣтнымъ центромъ еврейства. Въ настоящее время А. насчитываетъ около сорока еврейскихъ семействъ; эта община подвѣдомственна марсельскому консисторіальному округу. Въ новой синагогѣ, воздвигнутой муниципалитетомъ вмѣсто старой, истребленной пожаромъ, богослуженіе совершается рѣдко.—Евреи А. составляли вмѣстѣ съ евреями Карпентраса, Л'Иля и Кавальона четыре общины, которыя средневѣковые еврейскіе авторы называли «Arba' Kehillot». Эти общины имѣли свой особый чинъ богослуженія, называвшійся «Comtadin», по имени всей этой провинціи (Comtat). Богослуженіе это обнаруживало большое сходство съ сефардскимъ, но въ нѣкоторыхъ пунктахъ отличалось отъ него (напр., опущеніе молитвы «'Alenu», замѣна «Sim Salom» молитвой «Salom rab», включеніе въ литургію субботняго вечера нѣкоторыхъ гимновъ, которые нигдѣ болѣе не встрѣчаются). Сохранились также обычаи, связанные съ мѣстными историческими событіями, какъ, напр.: נשמת דיום הסגר («Нишматъ» дня заключенія), спеціальный гимнъ, читаемый въ субботу христіанской пасхальной недѣли въ память о запрещеніи евреямъ выходить въ эти дни изъ своего квартала, и молитва על הנסים («О чудесахъ»).—Ср.: Gross, Gallia Judaica; L. Bardinet, Antiquité et organisation des Juiveries du Comtat Venaissin, въ Revue études juiv., I, 165 и слѣд., II, 199; idem, въ Revue Historique, I; René de Moulde, Les juifs dans les états français du Pape au moyen-âge въ Revue études juiv. VII 227 и слѣд.; Israel Levi, Clement VII et les juifs du Comtat-Venaissin, ibidem, XXXII, 63 и слѣд.; Lettres des consuls d'Avignon—неизданный матеріалъ, хранящійся въ архивахъ департамента Воклюзъ; Jules Bauer, La peste chez les juifs d'Avignon, въ Revue ét. juives, XXXIV, 251 и слѣд.; idem, Le Chapeau jaune chez les juifs Contadins, тамъ-же, XXXVI, 53 и слѣд.; Roubin, La vie commerciale des juifs Contadins en Languedoc, ib., XXXV, 91 и слѣд.; Ж. Бауэръ, авиньонскій раввинъ, въ J. E. II, 352—55. 5.

Авира, равъ (רב עוירא)—вавилонскій аморай второй половины 3 и первой четверти 4 в.; родомъ онъ былъ, по всей вѣроятности, изъ Палестины (хотя въ іерусалимскомъ Талмудѣ онъ не упоминается) и уже въ пожиломъ возрастѣ эмигрировалъ въ Вавилонію. Р. Сафра разсказывалъ извѣстному вавилонскому амораю Аббаѣ, что онъ встрѣтился съ однимъ прибывшимъ съ «Запада» ученымъ, который назвалъ себя «равъ-Авирай, бывшимъ надзирателемъ палестинской академіи», и сообщилъ ему галаху въ области «терефы», будто бы противорѣчащую общепринятому мнѣнію. Аббаи пригласилъ А. къ себѣ, но тотъ не пришелъ; тогда Аббаи самъ пошелъ къ нему и засталъ его, по восточному обычаю, на крышѣ дома. Сойти внизъ хозяинъ не согласился, и гость принужденъ былъ подняться къ нему на крышу. Оказалось что р. Сафра не точно передалъ сообщеніе, и что никакого противорѣчія тутъ не было, такъ что Аббаѣ пришлось пожалѣть о потраченномъ времени (Хул.,51а). Изъ этого разсказа видно, что А. въ то время былъ уже почтенный старикъ, иначе онъ не позволилъ бы себѣ такъ обращаться съ главою вавилонской академіи; нѣтъ поэтому надобности допускать, что было два «р. Авира», какъ это дѣлаютъ нѣ-

которые авторы.—А. былъ ученикомъ р. Ами и р. Аси, галахическія и агадическія изреченія которыхъ онъ часто цитируетъ (Бер. 20б; Пес. 119б; Сота 4б; Гит. 7а; Хул. 84б); кромѣ того, мы встрѣчаемъ его путешествующимъ по Палестинѣ рядомъ съ учениками р. Іоханана, съ р. Іосе б. Ханина и р. Элеазаръ б. Педатъ. Галахическихъ новеллъ отъ него лично не сохранилось; только одинъ разъ рекомендуется отъ его имени химическая реакція для опредѣленія доброкачественности голубой краски (תכלת), которой въ старину окрашивали одну нить въ т. наз. «кистяхъ видѣнія», ציצית (Числ., 15, 38. Менах. 43а). Вотъ для примѣра одно изъ агадическихъ его изреченій: «Приди и смотри, какая разница между Всесвятымъ и человѣкомъ изъ плоти и крови: человѣкъ, если онъ высоко поставленъ, видитъ только людей высокопоставленныхъ, а людей, ниже его стоящихъ, онъ какъ будто и не замѣчаетъ; Всесвятый же выше всѣхъ, а больше всего взираетъ на приниженныхъ, какъ сказано (Пс., 138, 6): высокъ Господь, а видитъ низкаго». (Сота, 5а). Ср. J. E. II, 358. *К—нъ.* 3.

Авирамъ—см. Абирамъ.

Авиталъ—см. Абиталъ.

Авитуръ, Іосифъ—см. Абитуръ, Іосифъ.

Авитъ [**Авиеъ**]—идумейскій городъ, резиденція Гадада, царя идумейскаго, побѣдившаго мидіанитовъ (Быт., 36, 35). 1.

Авитъ Клермонскій—франкскій епископъ 6 в., прославившійся чрезмѣрнымъ рвеніемъ въ дѣлѣ обращенія евреевъ въ христіанство. Во франкскомъ государствѣ эпохи Меровинговъ, когда шло массовое крещеніе галльскихъ язычниковъ, одни евреи, жившіе въ добромъ согласіи съ туземцами, нарушали устанавливавшееся вѣроисповѣдное единство края и являлись соблазномъ для новообращенныхъ. На этихъ «упорствовавшихъ въ невѣріи» духовенство пыталось вліять то увѣщаніемъ, то насильственными мѣрами. Епископъ А. (Avitus) долго увѣщевалъ евреевъ города Клермона отречься отъ вѣры отцовъ и принять крещеніе. Его миссіонерская дѣятельность почти не увѣнчалась успѣхомъ: только одинъ еврей принялъ крещеніе въ праздникъ Пасхи (5 апр. 576 г.). Вѣроотступникъ навлекъ на себя ненависть своихъ бывшихъ единовѣрцевъ, и когда онъ шелъ по улицѣ въ церковной процессіи, какой-то еврей облилъ его вонючимъ масломъ. Это такъ возмутило толпу, что она хотѣла растерзать оскорбителя на мѣстѣ, но епископъ удержалъ ее отъ насилія. Скоро, однако, въ день Вознесенія, толпа христіанъ разрушила синагогу и грозила перебить всѣхъ евреевъ. Тогда епископъ А. предоставилъ клермонскимъ евреямъ на выборъ: принять новую вѣру или навсегда покинуть городъ. Послѣ трехдневныхъ колебаній, въ виду толпы, готовой продолжать погромъ и убійства, около пятисотъ евреевъ согласились принять крещеніе (18 мая 576 г.). Оставшіеся вѣрными своей религіи бѣжали въ Марсель. По этому случаю тогдашній поэтъ Венанцій Фортунатъ сочинилъ стихотвореніе, гдѣ въ латинскихъ гекзаметрахъ воспѣлъ подвигъ епископа А. Изъ этого произведенія видно, что евреи рѣшились на крещеніе только послѣ того, какъ они убѣдились въ невозможности защищаться съ оружіемъ въ рукахъ. Изъ переписки тогдашняго историка, епископа Григорія Турскаго, видно, что бѣжавшіе изъ Клермона въ Марсель евреи были впослѣдствіи также принуждены принять христіанство.—Ср. его Historia Francorum, въ Histoire Ecclesiastique de la France, II, 199 (Paris, 1837); Aronius, Regesten z. Gesch. d. Jud., стр. 14; Grätz, V³, 47—48. 5.

Авихаилъ—см. Абихаилъ.

Авицебронъ—см. Гебироль, Соломонъ. 4.

Авицена—см. Ибнъ-Сина (арабск. философъ). 4.

Авишагъ—см. Абишагъ.

Авишай—см. Абишай.

Авіанусъ, Іеронимъ—христіанскій востоковѣдъ, жившій въ Лейпцигѣ въ концѣ 16 и началѣ 17 вв. Онъ посвятилъ свои силы изученію еврейскаго стихосложенія и издалъ двутомное сочиненіе подъ заглавіемъ «Clavis poeseos sacrae, trium principalium linguarum orientalium etc.», Лейпцигъ, 1627.—Ср.: Steinschneider, Bibl. Handb., стр. 16; F. Delitzsch, «Zur Geschichte d. jüd. Poesie». p. 13. [J. E. II, 350]. 6.

Авіасафъ—см. Абіасафъ.

Авіатаръ—см. Абіатаръ.

Авіезеръ—см. Абіезеръ.

Авіель—см. Абіель.

Авія—см. Абія (библ.).

Авія или равъ Ивья (ר׳ איויא)—см. р. Ивья. 3.

Авія Саба—см. р. Ивья Саба. 3.

Авлона (также Aulona и Valona, אוילונה, אבילונה)—городъ въ Албаніи, на берегу Адріатики, еврейская община котораго выступаетъ только въ одномъ эпизодѣ изъ исторіи первыхъ десятилѣтій 16 в. Въ это время, послѣ испанскаго изгнанія, въ А. образовался одинъ изъ тѣхъ иммиграціонныхъ пунктовъ для скитающихся сефардовъ, которыхъ было такъ много въ Турціи и окрестныхъ земляхъ. Когда мессеръ Давидъ Леонъ, сынъ философа Іуды-Леона Абрабанеля (см.), былъ въ Салоникахъ (ок. 1510 г.), онъ получилъ приглашеніе занять духовную должность въ еврейской общинѣ А., за ежегодное жалованье въ 70 флориновъ. Онъ принялъ предложеніе и, пріѣхавъ въ А., сталъ читать проповѣди въ синагогѣ. Вслѣдствіе раздоровъ между «землячествами», на которыя распадалась община, уроженцы Кастиліи и Португаліи отдѣлились отъ каталонцевъ и устроили для себя особую молельню въ домѣ Авраама Царфати. На второй годъ службы Давида возникли несогласія и между прихожанами-союзниками: кастильцами и португальцами. Давидъ принялъ сторону землячества португальцевъ, которые, по его словамъ, были «люди горячіе, но послушные, прямодушные и благородные, а не лицемѣрны и надменны, подобно кастильцамъ». Португальцы выдѣлились въ особый синагогальный приходъ. Кастильцы требовали, чтобы Давидъ заставилъ португальцевъ, подъ угрозой отлученія, посѣщать прежнюю общую синагогу; но раввинъ отклонилъ требованіе, ссылаясь на то, что португальцы, составляя большинство прихожанъ, не обязаны подчиниться меньшинству. При такихъ обстоятельствахъ прибылъ въ А. еврейскій врачъ изъ Лиссабона, донъ Соломонъ Крессенте. Выздоравливая отъ тяжелой болѣзни, онъ по обѣту пожертвовалъ участокъ земли для синагоги португальцевъ. Желая примирить спорившія землячества, онъ въ священный вечеръ Іомъ-Киппура, предъ чтеніемъ «Коль-нидре», послалъ людей въ синагогу кастильцевъ съ просьбой простить обиды, причиненныя имъ португальцами; но его усилія ни къ чему не привели. Также неудачна была примирительная попытка, сдѣланная на другой день Давидомъ: кастильцы отказались явиться,

по его приглашенію, для объясненій. Борьба обострилась. Португальцы съ Давидомъ во главѣ предали кастильцевъ анаѳемѣ (херемъ), а тѣ имъ отвѣтили тѣмъ же. Во главѣ кастильцевъ стояли раввинъ Авраамъ де-Колье и судья Авраамъ Харбонъ. Между раввинами отдѣльныхъ землячествъ шелъ также споръ о санкціи «семихи», или рукоположенія. Давидъ считалъ себя авторитетнымъ раввиномъ, въ силу полученной имъ семихи; кастильцы же не признавали силы рукоположенія, практиковавшагося во Франціи, Германіи и Италіи, и требовали, чтобы эта церемонія совершалась въ Палестинѣ (см. Семиха, Берабъ). Къ концу 16 вѣка въ А. жилъ Моисей Албельда, авторъ комментаріевъ къ различнымъ библейскимъ книгамъ (Конфорте, въ хроникѣ Kore ha-doroth, стр. 39).—Ср.: Schechter, Notes sur Mr. David Leon, въ Rev. ét. juiv., XXIV, 128 сл.; «Kebod Hakamim», подъ ред. С. Бернфельда, въ коллекціи «Мекице Нирдамимъ», Berlin 1899; Ha-Zefirah, XXVII, № 71; A. Danon въ J. E. II, 357. 5.

Авнеръ—см. Абнеръ.

Авнимосъ Гагарди (буквально—ткачъ Εὔνομος)—часто упоминаемый въ Талмудѣ и Мидрашѣ языческій философъ 2 вѣка, который былъ хорошо знакомъ съ Библіей и бытомъ еврейскаго народа вообще и состоялъ въ дружескихъ отношеніяхъ съ извѣстнымъ таннаемъ р. Меиромъ, въ свою очередь получившимъ греческое образованіе. Агада сравниваетъ А. по мудрости съ библейскимъ Валаамомъ, но выставляетъ его другомъ еврейскаго народа. Когда враги евреевъ однажды спросили его, имѣется ли средство окончательно уничтожить еврейскій народъ, онъ отвѣтилъ: «обойдите всѣ синагоги и школы этого племени, и если услышите тамъ лепетъ младенцевъ, то вы ничего съ этимъ народомъ не подѣлаете; а вотъ, когда умолкнетъ голосъ дѣтей въ школахъ, вы легко побѣдите это племя» (Midr. r. Beresch., 65)». Талмудъ безъ комментарія сопоставляетъ этого симпатизировавшаго еврейству язычника съ еврейскимъ ученымъ Элиша б. Абуя, который, увлекшись греческой философіей, порвалъ съ іудаизмомъ и его интересами; Элиша ходилъ по еврейскимъ школамъ и, видя молодежь за книжками, говорилъ имъ: «Что вы тутъ дѣлаете? Идите лучше заниматься ремесломъ, кто столярнымъ, кто портняжнымъ, а кто плотничьимъ дѣломъ». И многіе, дѣйствительно, послушались его и оставили ученіе (Іер. Хагига, XI, 1). Р. Меиру, поддерживавшему связи со своимъ бывшимъ учителемъ, Элишей б. Абуя, послѣ того какъ тотъ порвалъ съ еврействомъ, приходилось часто выслушивать за то упреки отъ своихъ товарищей, опасавшихся, какъ бы эта связь не повліяла дурно на его образъ мыслей. А., хотя самъ язычникъ, раздѣлялъ эти опасенія и спросилъ однажды р. Меира: «Вѣдь всѣ сорта шерсти, опускаемые въ красильный котелъ, получаютъ одинаковую окраску; не такъ ли?»—«О, нѣтъ,—отвѣтилъ р. Меиръ,—только шерсть ягненка, который сохранился въ чистотѣ возлѣ своей матери, принимаетъ чистую окраску; грязная же шерсть и изъ котла выйдетъ грязной», т. е. философія портитъ только тѣхъ, на душѣ которыхъ и раньше были пятна (Хагига, 15б). Съ неменьшимъ участіемъ относился и р. Меиръ къ А. Разсказываютъ, что когда у А. умерла мать, р. Меиръ посѣтилъ его, чтобы выразить ему соболѣзнованіе, причемъ нашелъ его и всѣхъ его домашнихъ въ глубокомъ траурѣ. Когда черезъ нѣкоторое время умеръ отецъ А., р. Меиръ опять посѣтилъ его и, къ своему удивленію, нашелъ его занимающимся своимъ обычнымъ дѣломъ. «Твоя мать, повидимому, была тебѣ дороже, чѣмъ отецъ?»—замѣтилъ ему р. Меиръ.—«О да, отвѣтилъ А.,—вѣдь и въ Библіи сказано: Ноеми, уговаривая своихъ невѣстокъ вернуться домой, сказала имъ: идите, вернитесь каждая въ домъ своей матери (Руѳь, 1, 8), а не въ домъ отца своего».—«Ты вѣрно замѣтилъ, отозвался р. Меиръ, у древнихъ язычниковъ были материнскіе дома, а не отцовскіе» (Ruth rab. 11, 13; не намекъ ли это на матріархатъ?). Кто былъ этотъ А.? Грецъ отождествляетъ его съ греческимъ философомъ Oenomaus изъ Гадары, жившимъ во времена императора Адріана (117—138) и принадлежавшимъ къ школѣ младоциниковъ. Въ своей книгѣ «Раскрытіе волшебницъ» (фрагменты изъ нея сохранились у Евсевія въ его Praeparatio evangelica, §§ 12—36) онъ рьяно выступилъ противъ языческой системы оракуловъ, т. ч. его даже упрекали въ подрывѣ благочестія и религіозности. Другіе же (Эпштейнъ и Либовичъ) думаютъ, что А. былъ христіанскимъ ученымъ. Во всякомъ случаѣ своей славой въ еврейскихъ кругахъ, какъ одинъ изъ величайшихъ философовъ міра, онъ обязанъ не столько своей учености, сколько той симпатіи, которую обнаруживалъ къ евреямъ и ихъ ученію.—Ср. Grätz, Geschichte, IV, 177, 4, 35; Blumenthal, Rabbi Meïr, 113; Zeller, Die Phil. d. Griechen, III, 1, 769; Pauly-Wissowa, Real-Encyc., V, 880; Saarmann, De Oenomao Gadareno; Schürer, Gesch., 3 Aufl., II, 41, 136; J. E. IX, 366. 3.

Авода—см. Абода.

Авода Зара—см. Абода Зара.

«**Авраамова башня**» или «**могила**»—большое, хорошо сохранившееся сооруженіе въ г. Хебронѣ (Палестина), по преданію служившее мѣстомъ погребенія патріарха Авраама (библейская «Maarath ha'Machpelah»). Оно состоитъ изъ окруженнаго стѣнами четыреугольника, внутренность котораго занята позднѣйшими постройками и, по святости мѣста, недоступна изслѣдованію. Стѣны по кладкѣ и системѣ сооруженія напоминаютъ сохранившіеся остатки Иродова храма въ Іерусалимѣ: громадныя правильныя плиты съ выступающимъ зеркаломъ посрединѣ, система контрфорсовъ съ болѣе тонкими стѣнками между ними надъ сплошнымъ цоколемъ; сохранился самый простой карнизъ изъ нависающихъ плитъ въ формѣ тора.—Ср.: Renan, Mission de Phénicie, s. v. Hébron; Carmoly, Itineraires de la Terre-Sainte, 119, 129 и примѣч.; «Sibub R. Petachiah», у конца; «Massaoth Beniamin» (разн. изд. обоихъ; есть переводы на европ. яз.); Jos. Flavius, Bellum Jud., IV c. 9, § 7; Guy le Strange, Palestine under the moslems, 311, 315; M. de Vogüé, Le Temple de Jerusalem, p. 119. 1.

«Авраамова башня»—часто упоминается въ «Книгѣ Юбилеевъ», какъ очень важное зданіе, по преданію построенное Авраамомъ на высотахъ Хеброна и завѣщанное имъ своему внуку Якову (22, 24; 29, 16, 19; 36, 12—20; 37, 14; 38, 4, 8). Отрывокъ Мидраша въ трактатѣ «Софримъ» (XXI, 9) упоминаетъ о построенной Авраамомъ желѣзной башнѣ или крѣпости такой высоты, что солнечные лучи не могли проникать въ нее: она получала свѣтъ посредствомъ диска изъ драгоцѣнныхъ камней. Авраамъ отдалъ ее сыновьямъ Кеттуры. Когда въ послѣдніе дни міра солнце и луна померкнутъ передъ полнымъ свѣтомъ славы Божіей, эти камни будутъ сіять вѣчной красотой.—

Ср.: J. Müller, Masseket Soferim, 1878, стр. 301. J. E. I, 96. 2.

«Авраамово лоно»—загробное мѣстопребыванiе праведныхъ по Талмуду и Новому Завѣту. Въ Талмудѣ (Киддушинъ, 72б) разсказывается, будто патрiархъ Iегуда I въ день своей кончины говорилъ объ аморaѣ Адѣ баръ Агава (см.), что онъ «сегодня сидитъ на лонѣ Авраамовомъ, בחיקו של אברהם», а объ аморaѣ равъ Iегудѣ (см.): онъ сегодня родился въ Вавилонiи». Выраженiе: «сидитъ на лонѣ Авраамовомъ» толкуютъ одни: «онъ сегодня умеръ и принятъ въ сонмъ праведныхъ», а другiе: «онъ сегодня введенъ въ союзъ Авраама, т. е. подвергся обряду обрѣзанiя». Сопоставленiе этихъ двухъ выраженiй «сегодня родился» и «сегодня сидитъ на лонѣ А.» указывало бы, что послѣднее надо понимать въ смыслѣ—скончался; но хронологически это трудно допустимо, такъ какъ аморай Ада баръ Агава, который былъ ученикомъ Аббы-Арика и дожилъ до глубокой старости (Таанитъ, 20б), не могъ скончаться одновременно съ таннаемъ Iегудой I. (Raschi и Tosaph., s. v. Hajom, а также Seder ha-doroth, s. v. Adda). Г. П. Хаесъ (Rivista Israelitica, IV, 1907, pp. 137—139), также понимаетъ А. Л. въ смыслѣ загробной жизни, устраняя хронологическую трудность предположенiемъ, что въ данномъ случаѣ רבי есть не Iегуда I, а внукъ его, Iегуда II; слова же «сегодня родился равъ Iегуда въ Вавилонiи» попали по недоразумѣнiю въ пророчество Iегуды II изъ дальнѣйшаго текста: כשמת רבי נולד ר' יהודה. Въ Евангелiи выраженiе: εἰς τὸν κόλπον τοῦ Ἀβραάμ (въ лоно Авраамово) имѣетъ несомнѣнно смыслъ «загробной жизни праведныхъ». Оно встрѣчается въ притчѣ о богатомъ мужѣ и бѣдномъ Лазарѣ (Лук., 16, 19—31). Они оба умираютъ, но въ то время, какъ богатый попадаетъ въ адъ, ангелы Божiи переносятъ бѣднаго Лазаря «на лоно Авраамле». Богатый, испытывая адскiя муки, видитъ издали Авраама, держащаго Лазаря на лонѣ и проситъ Авраама, чтобы онъ послалъ Лазаря, для облегченiя его страданiй. На это Авраамъ отвѣчаетъ, что богатый уже получилъ всѣ блага въ земной жизни, Лазарь же получалъ на землѣ одно только зло. Авраама, какъ спасающаго грѣшниковъ изъ ада, знаетъ и талмудическая агада (Эрубинъ, 19а; Берешитъ рабба, 48). По 4 книгѣ Макавеевъ (13, 17), Авраамъ, Исаакъ и Яковъ принимаютъ къ себѣ пострадавшихъ за вѣру. О возсѣдающихъ въ царствiи небесномъ, патрiархахъ говоритъ и Евангелiе (Матѳ., 8, 11). А. Гейгеръ высказалъ предположенiе (Jüd. Zeitschr., VII, 197—200), что въ разсказѣ Луки о богатомъ и бѣдномъ фигурируютъ именно Авраамъ и Лазарь потому, что нѣкоторыя черты этого разсказа напоминаютъ объ отношенiяхъ, существовавшихъ, по легендамъ, между Авраамомъ и его рабомъ Элеазаромъ (Лазаремъ). Возможно, что слова Авраама, сказанныя имъ Элеазару: «Положи руку твою подъ стегно мое» (Бытiе, 24, 2), вызвали у евангелиста или его еврейскихъ современниковъ мысль о пребыванiи Лазаря «на лонѣ Авраамовомъ».—Ср. J. E. I, 92—93, s. v. Abrahams bosom; A. Geiger, Elieser und Lazarus bei Lucas und Johannes (Jüd. Zeits., VI, 1868, pp. 196—201). H. P. Chajes: Addà b. Ahabà e Rabbi, Rivista Israèlitica, IV, 1907, pp. 137—139. Seder ha-doroth, изданiе Маскилейсона, s. v. Adda.

I. Клаузнеръ. 2.

«Авраамовъ Апокалипсисъ»—книга, сохранившаяся, повидимому, лишь на славянскомъ языкѣ и впервые изданная въ 1863 г. Н. Тихонравовымъ («Памятники отреченной русской литературы», I, 32—78) по двумъ рукописямъ 14 и 15 вв., подъ именемъ «Откровенiе Авраама». Это «Откровенiе» вышло въ 1897 г. въ нѣмецкомъ переводѣ Бонвеча, снабженномъ обширнымъ введенiемъ и многими поясненiями (Bonwetsch, Die Apokalypse Abrahams въ Studien zur Geschichte der Theologie und Kirche, herausg. von Bonwetsch und Seeberg, I Band, Heft 1). Оно содержитъ не только Апокалипсисъ въ обыкновенномъ смыслѣ слова, но и легенду объ обращенiи Авраама въ монотеизмъ. Сущность этой легенды заключается приблизительно въ слѣдующемъ: Терахъ (Ѳарра,), отецъ Авраама, занимается изготовленiемъ идоловъ. Авраамъ также является вначалѣ идолопоклонникомъ. Онъ поклоняется каменному идолу «Маруматъ» (по мнѣнiю Л. Гинцберга, J. E. I, 91: אבן-מרמה, Eben marumah—камень обмана). Но однажды, во время его отсутствiя нѣкоторые изъ его идоловъ падаютъ и разбиваются, и тогда таившееся въ его душѣ сомнѣнiе въ силѣ этихъ боговъ превращается въ полную увѣренность въ ихъ безсилiи. Онъ проникается глубокой вѣрой въ Единаго Бога, и эту вѣру распространяетъ повсюду. Онъ хочетъ и отца своего обратить въ свою вѣру, но это ему не удается. Онъ бросаетъ въ огонь деревянный идолъ Барисатъ (по мнѣнiю Л. Гинцберга, l. c., בר-אשתא, Bar istah—сынъ огня, т.-е. достойный огня), чтобы сварить пищу отцу. Но Терахъ все-таки не обращается въ монотеизмъ, и на него не дѣйствуютъ никакiе доводы Авраама, который старается доказать, что каждая сила природы побѣждается другою силою (дерево пожирается огнемъ, огонь тушится водою, вода всасывается землею, земля согрѣвается солнцемъ, солнце поглощается ночною тьмою), а потому нужно служить не силамъ природы, а Единому Богу, создавшему все и всѣхъ. Богъ, которому слова и поступки Авраама весьма угодны, приказываетъ ему бросить домъ отца, который тотчасъ же сгораетъ вмѣстѣ съ живущимъ въ немъ Терахомъ, и ниспосылаетъ ему ангела Iоаля (יה-אל) или, по другой версiи, Илоила (אליה-אל), для обученiя его новой божественной мудрости. Здѣсь только и начинается настоящiй Апокалипсисъ. Вышеназванный ангелъ, а не самъ Богъ, какъ въ Библiи (Быт., 15, 7—18), указываетъ Аврааму, какую жертву онъ долженъ принести. Этому жертвоприношенiю хочетъ помѣшать Азазелъ, изображенный здѣсь, какъ падшiй ангелъ (Сатана), искуситель человѣчества, который въ видѣ нечистой птицы «нисходитъ на падаль» (Быт., 15, 11); онъ человѣческимъ языкомъ убѣждаетъ Авраама оставить святое мѣсто, гдѣ нѣтъ ни ѣды, ни питья и гдѣ ему угрожаетъ всепожирающiй огонь, и бѣжать отъ ангела. Но Азазелъ не имѣетъ власти надъ Авраамомъ; Авраамъ ему, по совѣту ангела, не отвѣчаетъ и получаетъ божественныя одѣянiя, которыя раньше носилъ Азазелъ-Сатана. Потомъ ангелъ поднимается съ Авраамомъ на небо,—ангелъ на крылѣ горлицы, Авраамъ—на крылѣ голубя. Тамъ Авраамъ видитъ святыя созданiя, окружающiя Божественный престолъ (חיות-הכסא), а также ангеловъ, которые рождаются ежедневно во множествѣ и исчезаютъ, какъ только пропѣли свой гимнъ (שירה). Наконецъ, онъ достигаетъ седьмого неба и тамъ видитъ Престолъ, но не Бога, такъ какъ Онъ незримъ. Богъ ему показываетъ ан-

геловъ, небесныя свѣтила, землю и все, что на ней, Левіаѳана, рай, рѣки и ихъ происхожденіе. Онъ объясняетъ Аврааму причину грѣхопаденія: Адамъ и Ева совершили половой грѣхъ благодаря Азазелу, который уговорилъ ихъ ѣсть отъ запрещеннаго плода—винограда, а по другой версіи—оника. Но, несмотря на первородный грѣхъ, у человѣка есть свобода воли. Авраамъ узнаетъ также судьбы людей и народовъ, особенно печальную участь народа израильскаго и его счастливое избавленіе въ мессіанское время. Описаніе времени, предшествующаго мессіанскому, имѣетъ христіанскую окраску; впрочемъ это—единственное мѣсто, которое носитъ явные слѣды христіанской интерполяціи («мужъ, срамляемый и ударяемый» несомнѣнно—Іисусъ Христосъ). Все остальное отличается чисто-еврейскимъ, даже національнымъ характеромъ. Разрушеніе храма, которое глубоко огорчаетъ Авраама, является неизбѣжнымъ наказаніемъ за грѣхи еврейскаго народа; но Израиль будетъ собранъ въ обѣтованную землю (קבוץ-גליות), когда раздастся трубный звукъ (שופרו של משיח), и тогда будетъ творится судъ надъ язычниками, которые подвергнутся столь извѣстнымъ въ еврейской легендѣ десяти казнямъ (עשר מכות), а также и надъ всѣми нечестивцами изъ израильтянъ. Праведники же изъ сѣмени Авраамова будутъ «утверждаемы жертвами и дарами правды истинной въ вѣкѣ праведномъ», и они «растлѣютъ растлѣвшихъ ихъ и укорятъ укорившихъ ихъ». Ибо Господь соберетъ униженный народъ свой изъ среды всѣхъ народовъ и сожжетъ огнемъ тѣхъ, которые поносили Израиль и властвовали надъ нимъ въ прежнее время. Послѣ того, какъ все это было возвѣщено Аврааму, онъ вдругъ увидѣлъ себя на землѣ.

Таково общее содержаніе А. А.—Что мы тутъ имѣемъ дѣло съ еврейскимъ произведеніемъ, лишь слегка интерполированнымъ христіанами, это не подлежитъ сомнѣнію. Приведенныя только что слова о будущности еврейскаго народа возможны лишь въ устахъ еврея. Кромѣ того, большинство легендъ, содержащихся въ А. А., извѣстно намъ изъ еврейской агады. Такъ, напр., варіантъ легенды о сломанныхъ идолахъ Тераха имѣется въ поэтической формѣ въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, 38). То, что говорится здѣсь объ Азазелѣ и объ его роли, какъ искусителя, также извѣстно изъ Мидраша, а Талмудъ знаетъ, что Авраамъ является однимъ изъ тѣхъ трехъ великихъ мужей, надъ которыми злой духъ не имѣлъ власти (Баба Батра, 17а). Объ однодневныхъ ангелахъ, умирающихъ тотчасъ же послѣ того, какъ они пропѣли свой гимнъ, говорится въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, 78). Мнѣніе, что древо познанія было виноградной лозой, знакомо и талмудической агадѣ (Берахотъ, 40а; Сангедринъ, 70б). Вся же мессіанологія А. А. (за исключеніемъ того, что говорится здѣсь о «мужѣ, срамляемомъ и ударяемомъ») носитъ чисто-еврейскій характеръ. Еврейскій народъ рисуется во всемъ А. А., какъ избранникъ Божій. Богъ называется «превѣчнымъ, крѣпкимъ» (שדי), «святымъ Эломъ» (אל קדוש), «единовластнымъ», «безматернымъ, безъотечнымъ», «святымъ Саваоѳомъ» (צבאות), «Яолемъ» (יהואל) и т. д. Все это возможно только въ произведеніи еврея, а не христіанина (Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, III³, 250), и все это понятно лишь при предположеніи, что книга существовала первоначально въ еврейскомъ или, по крайней мѣрѣ, палестинско-арамейскомъ оригиналѣ. Имя «Марумать», вѣроятно—еврейское, «Барисатъ»—арамейское. Слова אל, צבאות, יהואל возможны и въ арамейскомъ текстѣ, но часто повторяющееся «се азъ» (вотъ я—הנני) заставляетъ думать, что А. А. былъ написанъ первоначально на еврейскомъ языкѣ (L. Ginzberg въ J. E. I, 91). Что же касается времени возникновенія этого произведенія, то Л. Гинцбергъ (ibidem, pp. 91—92) пытается отдѣлить легенду въ собственномъ смыслѣ слова отъ Апокалипсиса: въ то время, какъ легенда возникла, по его мнѣнію, еще до первой половины перваго вѣка христіанской эры, настоящій Апокалипсисъ въ его подлинныхъ частяхъ (въ которыхъ, по мнѣнію Гинцберга, можно найти полемику съ христіанскими взглядами на первородный грѣхъ и его значеніе) былъ составленъ лишь въ послѣднія десятилѣтія 1-го вѣка. Но кромѣ легенды и подлиннаго Апокалипсиса, въ нашемъ произведеніи имѣются также позднѣйшія христіанскія и гностическія вставки, которыя относятся къ еще болѣе позднему времени. Такимъ образомъ, если исключить изъ А. А. всю легендарную часть его, а также всѣ христіанскія и гностическія интерполяціи, въ немъ останется не больше 300 строкъ, что вполнѣ соотвѣтствуетъ указанному въ «Стихометріи» Никифора числу стиховъ апокрифической книги Ἀβραάμ. Таково мнѣніе Гинцберга. Однако, съ бо́льшимъ основаніемъ можно допустить, что весь А. А., кромѣ вышеуказанной христіанской интерполяціи, составленъ не раньше начала 2-го христіанскаго вѣка, такъ какъ въ немъ о разрушеніи храма говорится безъ боли и ужаса отъ непосредственно пережитаго народнаго бѣдствія. Съ другой стороны, А. А. не могъ появиться позже времени Баръ-Кохбы (135), такъ какъ этотъ Апокалипсисъ упоминается въ клементинскихъ Recognitiones (I, 32), и никакая еврейская книга, составленная позже, не нашла бы доступа въ христіанскую церковь.—Ср.: Н. Тихонравовъ, Памятники отреченной русс. литературы, Спб., 1863, т. I, стр. 32—78; E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes im Zeit. J. C., III³, 250—252; L. Ginzberg, Die Haggada bei den Kirchenvätern und in der apocryph. Litter. (Monatsschr. f. Gesch. und Wissensch. d. Jud., 1898, pp. 537—549 и 1899, pp. 17—22, 61—75 и т. д.); J. E. I, 91—92.—J. Klausner, ספרים חיצונים (въ חוברת לדוגמא, Ozar Hajahaduth, Варшава, 1906, стр. 115). *І. Клаузнеръ.* 2.

Авраамовъ дубъ—огромное дерево (quercus pseudococcifera), стоящее въ Мамре, въ разстояніи полудня пути къ западу отъ Хеброна; оно ограждено валомъ. Вѣроятно о немъ или о другомъ деревѣ, росшемъ именно на этомъ мѣстѣ, говоритъ Іосифъ Флавій (Древн., I, 10, § 4), повѣствуя, что патріархъ Авраамъ жилъ близъ древняго («доисторическаго») дерева. По преданію, насупротивъ его стоялъ шатеръ Авраама въ то время, когда къ нему пришли ангелы и обѣщали ему рожденіе сына и наслѣдника. Объ этомъ же дубѣ шла рѣчь и тогда, когда патріархъ откупилъ у хеттейца Ефрона пещеру Махпелу (Быт., 18 и 23). Нѣкоторые приводили А. Д. въ связь съ древнею стадіею древеснаго культа (см. ниже). Во времена св. Іеронима подъ дубомъ происходили ярмарки. Въ періодъ крестовыхъ походовъ его часто посѣщали паломники; тогда же вошло въ обычай справлять праздникъ Троицы подъ сѣнью его; тутъ связующимъ звеномъ

послужила библейская легенда о трехъ ангелахъ. Богатый на выдумки путешественникъ Одорикъ (1286—1331) приводитъ мамврійскій дубъ въ связь съ легендою о животворящемъ Крестѣ (Itinerarium, 46). Іосиппонъ утверждаетъ, что дубъ существовалъ до временъ императора Ѳеодосія Великаго, когда засохъ. Его дерево пошло на изготовленіе лекарствъ, причемъ существовало повѣрье, что эти снадобья предотвращаютъ всякое заболѣваніе до кончины человѣка (Хроника Іерахмееля, стр. 71 и 78). Вблизи дуба, къ сѣверу отъ него, въ древности воздымался теребинтъ, существовавшій, по увѣренію Іосифа Флавія (Іуд. Война, IV, 9, § 7), съ самаго начала сотворенія міра. Подъ этимъ деревомъ во времена Адріана происходила публичная продажа еврейскихъ невольниковъ, число которыхъ легенда доводитъ до преувеличенной цифры—135000 душъ. За послѣдніе годы А. Д. значительно пострадалъ, особенно въ 1852 г., когда молнія отбила отъ него вѣтвь такой величины, что для перевозки ея потребовалось восемь верблюдовъ. [J. E. I, 93]. 5.

Авраамовъ дубъ близъ Хеброна
(изъ кн. Riehm'a, Handwörterbuch d. bibl. Alterthums).

Критическій взглядъ.—Священный дубъ (или теребинтъ) Мамре въ Хебронѣ, связанный въ Библіи съ исторіей Авраама, существовавшій во время Іосифа Флавія, «весьма почитавшійся язычниками» въ эпоху Константина, который построилъ тамъ христіанскую церковь, и доселѣ привлекающій христіанскихъ паломниковъ,—принадлежитъ къ рѣдкимъ остаткамъ нѣкогда очень распространеннаго древопоклонства (Быт., 18, 4, 8; въ 13, 18 и 18, 1 еврейскій текстъ имѣетъ «элоне», но въ Септуагинтѣ и сирійск. пер. сохранено ед. число; Флавій, Древн., 1, 10, 3; Войн. Іуд., 4, 9, § 7; Евсевій, Onomasticon, стр. 210 и 249; Іерон., стр. 84 и 114). Такъ какъ Хебронъ является родиной Калебитовъ, очень рано слившихся съ колѣномъ Іуды, то предполагаютъ, что дерево первоначально было мѣстнымъ калебитскимъ божествомъ и лишь впослѣдствіи пріурочено іеговистомъ (J) къ культу Іеговы. Священническій кодексъ (P) обращаетъ божественный дубъ Мамре въ названіе мѣстности у Хеврона, о которой намъ, однако, ничего не сообщается (Быт., 23, 17; 49, 30), а позднѣйшій глоссаторъ прямо отождествляетъ Мамре съ Хеврономъ (Быт., 23, 19; 35, 27). Еще болѣе поздняя глава 14 дѣлаетъ изъ Мамре имя одного амореянина, предполагаемаго владѣльца дерева, возлѣ котораго Авраамъ разбилъ свой шатеръ (Быт., 14, 13, 24). Съ дубомъ Мамре (этимологія имени доселѣ не разгадана) сопоставляютъ священный дубъ Море («предсказатель»?) у Сихема (Второз., 11, 30; см. Суд., 7, 1), также связываемый съ исторіей Авраама (Быт., 12, 6). См. Древопоклонство.—Ср. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 261 сл. *П.* 1.

«**Авраамовъ Завѣтъ**»—книга, содержащая легенду о смерти Авраама и небольшое апокалиптическое видѣніе его. Греческій текстъ ея изданъ по одной рукописи Васильевымъ (Anecdota Graeco-Byzantina, т. I, Москва, 1893, стр. 292—308), а по нѣсколькимъ рукописямъ, въ двухъ сильно расходящихся между собою греческихъ версіяхъ, съ введеніемъ и примѣчаніями—Джэмсомъ (M. R. James, «The testament of Abraham, the greek text now first edited with an introduction and notes», въ Robinson's «Texts and studies, contributions to biblical and patristic literature», vol. II, № 2, Cambridge, 1892). Имѣются также эѳіопскій, румынскій и славянскій переводы; изъ нихъ послѣдній изданъ Н. Тихонравовымъ (Памятники отреченной русской литературы, Спб., 1863, т. I, стр. 79—90). Англійскій переводъ А. З. напечатанъ въ Menzie's «Ante-Nicene Christ. Library» (addit. vol., 1897, pp. 182—201). Содержаніе А. З. по обѣимъ греческимъ версіямъ (если восполнить одну другою) приблизительно слѣдующее: Когда насталъ послѣдній часъ Авраама, Богъ послалъ архангела Михаила, чтобы подготовить его къ смерти. Михаилъ появляется передъ Авраамомъ, на полѣ, въ видѣ простого странника, и Авраамъ съ обычнымъ своимъ гостепріимствомъ приглашаетъ его къ себѣ. По дорогѣ домой Авраамъ, понимающій языкъ деревьевъ, слышитъ, какъ огромный тамарискъ (въ славянской версіи—дубъ), имѣющій 331 вѣтвь, поетъ пѣсню, предвѣщающую несчастье. Когда онъ, придя домой, омываетъ ноги архангелу, у него выступаютъ слезы на глаза; онъ говоритъ Исааку, что совершаетъ омовеніе въ послѣдній разъ. Исаакъ плачетъ, и Михаилъ плачетъ съ нимъ, причемъ слезы его превращаются въ перлы, которые Авраамъ быстро подбираетъ и прячетъ подъ мантію. Передъ закатомъ солнца, когда въ домѣ Авраама готовятся къ вечерней трапезѣ, Михаилъ удаляется, такъ какъ онъ долженъ руководить пѣніемъ ангеловъ (שירה) на небѣ; онъ заявляетъ Всевышнему, что порученія не испол-

нилъ, ибо не рѣшился объявить о близкой смерти Аврааму, которому по добротѣ сердечной нѣтъ равнаго на землѣ. Богъ тогда обѣщаетъ самъ сообщить Исааку во снѣ о предстоящей кончинѣ отца его, такъ, чтобы патріархъ могъ узнать объ этомъ отъ сына. Въ полночь Исааку снится, что отецъ его долженъ умереть, и онъ этотъ сонъ сообщаетъ Аврааму. Отецъ и сынъ горько плачутъ и своимъ плачемъ будятъ Сарру; она объявляетъ, что узнала въ трехъ странникахъ, которые ѣли подъ дубомъ Мамврійскимъ, ангеловъ Божіихъ и въ одномъ изъ нихъ—Михаила, который приходилъ спасти Лота. Авраамъ подтверждаетъ ея слова, говоря, что онъ узналъ въ странникѣ ангела по ногамъ его (см. Іезек., 1, 7), когда омывалъ ихъ. Послѣ этого, странникъ открываетъ Аврааму, что онъ—архангелъ Михаилъ, стоящій передъ лицомъ Бога (מיכאל שר הפנים), и требуетъ, чтобы Авраамъ отдалъ ему душу свою, въ чемъ послѣдній отказываетъ. Михаилъ возвращается къ Богу, который приказываетъ ему объяснить Аврааму, что всѣ, рожденные отъ Адама и Евы, должны умереть, но что Аврааму Богъ окажетъ особую милость и избавитъ его отъ предсмертныхъ мукъ. Авраамъ смиряется, но проситъ Бога черезъ Михаила, чтобъ ему было дано видѣть предъ смертью весь міръ, сотворенный однимъ Словомъ (במאמר). Господь внемлетъ его просьбѣ, велитъ Михаилу простереть облако свѣта (ענן כבוד), посадить Авраама въ колесницу херувимовъ (מרכבה) и вознести его къ небу, откуда онъ увидитъ всю вселенную. Путь начинается съ «рѣки, называющейся океаномъ». И когда Авраамъ видитъ съ высоты міръ земной съ разнообразными преступленіями, совершаемыми въ немъ людьми (прелюбодѣянія, убійства и т. п.), онъ приходитъ въ ужасъ и проситъ Михаила послать огонь небесный и звѣрей лѣсныхъ на этихъ злодѣевъ, что Михаилъ и дѣлаетъ. Но тогда раздается гласъ съ неба:« О, архангелъ Михаилъ, останови колесницу и уведи Авраама; иначе онъ, видя, какъ всѣ живутъ во злѣ, разрушитъ весь міръ. Ибо Авраамъ не жалѣетъ никого, потому что не онъ сотворилъ людей. Я же, который создалъ міръ, не хочу его разрушенія, и не спѣшу со смертью грѣшника, дабы онъ покаялся и жилъ». Тогда Михаилъ направляетъ колесницу на востокъ, къ раю, который находится въ непосредственной близости къ аду. Тамъ Авраамъ видитъ двое воротъ, одни широкія, другія узкія, тѣ и другія ведутъ къ небу. Противъ нихъ сидитъ на престолѣ богоподобный человѣкъ, Адамъ (см. кн. Быт., 26—27, и Баба Батра, 58а), окруженный сонмомъ ангеловъ, и передъ нимъ проходятъ всѣ души грѣшниковъ—въ широкія врата, а души праведниковъ—въ узкія, каждая по своимъ заслугамъ, а не вслѣдствіе первороднаго грѣха Адама. Аврааму дано видѣть и судъ надъ душами за широкими воротами, и онъ видитъ тамъ карающихъ ангеловъ (מלאכי חבלה) и книгу, въ которую Энохъ, «небесный учитель и правдивый писецъ», записываетъ добрыя и злыя дѣла человѣка. Кромѣ того, людскія дѣла кладутся на вѣсы, такъ что если добрыя дѣла перевѣшиваютъ злыя (не только количественно, но и качественно), душа попадаетъ въ рай, а если злыя превышаютъ добрыя, душа попадаетъ въ адъ; если же добрыя и злыя дѣла вѣсятъ одинаково, душа очищается огнемъ. Ангелъ, взвѣшивающій дѣла людскія, называется Докіель (דקיאל). Авраамъ чувствуетъ сострадание къ нѣкоей душѣ, которой недостаетъ лишь одного добраго дѣла, чтобы попасть въ рай; заступничество патріарха и ангеловъ спасаетъ эту душу отъ ада. Онъ сожалѣетъ обо всѣхъ злодѣяхъ, которые были убиты Михаиломъ по его просьбѣ, но Господь успокаиваетъ его заявленіемъ, что «необычайная смерть даетъ прощеніе всѣмъ грѣхамъ». Послѣ того, какъ Авраамъ видѣлъ все это, архангелъ возвращаетъ его домой и получаетъ въ третій разъ приказаніе взять его душу. Но Авраамъ отказывается отдать душу архангелу. Михаилъ возвращается тогда къ Богу и говоритъ, что онъ не можетъ наложить руку на друга Божія, который праведнѣе Іова, ибо Іовъ познал Бога въ зрѣломъ возрастѣ и служилъ ему изъ страха, Авраамъ же познал Бога еще съ трехлѣтняго (или, по другой версіи, съ 13-лѣтняго) возраста и служилъ ему изъ любви. Тогда Богъ посылаетъ къ Аврааму безжалостнаго и безобразнаго ангела Смерти (מלאך המות), который долженъ явиться въ образѣ красиваго юноши, дабы Авраамъ не удалилъ его помощью святого имени Божія (שם המפורש). Но патріархъ догадывается по ужасу, который объялъ его при видѣ юноши, что передъ нимъ злой ангелъ, и послѣдній въ концѣ концовъ открываетъ ему, что онъ—«горестное имя, плачъ и гибель для людей» и что настоящій его видъ до того страшенъ, что онъ уже имъ однимъ убиваетъ грѣшниковъ. Авраамъ отказывается отдать ему душу и проситъ его предстать въ настоящемъ видѣ. Ангелъ Смерти является тогда со своими 7 змѣиными головами и 14 лицами; онъ такъ страшенъ, что одинъ видъ его убиваетъ 7000 рабовъ и рабынь патріарха, а самъ Авраамъ заболѣваетъ. Своей молитвой патріархъ воскрешаетъ этихъ 7000 умершихъ и заставляетъ ангела Смерти объяснить ему значеніе 14 лицъ его и 72 родовъ смерти, которыми человѣкъ можетъ умереть. Въ концѣ концовъ Богъ самъ беретъ душу Авраама «какъ бы во снѣ». Тогда приходитъ Михаилъ съ сонмомъ ангеловъ, облекаетъ Авраама въ небесный саванъ, помазываетъ его райскимъ бальзамомъ (см. Адамова книга); по истеченіи трехъ дней его хоронятъ подъ дубомъ Мамврійскимъ (или, по другой версіи, въ «пещерѣ, въ селѣ Ефроновомъ»). И тогда уносится его душа на небо съ гимнами и славословіями святыхъ, и, представши передъ Богомъ, переносится въ «шатры праведныхъ». Таково содержаніе А. З.

Джэмсъ въ своемъ введеніи къ вышеупомянутому изданію греческаго текста утверждаетъ, что эта книга христіанскаго, а не еврейскаго происхожденія. Того же мнѣнія придерживается и Шюреръ, Gesch. des jüd. Volkes, III³, 252, который полагаетъ, что «у насъ нѣтъ основанія считать эту книгу еврейскою по происхожденію, ибо первые христіанскіе вѣка также были очень плодовиты въ изобрѣтеніи подобныхъ легендъ». И, дѣйствительно, въ А. З. имѣется много христіанскихъ мѣстъ, какъ явныхъ, такъ и болѣе или менѣе скрытыхъ.—Но противъ взгляда Джэмса и Шюрера высказались Л. Гинцбергъ (J. E., I, 95—96) и K. Kohler (Jew. Quart. Rev., VIII, 1895, 581 — 606). По ихъ мнѣнію, А. З.—несомнѣнно еврейскаго происхожденія и лишь интерполированъ христіанами. Это мнѣніе основывается на томъ, что большинство содержащихся въ этой книгѣ легендъ встрѣчаются цѣ-

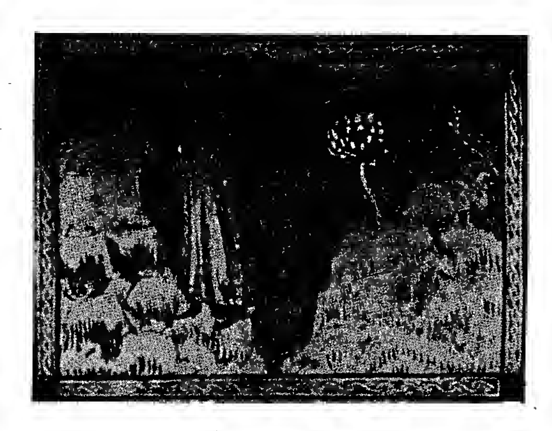
ликомъ или имѣютъ аналогіи въ еврейской агадической письменности. Такъ, напримѣръ, то, что ангелы поютъ гимны Богу, имѣется въ Талмудѣ (Хулинъ, 91б); что Михаилъ руководитъ ими во время пѣнія, это знаетъ Мидрашъ (Ялкутъ, I, § 133); что ангелы, представившіеся странниками и ѣвшіе у Авраама, только притворялись кушающими, извѣстно какъ Талмуду (Баба Меціа, 86б), такъ и Мидрашу (Берешитъ рабба, XLVIII).—Михаилъ встрѣчается и въ еврейской письменности, какъ שר הפנים (Танхума, Берешитъ, изд. Бубера, стр. 17); онъ-то и по талмудическому сказанію пришелъ въ домъ Авраама (Іома, 37а), преимущественно къ Саррѣ (Баба Меціа, 86б). Сотвореніе міра однимъ словомъ (במאמר אחד)—очень раннее еврейское представленіе, уже имѣющееся въ таннаитскомъ мидрашѣ Мехильта (глава Sirah, изд. Вейсса, стр. 52б), а сотвореніе десятью словами, упоминаемое въ Мишнѣ (Аботъ, V, 1), есть лишь позднѣйшее представленіе. О карающихъ ангелахъ (מלאכי חבלה) говорится въ еврейской письменности очень часто (напр., Ірушалми Шебіитъ, VI, 3; Когелетъ рабба, IV). О томъ, что грѣхи записываются въ небесныя книги, имѣются два указанія уже въ Мишнѣ (Аботъ, III, 16—отъ имени р. Акибы, и II, 1—отъ имени Іегуды I), причемъ здѣсь это еще носитъ болѣе или менѣе метафорическій характеръ, а въ нѣсколько болѣе поздней талмудической агадѣ (Рошъ га-Шана, 16б) о такихъ записяхъ говорится совершенно серьезно. Выраженія вродѣ לכף זכות или מכריע את הכף, которыя встрѣчаются въ Мишнѣ (Аботъ, I, 6; II, 8), даютъ основаніе думать, что и древнѣйшіе таннаи (Іошуа бенъ Перахья и Іохананъ бенъ Заккаи) знали о взвѣшиваніи грѣховъ. А что заступничество (זכות) Авраама имѣетъ значеніе для грѣшниковъ,—это мы также встрѣчаемъ въ Талмудѣ (Эрубинъ, 19а; ср. также Нидда, 21а), гдѣ именно такое заступничество (זכותו של אברהם אבינו) играетъ роль во время суда надъ человѣкомъ, въ дни Новаго Года. Точно такъ же мысль, что «необычная смерть (מיתה משונה) приноситъ прощеніе всѣмъ грѣхамъ», имѣется въ Мишнѣ (Сангедринъ, IV, 3: תהא מיתתי כפרה על כל עונותי).—Что А. былъ «другомъ Божіимъ»—мы находимъ въ Талмудѣ (Менахотъ, 53б: בן ידיד זה אברהם; ср. Исаія, 41, 8: אברהם אהבי). Что А. познать Бога, когда ему было всего три года,—мы находимъ также въ Талмудѣ (Недаримъ, 32а). Противопоставленіе служенія «изъ страха» служенію «изъ любви» встрѣчается въ Мишнѣ (Сангедринъ, V, 5), гдѣ говорится именно объ Іовѣ, который въ А. З. сопоставляется въ этомъ отношеніи съ Авраамомъ; здѣсь древнѣйшій таннай Іохананъ бенъ Заккаи утверждаетъ, какъ и А. З., что «Іовъ служилъ Богу только изъ страха», לא עבד איוב את המקום אלא מיראה, а нѣсколько болѣе поздній таннай, Іошуа бенъ Хананья, утверждаетъ, что «Іовъ служилъ Богу только изъ любви» (לא עבד איוב את הקב"ה אלא מאהבה). Въ талмудической Барайтѣ (Баба Батра, 17а) Авраамъ является однимъ изъ 6 лицъ, надъ которыми «ангелъ Смерти не имѣлъ власти», לא שלט בהן מלאך-המות. Какъ Авраамъ, такъ и Моисей не отдаютъ своей души ангелу Смерти. О появленіи послѣдняго не подъ своимъ настоящимъ видомъ говорится въ позднѣйшей талмудической агадѣ (Моэдъ Катанъ, 28а) и въ эѳіопско-фалашской книгѣ «Смерть Моисея» (Mota Muse, издана съ переводомъ на еврейскій и французскій языки, съ примѣчаніями и арабскими параллелями, Я. Файтловичемъ, Парижъ, 1906, стр. 12—13); здѣсь ангелъ Смерти является Моисею также въ образѣ юноши. О страшномъ видѣ ангела Смерти говорится въ болѣе древней агадѣ (Абода Зара, 20б); еще древнѣе—сказаніе о 72 родахъ смерти (см. Сифра, Тазріа, 2; Танна дебе-Эліагу рабба, V, и Vita Adam et Evae, 34; ср. J. E., I, 95, примѣч.). Въ Талмудѣ же (Баба Батра, 75а) мы находимъ и упоминаніе спеціальныхъ шатровъ для праведниковъ.

На основаніи всѣхъ этихъ параллелей изъ еврейской письменности, можно утверждать со значительной степенью достовѣрности, что, если А. З. въ томъ видѣ, въ какомъ онъ дошелъ до насъ, составленъ христіаниномъ, то свой легендарный матеріалъ составитель нашелъ въ еврейскомъ сборникѣ легендъ объ Авраамѣ, который служилъ основою для А. З. Это доказывается, между прочимъ, и тѣмъ, что тамарискъ здѣсь имѣетъ 331 вѣтвь, т. е. столько, сколько составляетъ числовое значеніе еврейскаго слова для тамариска אשל (של"א=331), который Авраамъ, согласно кн. Бытія (21, 33), посадилъ въ Беерсебѣ. Это обстоятельство даетъ намъ ключъ къ опредѣленію первоначальнаго языка А. З.: такое оперированіе еврейскими буквами, какъ числами, возможно лишь въ томъ случаѣ, если оригиналъ книги написанъ поеврейски. Въ этомъ насъ еще больше убѣждаетъ имя ангела, взвѣшивающаго грѣхи דקיאל (отъ слова דק, упоминаемаго въ Исаіи—40, 15 и 21 рядомъ съ מאזנים=вѣсы) и разныя выраженія, которыя объясняются лишь первоначальнымъ еврейскимъ оригиналомъ (см. подробно L. Ginzberg въ J. E., I, 96). Время составленія А. З. трудно установить, но во всякомъ случаѣ книга (вѣрнѣе, ея еврейскій подлинникъ) составлена не раньше первой половины 1-го христіанскаго вѣка и не позже времени Баръ-Кохбы (135), послѣ чего христіанская церковь совершенно порвала съ еврействомъ. Авторъ А. З. былъ, по мнѣнію Kohler'а, эссеемъ. Это весьма вѣроятно, такъ какъ саддукей не могъ быть авторомъ книги, въ которой говорится такъ много о загробномъ воздаяніи; фарисей же не могъ написать книгу, въ которой нигдѣ не упоминается о законѣ и объ исполненіи обрядовъ, о чемъ говорится много и обстоятельно, когда дѣло касается жизни Авраама, какъ въ талмудической агадѣ, такъ и въ книгѣ Юбилеевъ, принадлежащей къ тому-же роду литературы, что и А. З.—Ср.: E. Schürer, Gesch. d. jüd. Volk. im Zeitalt. J. Chr. (III³, 252), гдѣ указана остальная литература предмета; K. Kohler, The pre-Talmudic Haggadah (Jew. Quart. Rev., VII, 1895, pp. 581—606); L. Ginzberg, Testament of Abraham (J. E., I, 93—96). У послѣднихъ двухъ авторовъ приведены почти всѣ агадическія и мидрашитскія параллели. *І. Клаузнеръ.* 2.

Авраамъ (אברהם)—имя патріарха, часто встрѣчающееся у евреевъ и мусульманъ (Ибрагимъ). Имя это собственное, а не племенное, и было употребительно въ Вавилоніи уже во времена царя Апиль-Сина (около 2320 дохрист. эры), на что указываетъ и Meissner, Beiträge zum altbabylonischen Privatrecht, № 111. Во всемъ Ветхомъ завѣтѣ оно ни разу не встрѣчается въ собирательно-этнографическомъ смыслѣ (Мих., 7,

20 и Исаія, 41, 8).—Что касается этимологіи имени А., встрѣчающагося въ Библіи, какъ извѣстно, въ двухъ формахъ—первоначальной «Абрамъ» и позднѣйшей «Абрагамъ»,—то надъ нею ученые потрудились немало, истолковывая ее различно. До кн. Быт., 17, 5 имя это постоянно встрѣчается въ первой формѣ (אברם; ср. ассир. Aburamu), а затѣмъ, при обѣщаніи Господа Бога даровать А. многочисленное потомство, мы находимъ въ имени патріарха измѣненіе, вставку ה. Послѣдняя объяснялась, какъ ингредіентъ слова המון—«шумъ, масса, толпа». Такъ, напр., Мидр. Береш. раб., 46, 6 говоритъ: והיית לאב המון גוים לאבהם דהוה חסר ריש— т. е. «будь отцомъ толпы, которой недоставало главы» (арамейск. ריש вмѣсто ראש גוים, Псал. 18, 44). Сирахъ (44, 18) именуетъ А. μέγας πατὴρ πλήθους ἐθνῶν («великимъ отцомъ множества народовъ»). Талмудъ (Недар., 32б; см. также Танх. къ кн. Быт., 17) говоритъ, что числовое значеніе словъ אברם=243. Изъ этого слѣдуетъ, что до обрѣзанія А. еще не могъ обуздывать всѣ свои страсти, такъ какъ онъ не былъ господиномъ надъ остававшимися ему непокорными 5 членами (по талмудическому воззрѣнію, тѣло человѣка состоитъ изъ 248 частей), а именно надъ обоими глазами, обоими ушами и половымъ органомъ (числовое значеніе буквы ה дѣйствительно—5). Книга Юбил., 3, 2, называетъ патріарха Абрамомъ—«по Арему, дѣду его со стороны матери, который умеръ до рожденія сына». Обычай называть дѣтей именами умершихъ предковъ, можетъ быть, еще въ древности былъ распространенъ среди евреевъ. Филонъ (de Cherub., I, 139, de Gigant., I, 271, de Nom. mutat., I, 588, de Abrah., II, 13) даетъ слѣдующее толкованіе двумъ формамъ библейскаго имени: «Абрамъ» значитъ πατὴρ μετέωρος («отецъ выси»), т. е. смотрящій на звѣзды, астрологъ; «Авраамъ» же значитъ πατὴρ ἐκλεκτὸς ἤχους («избранный отецъ рѣчи»), т.-е. человѣкъ, который повинуется началу рѣчи, духу, и потому творитъ добро сознательно (ἦν δὲ τρία, πατήρ, καὶ ἐκλεκτός, καὶ ἤχους). Изъ этого видно, что Филонъ расчленяетъ имя А. на три отдѣльныхъ слова (אב-ברה-הם). Конечно, объ этимологической точности здѣсь и рѣчи быть не можетъ, какъ видно изъ произвольнаго удвоенія ב и ה. (см. также Frankel, Bresl. Seminarprogramm, 1854, p. 39, гдѣ говорится, что Филонъ читалъ слово А. какъ אב רעם; см. Мидр. Бер. раб., 44).—Св. Іеронимъ (De nomin. hebr.) объясняетъ имя А. чрезъ אב רואה המון—pater videns populum, т.-е. «отецъ, видящій многихъ потомковъ». Евсевій (Praep. evang., IX, 19) мѣняетъ ה въ ח, именуя А. πατρὸς φίλον («другомъ отца»).—Раввинисты также внесли свою долю въ объясненіе этимологіи имени А.—Раши склоняется въ пользу вышеприведеннаго толкованія Мидраша Береш. раб., указывая на то, что ר (א-ב-ר-ה-ם) въ сущности излишне. Ибнъ-Эзра толкуетъ имя, какъ אביר המון. Р. Ниссимъ (у Абрабанеля) видитъ въ ר имени патріарха среднюю букву выраженія והפ-ר-תי, чтобы дать намекъ на его будущее плодородіе. Въ кн. Hajaschar אברם производится отъ רמם, «поднимать, возвышать», изъ чего Абрабанель заключаетъ, что уже съ самаго начала А. было предопредѣлено занять «высокое» положеніе. Самуилъ Сарса (Mekor Chajim) также близко подходитъ къ этому толкованію. По его мнѣнію, אברם («высокій отецъ») указываетъ на человѣка, стремящагося исключительно къ познанію возвышеннѣйшаго, божественнаго, тогда какъ вставное ה (אברהם) показываетъ, что отнынѣ А. призванъ къ созданію великаго, многочисленнаго (המון) потомства. Наконецъ, Реканати (комм. къ Пятикниж., 17) повторяетъ объясненіе Іеронима (Quaest. in Gen.), полагая, что буква ה въ словѣ אברהם указываетъ на вмѣшательство самого Бога Іеговы (יהוה).—Ср. B. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Leipzig, 1859, p. 150—151. *Г. Г—ль.* 4.

Авраамъ (еврейск. אברהם, Septuaginta Ἀβραάμ). *Въ Библіи.*—А. (до Быт. 17, 5—форма «Аврамъ»), родоначальникъ евреевъ, сынъ Тераха [Θарры], родился въ Урѣ халдейскомъ (Уръ Касдимъ, ассирійскій Уру, современный эл-Мукаяръ въ южной Вавилоніи), откуда вмѣстѣ съ отцомъ, женой Сарой и племянникомъ Лотомъ отправился въ Ханаанъ (Быт., 11, 31). Терахъ умеръ по дорогѣ, въ Харранѣ; тамъ-же Богъ повелѣлъ А. оставить страну, обѣщая сдѣлать его потомство большимъ народомъ. А., тогда 75-лѣтній старикъ, отправился въ Ханаанъ вмѣстѣ съ Сарой и Ло-

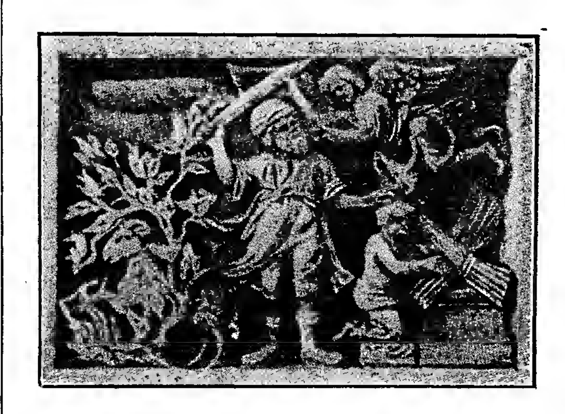


Авраамъ и Исаакъ (изъ «Сараевской Гагады»).

томъ; около Сихема Богъ снова явился ему и обѣщалъ всю эту страну въ наслѣдство его потомкамъ (Быт., 12, 1—9). По случаю голода въ землѣ Ханаанской А. отправился въ Египетъ, гдѣ выдавалъ красивую Сару за свою сестру, ибо опасался непріятностей со стороны невоздержнаго фараона. Фараонъ, дѣйствительно, взялъ ее къ себѣ, но, обнаруживъ обманъ, отпустилъ Сару и выслалъ А. изъ страны (Быт., 12, 10—20). Когда А. возвратился въ Ханаанъ, къ тѣмъ мѣстамъ, гдѣ онъ прежде построилъ жертвенники Богу, между его пастухами и пастухами Лота возникли споры, и дядя съ племянникомъ раздѣлились: Лотъ пошелъ на юго-восточную окраину, въ Содомъ, А. же остался внутри страны. Тутъ Богъ снова явился А. и обѣщалъ ему потомство, которое унаслѣдуетъ землю Ханаанскую (Быт., 13). А. подошелъ къ Хеброну, откуда совершилъ удачный походъ противъ Кедорлаомера, царя Эламскаго, и союзныхъ съ нимъ царей, съ цѣлью освободить изъ плѣна Лота, захваченнаго ими въ Содомѣ. По возвращеніи изъ похода А. получилъ благословеніе Малки-Цедека (Мельхиседека), царя Салимскаго, а на предложеніе Содомскаго царя удержать въ свою пользу отнятую у Кедорлаомера добычу А. отвѣтилъ великодушнымъ отказомъ (Быт., 14). Послѣ этого Богъ еще разъ обѣщалъ А. многочисленныхъ потомковъ, причемъ предсказалъ имъ 400-лѣтнее плѣненіе на чужбинѣ и

послѣдующее за симъ унаслѣдованіе всей страны отъ рѣки Египетской до Евфрата (Быт., 15). Бездѣтная Сара отдала свою рабыню, египтянку Агарь (Гагаръ), А. въ жены, и послѣдняя родила ему сына Исмаила. А. въ это время было 86 лѣтъ. Богъ опять явился ему съ обѣщаніемъ многочисленнаго потомства и измѣнилъ имя «Аврамъ» въ «Авраамъ» («отецъ толпы народовъ»), а имя жены его «Сарай» (שרי, Septuaginta—Σάρα) въ «Сарра» (שרה, Septuaginta—Σάῤῥα); тогда же Богъ установилъ въ знакъ завѣта обрѣзаніе и обѣщалъ, что Сарра родитъ сына. А. совершилъ обрѣзаніе надъ собою и Исмаиломъ (Быт., 16—17). Вскорѣ послѣ этого къ А. явились три ангела подъ видомъ странниковъ. Гостепріимно имъ принятые, они предсказали рожденіе Исаака, а когда Сарра въ этомъ усомнилась, Богъ явился самъ и подтвердилъ пророчество (Быт., 18, 1—15). Тогда же Богъ сообщилъ А. о своемъ намѣреніи разрушить Содомъ и Гоморру за преступность ихъ жителей и, по ходатайству А., согласился пощадить Содомъ, если бы тамъ нашлось хоть десять праведниковъ (Быт., 18, 17—32). Города были разрушены, спаслись только Лотъ и его семья, предупрежденные ангелами о предстоящей катастрофы (Быт., 19). А. перекочевалъ съ Саррою въ Гераръ, къ филистимской границѣ. Абимелехъ, царь Герарскій, взялъ Сарру къ себѣ, но, будучи наказанъ Богомъ, отпустилъ ее (Быт., 20). Исаакъ родился, когда Аврааму было сто лѣтъ. Вскорѣ послѣ этого Сарра замѣтила, что Исмаилъ, сынъ Агари, издѣвается надъ Исаакомъ. По ея настоянію, онъ былъ изгнанъ вмѣстѣ съ матерью. Агарь ушла въ пустыню и тамъ удостоилась чудесной помощи отъ ангела Божія (Быт., 21, 1—12). А. былъ теперь могущественъ и, по просьбѣ Абимелеха, заключилъ съ нимъ союзъ въ Беерсебѣ, въ странѣ филистимской, гдѣ А. оставался много дней (Быт., 21, 22—34). Величайшимъ испытаніемъ въ жизни патріарха было едва не совершившееся жертвоприношеніе Исаака, предложенное ему Богомъ. Въ послѣдній моментъ занесенная-было рука А. была остановлена ангеломъ Божіимъ, еще разъ повторившимъ, что потомство патріарха будетъ подобно звѣздамъ небеснымъ и песку на берегу морскомъ и что въ его лицѣ народы міра получатъ благословеніе. Взамѣнъ Исаака былъ принесенъ въ жертву баранъ, запутавшійся въ кустарникѣ рогами (Быт., 22, 1—18). Сарра умерла въ Хебронѣ ста двадцати семи лѣтъ отъ роду. А. купилъ у жителей страны (хеттеевъ) пещеру Махпелу, въ которой и похоронилъ жену (Быт., 23). Исааку было 36 лѣтъ, когда А. поручилъ своему слугѣ Элеазару взять ему жену изъ единоплеменницъ. Элеазаръ отправился въ Месопотамію, въ городъ Нахора, и возвратился съ Ревеккой, внучатной племянницей А., на которой Исаакъ и женился (Быт., 24). А. женился вторично, взявъ Кетуру, отъ которой имѣлъ нѣсколько дѣтей. Передъ смертью онъ отдалъ все, что имѣлъ, Исааку, а сыновей своихъ отъ наложницъ отослалъ, надѣливъ подарками (Быт., 25, 1—6). А. умеръ 176 лѣтъ отъ роду и былъ похороненъ въ пещерѣ Махпелѣ (Быт., 25, 7—9). [J. E. I, 83—85]. 1.

— *Въ апокрифической и агадической литературѣ.* Въ Пятикнижіи Авраамъ является типомъ бедуинскаго шейха, кочующаго съ мѣста на мѣсто, отыскивая удобнаго пастбища для своего стада; онъ изображенъ великодушнымъ, честнымъ и богобоязненнымъ человѣкомъ; благодаря этимъ качествамъ, Богъ избралъ его потомковъ, назначивъ имъ въ удѣлъ обѣтованную землю Ханаанскую. Одинъ лишь разъ объ А. говорится, какъ о «пророкѣ» (Быт., 20, 7). Сообщается мимоходомъ въ другомъ мѣстѣ Библіи (кн. Іис. Навина, 24, 2), что отецъ его Терахъ былъ идолопоклонникомъ, но ничего не сказано о томъ, какъ возникло у А. новое представленіе о Богѣ, совершенно отличное отъ представленія его современниковъ. Впослѣдствіи, когда народъ еврейскій вошелъ въ соприкосновеніе съ болѣе культурными народами, особенно съ греками Александріи, возникло представленіе объ А., какъ о прототипѣ народа, избраннаго Провидѣніемъ для провозглашенія всему міру монотеистической вѣры и странствующаго для этого изъ одной страны въ другую. Въ этомъ именно смыслѣ Септуагинта и толкуетъ стихъ «Тобою благословены будутъ всѣ племена земли» (см. Septuaginta, Быт., 12, 3). Флавій Іосифъ, желая доказать подлинность библейскихъ разсказовъ объ А., цитируетъ слова нѣкоторыхъ древнихъ писателей, упоминавшихъ о немъ. Беросъ, не называя, впрочемъ, патріарха А. по имени, выражается о немъ слѣдующимъ образомъ: «Въ десятомъ поколѣніи послѣ потопа жилъ среди халдеевъ справедливый и великій человѣкъ, опытный въ астрономіи». Затѣмъ изъ сочиненія извѣстнаго историка Николая Дамасскаго Флавій приводитъ, что А. на пути своемъ изъ Халдеи въ землю Ханаанскую, на нѣкоторое время остановился въ Дамаскѣ, гдѣ правилъ страною; еще въ его, Николая, время показывали тамъ деревню, названную по имени патріарха «Обиталищемъ Авраамовымъ». Самъ Флавій выражается объ А. между прочимъ такъ: «Онъ пришелъ къ мысли, что настало время измѣнить и обновить присущее всѣмъ представленіе о Господѣ Богѣ и такимъ образомъ сталъ первымъ, который рѣшился объявить, что Господь Богъ, создавшій все сущее, единъ и что все, доставляющее человѣку наслажденіе, даруется Его милосердіемъ, а не достигается каждымъ изъ насъ собственными силами. Авраамъ вывелъ все это изъ созерцанія измѣняемости земли и моря, солнца и луны и всѣхъ небесныхъ явленій. Когда же вслѣдствіе всего этого халдеи и прочіе жители Месопотаміи возстали противъ А., онъ рѣшилъ выселиться и занялъ, по волѣ и при помощи Господа Бога, землю Ханаанскую. Когда онъ вно-



Авраамъ и Исаакъ

(съ могильнаго памятника на кладбищѣ общины португезовъ въ Амстердамѣ.).

слѣдствіи пришелъ въ Египетъ, то сталъ ближе сходиться съ египтянами, знакомиться съ ихъ міровоззрѣніемъ и доказывать затѣмъ всю его пустоту и несостоятельность. Этимъ онъ заслужилъ ихъ удивленіе, какъ человѣкъ необыкновенный. Затѣмъ онъ научилъ ихъ ариѳметикѣ и сообщилъ свѣдѣнія по астрономіи, въ которыхъ египтяне до прибытія А. были совершенно несвѣдущи» (Древности, 1, 7, § 2 и 8, § 2). О несогласіи А. съ халдейскими астрологами см. Philo («объ Авраамѣ» 17), въ связи съ Быт., 15, 5 (см. Bereschith rab., 44). Объ А. въ апокрифической и псевдографической литературѣ—см. выше, въ статьяхъ «Авраамовъ Апокалипсисъ» и «Авраамовъ Завѣтъ».

О первомъ пробужденіи религіознаго сознанія А., когда онъ находился еще въ домѣ своего отца, апокрифическая книга Юбилеевъ разсказываетъ, что А., не желая быть идолопоклонникомъ подобно всѣмъ другимъ членамъ отцовской семьи, покинулъ, 14-ти лѣтъ, отчій домъ и сталъ молить Бога избавить его отъ человѣческихъ заблужденій. Въ это же время А. удалось найти нѣкоторые новые способы улучшенія хлѣбопашества, и онъ сталъ наставлять людей, какъ спасать посѣвъ на поляхъ отъ вороновъ, которые истребляли его. Онъ также пытался убѣдить отца своего отречься отъ идолопоклонства, но Терахъ боялся людей и велѣлъ ему молчать. Когда же А. встрѣтилъ въ своихъ стремленіяхъ противодѣйствіе и со стороны своихъ братьевъ, онъ всталъ однажды ночью и зажегъ домъ, въ которомъ находились идолы. Пытаясь спасти ихъ, братъ его Гаранъ самъ сгорѣлъ.—Въ ночь на Новый годъ, въ новолуніе мѣсяца Тишри, когда А. наблюдалъ движеніе звѣздъ, чтобы опредѣлить виды на урожай, на него снизошло откровеніе, изъ котораго онъ постигъ, что всѣ астрологическія предсказанія ничтожны въ сравненіи со всемогущей волей Творца; послѣ долгой молитвы онъ услышалъ слово Господнее, повелѣвавшее ему идти осуществлять свою миссію—осчастливить народы проповѣдью высшей истины. Ангелъ научилъ его языку откровенія (т. е. еврейскому), и онъ узналъ всѣ тайны древнихъ книгъ (см. Ber. rabba, 42). Когда А. пришелъ въ Св. Землю, онъ соблюдалъ тамъ всѣ праздники и новолунія, также много другихъ обрядовъ и обычаевъ, которые впослѣдствіи были предписаны израильтянамъ, но были уже тогда начертаны на небесныхъ таблицахъ, открытыхъ Эноху въ его видѣніяхъ. Согласно одной версіи, А. позналъ истиннаго Бога, трехъ лѣтъ отъ роду; согласно другой—10 лѣтъ. Существуетъ одно болѣе правдоподобное мнѣніе, что ему было тогда уже 48 лѣтъ (Ber. r., 30). Болѣе обстоятельныя описанія жизни А. на родинѣ его, Халдеѣ, находятся у палестинскихъ агадистовъ второго столѣтія, описанія, развившіяся подъ вліяніемъ занесеннаго въ Палестину вавилонскаго фолклора. Такъ, напр., разсказывается, что въ ту ночь, когда родился А., друзья Тераха, среди которыхъ были также совѣтники и волхвы Нимрода, пировали въ его домѣ. Когда поздно ночью они ушли домой, ихъ вниманіе привлекла большая звѣзда, которая поглотила четыре другія звѣзды, сіявшія на всѣхъ четырехъ концахъ неба. Они поспѣшили къ Нимроду и сказали: «Несомнѣнно родился отрокъ, которому предназначено завоевать этотъ міръ и будущій; дай родителямъ за ребенка столько денегъ, сколько они сами пожелаютъ, и убей его». Но Терахъ, находившійся тутъ же, сказалъ: «Вашъ совѣтъ напоминаетъ мнѣ мула, которому человѣкъ предлагалъ полный домъ ячменя, если онъ позволитъ снять съ себя голову.—«Дуракъ,—воскликнулъ мулъ—на что мнѣ твой ячмень, если я буду безъ головы!»—Тоже самое я скажу вамъ: если вы умертвите ребенка, кто унаслѣдуетъ деньги, которыя вы дадите родителямъ?» Тогда другіе совѣтчики сказали: «Изъ твоихъ словъ мы заключаемъ, что сынъ родился у тебя».—«Вѣрно, отвѣтилъ Терахъ, у меня дѣйствительно родился сынъ, но онъ умеръ». Вернувшись домой, Терахъ немедленнно спряталъ сына своего въ пещерѣ на три года; по другой версіи — на тринадцать, а по третьей—на десять лѣтъ. Когда А. вышелъ изъ пещеры и увидѣлъ восходящее среди чудной природы солнце, то готовъ былъ преклониться предъ нимъ и почитать его какъ божество!—«Это—несомнѣнно богъ вселенной; ему я хочу поклоняться». Но смѣна дневного свѣтила луной во всей ея нѣжной красотѣ, окруженной блестящими звѣздами, такъ поразила его, что онъ преклонился и предъ нею и сказалъ; «Нѣтъ, вотъ это, должно быть, царица вселенной, а всѣ звѣзды—ея слуги; ей я буду молиться». На слѣдующее утро, когда звѣзды и луна скрылись и снова взошло солнце, А. воскликнулъ «Теперь я знаю, что ни то, ни другое не Богъ и что планеты не могутъ быть самостоятельны, а управляются постороннею силою, именно всемогущимъ Творцомъ». Тотчасъ же А. спросилъ своего отца: «Кто сотворилъ небо и землю?» Терахъ, указывая на одинъ изъ своихъ кумировъ, отвѣтилъ: «Этотъ большой идолъ—нашъ богъ». «Позволь мнѣ, въ такомъ случаѣ, принести ему жертву»—сказалъ А., велѣлъ испечь пирогъ изъ хорошей муки и предложилъ его идолу. Увидѣвъ, что идолъ не ѣстъ, онъ заказалъ еще лучшее жертвоприношеніе, изъ болѣе тонкой муки, и поднесъ его идолу. Но идолъ не только не ѣлъ, но и не отвѣчалъ, когда къ нему обращались съ рѣчью. Тогда А. такъ разсердился, что добылъ огня и уничтожилъ всѣ кумиры. Когда, вернувшись домой, Терахъ увидѣлъ, что его боги сожжены, онъ подошелъ къ А. и сказалъ: «Кто сжегъ моихъ боговъ»?—А. отвѣтилъ: «Самый большой поссорился съ маленькими и въ своемъ гнѣвѣ сжегъ ихъ». «Глупецъ, крикнулъ Терахъ, какъ могъ онъ сдѣлать это, когда онъ не можетъ ни видѣть, ни слышать, ни двинуться съ мѣста»?—Тогда А. сказалъ: «Какъ можешь ты отступать отъ живого Бога и служить богамъ, которые не слышатъ и не видятъ?!» Согласно Bereschit rab. и Танна дебе-Эліагу, Терахъ снискивалъ себѣ средства къ жизни изготовленіемъ и продажею идоловъ. Однажды, когда въ отсутствіи отца А. остался смотрѣть за лавкой, туда пришелъ на видъ еще бодрый старикъ купить идола. А. досталъ сверху одного, подалъ ему и получилъ плату.—«Сколько тебѣ лѣтъ?»—спросилъ у него А. «Семьдесятъ лѣтъ»—послѣдовалъ отвѣтъ. «Безумецъ,—продолжалъ А.— какъ можешь ты поклоняться богу, который гораздо моложе тебя?!» «Ты родился 70 лѣтъ тому назадъ, а этотъ богъ сдѣланъ только вчера». Покупатель бросилъ идола и потребовалъ свои деньги обратно. Другіе сыновья Тераха пожаловались отцу, что А. не умѣетъ продавать идоловъ, и потому было рѣшено сдѣлать его жрецомъ. Однажды женщина принесла жертву идоламъ; такъ какъ тѣ не ѣли, А. воскликнулъ: «Уста у нихъ, но не говорятъ; глаза у нихъ,—но не видятъ; уши,—но не слышатъ; руки у нихъ,—но не осязаютъ. Да будутъ творцы ихъ, какъ они сами и всѣ тѣ, кто вѣритъ въ нихъ» (Псалм.,

115, 5—8), и, схвативъ идолы, А. сломалъ ихъ вдребезги и бросилъ въ огонь. А. привели къ Нимроду, который ему сказалъ: «Развѣ ты не знаешь, что я богъ и правитель міра? Почему ты уничтожилъ мои изображенія?» А. отвѣтилъ: «Если ты богъ и властитель міра, отчего же ты не заставишь солнце взойти на западѣ, а заходить на востокѣ? Если ты—богъ и правитель міра, открой, что у меня на душѣ, и скажи, что ожидаетъ меня въ будущемъ!» Нимродъ былъ пораженъ и чрезвычайно смутился, А. же продолжалъ: «Ты—сынъ Куша и такой же смертный, какъ онъ. Ты не могъ спасти отца своего отъ смерти, и самъ не ускользнешь изъ ея рукъ». По другой версіи, Нимродъ сказалъ: «Поклоняйся огню!»—«Почему не водѣ, которая тушитъ огонь?» спросилъ А.—«Прекрасно, поклонись водѣ!»—«Почему не облакамъ, которыя поглощаютъ воду?»—«Пусть такъ: молись облакамъ!» Тогда А. сказалъ: «Не лучше ли поклоняться вѣтру, который разгоняетъ облака?!»—«Хорошо, молись вѣтру!»—«Но—возразилъ А.,—вѣдь человѣкъ можетъ противостоять вѣтру или защищаться отъ него за стѣнами своего дома». «Тогда молись мнѣ!»—сказалъ Нимродъ. Затѣмъ Нимродъ (Амрафель; см. Песикта раб., § 33; Эруб., 53а) велѣлъ ввергнуть А. въ пылающую печь, куда положили большое бревно, имѣвшее нѣсколько аршинъ въ окружности, и А. былъ брошенъ туда. Но самъ Богъ сошелъ съ небесъ, чтобы спасти его. Господь сказалъ: «Я—Богъ твой, который вывелъ тебя изъ огня халдеевъ» (אור כשדים—игра словъ, Быт., 15, 7). О пещерѣ, въ которой пребывалъ А., см. Баба Батра, 10а; его діалогъ съ Нимродомъ объ огнѣ, водѣ, облакахъ, вѣтрѣ и человѣкѣ напоминаетъ индійскую легенду; см. Benfey, «Pantschatantra», I, 376.—Теперь, по приказанію Бога, А. началъ проповѣдывать всему міру святость Божію. Онъ былъ человѣкъ необыкновенно мудрый и отличался большою убѣдительностью въ рѣчахъ и мягкостью въ обращеніи. Пользуясь всеобщимъ почетомъ вслѣдствіе своего добродѣтельнаго образа жизни, А. сумѣлъ направить заблудшія души на путь истины. Помогала ему въ этомъ и жена его Сарра: онъ обращалъ мужчинъ, она женщинъ. Такимъ образомъ, «они обрѣли души въ Харанѣ» (Быт., 12, 5). Они пробудили язычниковъ отъ сна и привели ихъ подъ крыло Божіе. А. обыкновенно называется «отцемъ прозелитовъ» (Раба къ Быт., 43; Мехильта, Мишпатимъ, § 18).—О способѣ, которымъ А. пользовался для обращенія язычниковъ, легенда разсказываетъ слѣдующее. Былъ у А. просторный шатеръ у дуба Мамре, тамъ, гдѣ скрещиваются дороги. Въ этомъ шатрѣ, двери котораго были раскрыты на всѣ четыре стороны, были разставлены на столахъ для прохожихъ всякаго рода яства и вина; кто подходилъ, находилъ тамъ пріютъ и подкрѣпленіе. Когда, послѣ трапезы гости хотѣли благодарить хозяина, прежде чѣмъ пуститься въ дальнѣйшій путь, А. указывалъ на Бога въ небесахъ и говорилъ, что Ему одному подобаетъ воздавать хвалу и благодарность. Такимъ образомъ, своею убѣдительностью и любовью къ людямъ А. научилъ людей поклоняться Богу. Разсказъ этотъ мы находимъ въ Мидрашѣ (къ Быт., 21, 33), также у Іеронима (см. «Liebesthätigkeit» Uhlmann'а, p. 32).—О благотворительности и человѣколюбіи А. очень много говорится въ «Авраамовомъ Завѣтѣ». Его пророческія видѣнія даютъ обильный матеріалъ апокалиптическимъ писателямъ, которые видятъ въ четырехъ различныхъ животныхъ, которыя А. употребилъ при заключеніи союза съ Богомъ (ברית בין הבתרים), намекъ на «четыре царства» изъ кн. Даніила (см. также Мидраши, Таргумы и Пирке раб. Эліев., 28; см. Авраамовъ Апокалипсисъ, IX).—Въ то время, какъ Библія говоритъ только объ одномъ испытаніи, которому подвергся А., чтобы доказать свою глубокую вѣру въ Бога и благоговѣніе предъ Нимъ (повелѣніе Божіе принести Ему въ жертву сына Исаака), агадисты (Аботъ, V, 4,9; Аботъ р. Нат., 33; Пирке р. Эл., 26), говорятъ о десяти испытаніяхъ А., изъ которыхъ жертвоприношеніе сына было главнѣйшимъ. Несмотря на это, сатана или «mastenah» какъ называетъ его кн. Юбилеевъ, 17—19, продолжалъ ставить всевозможныя преграды на его пути. Когда Исаакъ казался уже обреченнымъ на смерть, ангелы на небѣ стали проливать слезы, которыя падали на глаза Исааку и причинили ему впослѣдствіи слѣпоту. А. далъ міру примѣръ того, какъ надо служить Богу, а именно, не изъ страха только, а изъ любви; зато ему дано было обѣщаніе, что всякій разъ, когда въ день Новаго года его потомки будутъ читать главу о жертвоприношеніи Исаака (עקדה), они освободятся отъ власти сатаны и избавятся отъ грѣха и несчастья, благодаря заслугамъ А. и особенно Исаака, пепелъ котораго лежитъ предъ престоломъ Божіимъ, какъ будто бы жертва на самомъ дѣлѣ была принесена и сожжена (Песик. раб., § 40).—Согласно кн. Юбилеевъ (20—22), А. въ присутствіи Ревекки сдѣлалъ Якова преемникомъ своего божественнаго благословенія. Яковъ остался съ А. до смерти послѣдняго, принимая его наставленія и благословенія. Дѣтямъ своимъ и внукамъ А. заповѣдалъ избѣгать чародѣйства, идолопоклонства и всякаго рода непристойностей и шествовать по пути милосердія и справедливости. Jeremiah bar Abba говоритъ, что науку о чародѣйствѣ А. завѣщалъ въ наслѣдство сыновьямъ жены своей Кетуры (Санг., 91а).—О смерти А. агада сохранила одну только легенду, по которой ангелъ смерти не имѣлъ власти надъ нимъ (Баба Батра, 17а). Прекрасное описаніе его славной смерти имѣется въ «Авраамовомъ Завѣтѣ» (см.). Тамъ-же находимъ трогательное изображеніе его любви къ людямъ.—Абба-Арика (Равъ) описываетъ, какъ современники А. выражали свою скорбь у его гроба: «Горе кораблю, который потерялъ своего кормчаго! Горе человѣчеству, которое потеряло своего вождя!» (Баба Батра, 91).—Объ А. говорятъ, что онъ занимался естественными науками, зналъ астрономію и сдѣлалъ много открытій въ этой области. Его слава, какъ выдающагося астролога была такъ велика, что цари востока и запада обращались къ нему за совѣтами. Въ связи съ этими легендами находится, несомнѣнно, и тотъ фактъ, что знаменитая «Книга Творенія» (Sepher Jezirah) долгое время приписывалась самому А. Нѣкоторые считаютъ А. изобрѣтателемъ буквеннаго шрифта и календарныхъ вычисленій (Isidor, Orig., 1,3); онъ зналъ также химію, магію и другія науки (Абода Зара, 14б; Eusebius, Praep. Ev.; D'Herbelot, «Jezirah» въ концѣ). «Господь вознесъ его выше свода небеснаго, дабы онъ могъ узрѣть всѣ тайны жизни» (Bereschit rabba, 15). Тосефта Киддуш. разсказываетъ, что А. носилъ на шеѣ жемчужину магической силы, при помощи которой онъ исцѣлялъ больныхъ. Всѣ тайны закона были раскрыты предъ нимъ; онъ соблюдалъ малѣй-

шія предписанія позднѣйшихъ раввиновъ (Мишна Кид., IV, 14; Beresch. rab., 64). Согласно другому преданію, онъ и ростомъ былъ выше остальныхъ людей (Соферимъ, 21,9)—Вообще легенды объ А. проникнуты искреннимъ и глубокимъ чувствомъ человѣколюбія. «До появленія А. Господь Богъ былъ извѣстенъ лишь, какъ Богъ неба; съ того времени, какъ Онъ явился А., Онъ сталъ столь же Богомъ земли, какъ и неба, такъ какъ Онъ приблизилъ Себя къ человѣку» (Beresch. rab., 24, 3). Кто обладаетъ доброжелательностью, духомъ смиренія, благочестіемъ и праведностью, принадлежитъ несомнѣнно къ ученикамъ отца нашего А. (Аботъ, V, 29 и Бер., 6б); у кого отсутствуетъ чувство милосердія, тотъ навѣрное не изъ потомковъ А. (Беца, 32б). А. былъ, главнымъ образомъ, человѣкъ вѣры, «другъ Бога» (Исаія, 41, 8; ср. Песик. 117б; Мехильта Бешалахъ, § 3; 1 кн. Мак., 2 52; Philo, De heredit., XVIII—XIX); см. Римл., IV, 1; Галат., III, 6; Яков., II, 23).—Ср.: Weil, Bibl. Legenden d. Muselmänner, p. 68; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, pp. 91—93; B. Beer, Leben Abrahams nach Auffassung der jüdischen Sage, Лейпцигъ, 1859, главнымъ образомъ стран. 95—210; здѣсь имѣется весьма обстоятельный разсказъ съ освѣщеніемъ раввинскихъ преданій, касающихся А.; Hughes, Dictionary of Islam, s. v. [J. E. I, 85]. 3.

— *Въ арабской литературѣ.* Изъ всѣхъ упоминаемыхъ въ Коранѣ библейскихъ героевъ А., несомнѣнно, наиболѣе выдающійся. Конечно, имѣющіяся тамъ данныя основаны не на какихъ-либо документахъ, а только на тѣхъ устныхъ разсказахъ и сообщеніяхъ, которые Магомету приходилось попутно слышать отъ евреевъ и христіанъ. Тутъ вполнѣ возможно прослѣдить самый процессъ болѣе или менѣе подробнаго знакомства пророка съ легендарною личностью библейскаго патріарха: въ болѣе раннихъ сурахъ Корана почти нѣтъ упоминанія объ А.; зато позже патріархъ играетъ видную роль въ изреченіяхъ Магомета. Въ качествѣ отца Исмаила, традиціоннаго родоначальника арабовъ, А. появляется въ «хадисахъ» въ особенно критическіе моменты жизни пророка. Впродолженіе всего такъ называемаго «меккскаго» періода объ А. упоминается лишь однажды, въ сурѣ 87, 19, гдѣ говорится о «свиткахъ А.» (suchuf Ibrahim), легендарной книгѣ, наличность которой мы стали бы тщетно искать въ еврейской или арабской письменности (см. Sprenger, Leben u. Lehre Mohammeds», II, 348, 363 sqq.). Въ сурѣ 53, 37, которая, по всей вѣроятности, не старше конца перваго «меккскаго» періода, пророкъ говоритъ объ А., какъ о лицѣ, впервые и всецѣло исполнившемъ свою миссію на землѣ. Нѣсколько позже мы находимъ у основателя ислама больше освѣдомленности и больше деталей о библейскомъ патріархѣ: сказывается знакомство съ борьбою А. противъ идолопоклонства родныхъ, съ его глубокою вѣрою въ Бога, съ его дѣятельностью въ области установленія истиннаго единобожія. Все это тѣмъ понятнѣе, что самъ Магометъ уже успѣлъ пережить массу непріятностей со стороны родныхъ и единоплеменниковъ, подвергнуться ряду гоненій и пострадать за свою вѣру. Невольно у пророка возникало представленіе о личномъ своемъ сходствѣ съ А., а удачно проведенная параллель повела, какъ извѣстно, къ тому, что Магометъ провозгласилъ себя послѣднимъ въ той цѣпи «пророковъ», первымъ звеномъ которой является А. Въ сурѣ 19, 42 А. называется уже прямо «пророкомъ и праведникомъ». Съ теченіемъ времени всѣ легендарные элементы, уже рано украсившіе въ апокрифической, талмудической и раввинской литературахъ біографію древняго хевронскаго патріарха, нашли отзвукъ въ Коранѣ, который оказывается точно освѣдомленнымъ о частностяхъ богоугодной дѣятельности А. Преданія объ идолахъ Тераха, о Нимродѣ, о вверженіи въ огненную печь и т. д.,—на все это имѣются указанія въ Коранѣ (напр., суры 6, 75; 21, 53; 27, 39; 51, 34 и др.). Любопытно, что имя отца А., Тераха, въ Коранѣ передается словомъ «Азаръ», хотя большинство позднѣйшихъ арабскихъ писателей знаютъ его именно, какъ Тераха, считая послѣднее имя, впрочемъ, скорѣе прозвищемъ (см. Навави, Словарь, 128; Джавалихи, al-Muarrab, ed. Sachau, p. 21; Zeitschr. der Deutsch. Morg. Gesellsch., 33, 214). Магометъ пользуется разсказомъ объ уничтоженіи городовъ Содома и Гоморры для того, чтобы предостеречь враговъ своихъ отъ грѣховности и распущенности. Такъ наз. «акеда», жертвоприношеніе Исаака, нерѣдко упоминается въ Коранѣ (см. суру 37, 100 и сл.), причемъ самый фактъ передается весьма близко къ библейскому подлиннику. Когда Магометъ бѣжалъ изъ Мекки въ Медину, онъ воспользовался внушительною фигурою патріарха, сдѣлавъ ее однимъ изъ главнѣйшихъ дѣйствующихъ лицъ въ религіозной исторіи до-исламскихъ арабовъ. Здѣсь А. впервые и совершенно ясно выступаетъ въ качествѣ прямого предшественника, наставника и руководителя самого Магомета; исламъ—не что иное, какъ возобновленіе «религіи Авраамовой», вѣры этого истиннаго «друга Божія» (сура 4, 124). Указанное здѣсь выраженіе было заимствовано изъ св. Писаніи (Исаія, 41, 8 и 2 Хрон., 20, 7: «другъ мой Авраамъ»), съ которымъ Магометъ знакомился во время своихъ продолжительныхъ бесѣдъ и горячихъ споровъ съ евреями. Впрочемъ, если принять во вниманіе, что Магометъ засталъ среди своихъ единоплеменниковъ довольно сильное движеніе въ пользу возвращенія къ «вѣрѣ Авраамовой», выразившееся, между прочимъ, въ появленіи «ханифовъ» (см.; имя это чисто еврейское и получено арабами отъ евреевъ), то, выдвигая на первый планъ Авраама въ своей новой проповѣди, пророкъ поступилъ вполнѣ цѣлесообразно. Слѣды указанной «дружбы» А. съ Богомъ сохранились доселѣ въ переименованіи древняго библейскаго Хеброна въ эл-Халиль (см. Аботъ р. Нат., 61а). Объ этомъ имѣется довольно любопытная мѣстная легенда, сообщаемая F. de Saulcy, Voyage autour de la Mer Morte, Paris, 1853, I, pp. 190—191, и разсказывающая, какъ А. наказалъ жителей эл-Халиля за нежеланіе продать ему соль (см. суры 2, 118; 16, 121; 16, 124; 22, 77). Въ послѣдній періодъ дѣятельности Магомета въ Мединѣ, когда евреи окончательно отступились отъ него, ему пришлось перенести такъ наз. «киблу» (направленіе, котораго слѣдуетъ держаться при произнесеніи молитвы) въ сторону Мекки. Раньше киблою служилъ Іерусалимъ. Но, чтобы быть послѣдовательнымъ и избѣжать при этой перемѣнѣ возможныхъ столкновеній съ евреями, пророкъ связалъ съ Меккою и его святынею, Каабою, имя и личность А. Въ одной изъ послѣднихъ суръ (2, 118 и сл.) говорится, что съ Меккою и Каабою связано имя Исмаила: патріархъ посѣтилъ

тамъ своего сына и, остановившись около города, положилъ первое основаніе будущему святилищу (makam Ibrahim; см. Shahrastani, арабск. текстъ, стр. 430, а также Snouk Hurgronje, Het Mekkaansche Feest, p. 40; Mekka, I, 11). Мусульманскіе писатели, какъ комментаторы (Замахшари, Бейдави, Табари), такъ и историки (Ибнъ-Кутейбія, Ибнъ-Халдунъ, Масуди, Гамза, Бируни, Макризи, Ибнъ-ал-Атиръ, Абулфеда), основываясь на Коранѣ, на Мидрашахъ и особенно на устныхъ, сообщеніяхъ еврейскихъ «акбаровъ» (ученыхъ, раввиновъ), разработали матеріалъ объ А., представленный Кораномъ и Библіею. Всѣ свѣдѣнія, которыя сообщаются указанными писателями, касаются деталей въ богоугодной дѣятельности еврейскаго патріарха и такъ или иначе сближаютъ приписываемое ему ученіе о единобожіи съ ученіемъ ислама. Важную роль сыграла здѣсь возможность установить нѣчто вродѣ генеалогической связи между А. (чрезъ Агарь и Исмаила) съ Магометомъ. Объ основаніи Аврамомъ святилища Каабы упомянуто уже выше. Жертвоприношеніе Исаака также пріурочено мусульманскими источниками къ окрестностямъ Мекки (Мина). Обычай бросать по дорогѣ при хаджѣ (паломничествѣ въ Мекку) камни въ предполагаемаго Иблиса (дьявола) равнымъ образомъ приводится въ связь съ А., который якобы первый отогналъ такимъ образомъ духа зла, когда онъ, при помощи «Шехины» (по другимъ версіямъ, архангела Гавріила), приступилъ къ постройкѣ меккскаго святилища и дьяволъ пытался помѣшать ему въ этомъ.—Немало религіозныхъ обрядовъ мусульманъ связано съ именемъ А.; нѣкоторыя молитвы и благословенія прямо будто-бы установлены имъ, хотя связь ихъ съ данными талмудической литературы бросается въ глаза. Разсказъ о смерти патріарха по мусульманскому преданію напоминаетъ легенду апокрифическаго «Авраамова Завѣта» (см.). Когда Богъ захотѣлъ взять душу А., то послалъ къ нему ангела Смерти подъ видомъ стараго, дряхлаго путника. Такъ какъ патріархъ всегда отличался гостепріимствомъ (арабскіе писатели именовали его «отцомъ гостепріимства»), то ласково принялъ гостя. Видя затрудненіе, съ которымъ послѣдній ѣлъ, А. спросилъ его о причинѣ этого, на что послѣдовалъ отвѣтъ: «Это—слѣдствіе старости, Авраамъ!»—«Сколько же тебѣ лѣтъ?»—спросилъ патріархъ. Узнавъ, что гость лишь на два года старше его, А. воскликнулъ: «Чрезъ два года мнѣ придется уподобиться ему! О Боже! Прими же меня сейчасъ къ Себѣ!» Тогда старецъ поцѣловалъ А., и въ этомъ поцѣлуѣ душа патріарха вознеслась на небо. Не лишено интереса то, что поскольку талмудическія легенды нашли откликъ у мусульманъ, постольку же и арабскія сказанія, связанныя съ именемъ А., отозвались на памятникахъ раввинской письменности. Для примѣра см. Pirke r. Eliezer, 30 и Sepher ha-Jaschar, гдѣ повѣствуется о посѣщеніи патріархомъ Исмаила; въ Schebet Musar р. Иліи Гакогена (жилъ въ началѣ 18 в. въ Смирнѣ), имѣется отдѣльное приложеніе, озаглавленное: «Разсказъ о томъ, что случилось съ праотцемъ нашимъ, Авраамомъ, при сношеніяхъ его съ Нимродомъ». До сихъ поръ, кромѣ Хеброна и Мекки, арабы свято чтутъ память А. въ сѣв. Месопотаміи, недалеко отъ Харрана (древн. Орфа, Урфа, Роха; греч. Эдесса). Тамъ показываютъ домъ патріарха, родъ искусственной пещеры съ колыбелью, высѣченною въ бѣломъ камнѣ (сюда на ночь кладутъ больныхъ дѣтей, твердо надѣясь на ихъ выздоровленіе послѣ прикосновенія къ святому мѣсту); вблизи находится якобы печь, въ которую А. былъ ввергнутъ вмѣстѣ съ заживо сгорѣвшимъ братомъ Гараномъ (это простая яма въ землѣ съ деревяннымъ навѣсомъ); здѣсь же можно видѣть и ручей, внезапно, по Божію повелѣнію, возникшій и залившій огонь (водящіяся въ немъ рыбы священны).—Ср.: кромѣ указанныхъ въ текстѣ арабскихъ источниковъ, Wüstenfeld, Die Chroniken d. Stadt Mekka, IV, 7 sqq.; Jakut, Geographisches Wörterbuch, ed. Wüstenfeld, VI, 266, index; Brockelmann, Gesch. d. arab. Litter., I, 350; A. Geiger, Was hat Muhammed aus d. Judenthume aufgenommen? pp. 121 sqq.; Hirschfeld, Beiträge zur Erklärung des Korans, pp. 43, 59; Grimme, Mohammed, I, 60 sqq.; II, 75, 82 sqq.; Pautz, Mohammeds Lehre von der Offenbarung, pp. 173, 228; Smith, The Bible and Islam, pp. 68 sqq.; Bate, Studies in Islam, pp. 60 sqq.; Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, pp. 68 sqq.; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, pp. 89 sqq.; Bacher, Bibel u. Biblische Geschichte in der mohammedanischen Literat. въ Jeschurun Кобака, VIII, 1—29; G. A. Kohut, Haggadic elements in arabic legends въ «Independent», New-Iork, 1898, jan. 8, sqq.; Lidzbarski, De propheticis, quae dicuntur, legendis arabicis, Lpz., 1893.—Teixeira, Relaciones etc., Amberes (Anvers), 1610, p. 186.—I. I. Benjamin, Acht Jahre in Asien u. Africa (1846—1855), 2 Aufl., Hannover, 1858, 49—51; Pococke, A description of the East, II, 2, London, 1745, p. 159; Dozy, Die Israeliten zu Mekka, 1864, pp. 26, 189—190; J. E. I, 87—90.

Г. Г—ль. 4.

— *Въ христіанской литературѣ.*—Іисусъ Христосъ именуется въ Еванг. «сыномъ Авраамовымъ» (Мате., 1, 1), такъ какъ въ обращенномъ къ А. стихѣ (Быт., 22, 18) «благословятся въ сѣмени твоемъ всѣ народы земли»—подъ «сѣменемъ» христіанскіе толкователи, по примѣру ап. Павла, разумѣли Христа; здѣсь не сказано «сѣмена» (σπέρματα) во множественномъ числѣ—толкуетъ совершенно въ духѣ раввинскихъ толкованій апостолъ (Гал., 3, 16),—а сказано «сѣмя», въ единственномъ числѣ; слѣдовательно, рѣчь идетъ не о евреяхъ, а о Христѣ. Согласно тенденціи ап. Павла—ставить вѣру во главѣ христіанскихъ добродѣтелей (Евр., 11), въ характерѣ А. особенно подчеркивается его вѣра: «Авраамъ повѣрилъ Богу, и Онъ вмѣнилъ ему сіе въ праведность». Этотъ стихъ (Быт., 15, 6) неоднократно приводится апостоломъ, чтобы показать, что вѣрою А. достигъ большаго, нежели дѣлами (Римл., 4, 1—5; см. еще Евр., 11, 17—19), что А. есть отецъ вѣрующихъ, а среди послѣднихъ находятся и язычники, «оправданные вѣрою» (Гал., 3, 6—9). Происхожденіе отъ А., которымъ евреи доказывали свое избранничество (см. Іоанн., 8, 33—40), очень раздражало христіанъ изъ язычниковъ, и уже въ Евангеліи замѣчается стремленіе умалить значеніе «сѣмени Авраамова». Іоанну Крестителю влагаются въ уста (Мате., 3, 9 и Лук., 3, 8, но не у Марка) такія слова, обращенныя къ евреямъ: «Не думайте говорить въ себѣ: отецъ у насъ Авраамъ. Ибо говорю вамъ—Богъ можетъ изъ камней сихъ воздвигнуть дѣтей Аврааму». Въ самую генеалогію Христа, хотя она ведется отъ А., вводятся женщины-язычницы, дабы показать, что въ жилахъ Іисуса текла не одна только еврейская кровь. По еврейскому представленію, нашедшему

выраженіе и въ древнѣйшей христіанской литературѣ, въ блаженствѣ будущаго міра (въ «царствіи Божіемъ») принимаютъ участіе пророки во главѣ съ патріархами А., Исаакомъ и Яковомъ (Лук., 13, 28); души праведниковъ въ видѣ особаго отличія относятся не въ общее помѣщеніе душъ умершихъ, а непосредственно въ небесную обитель въ «лоно Авраамово» (Лук., 16, 22). Отрицая исключительное право евреевъ на участіе въ будущемъ блаженствѣ, евангелистъ (Матѳ., 8, 11) приводитъ отъ имени Іисуса такія слова: «Говорю же вамъ, что многіе придутъ съ востока и запада и возлягутъ съ Авраамомъ, Исаакомъ и Яковомъ въ царствіи небесномъ». Въ то время, однако, какъ въ древнѣйшихъ памятникахъ христіанской литературы многократно упоминаются тѣсно связанныя съ избранничествомъ Израиля обѣтованія, данныя А., и даже «завѣтъ» А., т.-е. обрѣзаніе (Лук., 1, 55 и 72 сл.; Дѣян., 3, 25; 7, 2—8, 17; Евр., 6, 13), позднѣйшая церковная литература останавливается, главнымъ образомъ, на трехъ излюбленныхъ христіанскимъ ученіемъ темахъ: на призваніи А., на угощеніи имъ трехъ странниковъ и на жертвоприношеніи Исаака. А. удаленъ Богомъ изъ родной страны, дабы онъ не заразился суевѣріемъ халдеевъ. Церковные писатели знакомы съ раввинскимъ преданіемъ, по которому А. за отказъ поклониться огню былъ ввергнутъ въ раскаленную печь, изъ пламени которой онъ чудесно спасся, между тѣмъ какъ его братъ Гаранъ погибъ въ огнѣ (Іеронимъ, Августинъ). По Ефрему Сирину, А., будучи еще юношей, поджегъ храмъ, гдѣ халдеи поклонялись идолу Каинану; Гаранъ прибѣжалъ, чтобы спасти идола отъ пламени, но самъ погибъ въ огнѣ. Когда халдеи стали требовать смерти поджигателя, Терахъ долженъ былъ бѣжать изъ страны вмѣстѣ съ своимъ семействомъ. Нѣкоторые отцы церкви видятъ въ переселеніи А. нѣчто назидательное: оставляя своихъ родичей, А. безпрекословно повиновался слову Божію, подавая этимъ великій примѣръ вѣры; точно такъ же и апостолы, покидая свои лодки и своихъ отцовъ, слѣдовали за Христомъ. Три странника, которыхъ А. почтилъ гостепріимствомъ у дуба Мамврійскаго, представляютъ, по христіанскому толкованію, единаго въ Троицѣ Бога, явившагося святому праведнику въ трехъ лицахъ ангельскихъ (Дмитр. Ростовск. въ Чет.-Мин. на 9 окт.). Жертвоприношеніе Исаака является прообразомъ жертвоприношенія Сына Божія. Исаакъ, единственный и возлюбленный сынъ А., ведомый собственнымъ отцомъ своимъ на закланіе и самъ несущій дрова для своего жертвоприношенія—первый въ Ветхомъ завѣтѣ прообразъ страданій Христа, единороднаго и возлюбленнаго сына Божія (Ириней), отданнаго Отцомъ въ жертву искупленія и самолично несшаго свой крестъ (Тертулліанъ). Оригенъ указываетъ, какъ Богъ соперничалъ въ щедрости съ А.: патріархъ хотѣлъ принести Богу своего смертнаго сына, Богъ же за всѣхъ людей предалъ смерти своего безсмертнаго Сына. Символическій характеръ жертвоприношенія Исаака составляетъ общепринятое убѣжденіе отцовъ и учителей церкви, нашедшее выраженіе и въ древне-христіанскомъ искусствѣ. А. и Лотъ воспоминаются церковью 9 октября и въ недѣлю праотцевъ. Въ Прологѣ и Чет.-Мин. на 9 октября полагалось особое чтеніе—«Слово объ Авраамѣ», составленное на основаніи библейскаго повѣствованія Быт., 11—25.—Ср.: Амвросій, De Abraham (Migne, Patr., lat., XIV, 414—500); Щегловъ, Призваніе Авраама, Кіевъ, 1874; «Авраамъ—отецъ вѣрующихъ» (въ «Воскр. Чтеніи», 1854, стр. 342); Herzog-Hauck, Real-Enc. für protest.. Theologie u. Kirche, s. v. Abram; Правосл. Богосл. Энц., I, 165—183. *П.* 1.

— *Взглядъ критической школы.*—Первоначальная и собственная форма этого имени, по мнѣнію нѣкоторыхъ, «Ав-рамъ» или «Ави-рамъ», что означаетъ «мой Отецъ (родоначальник.) высокъ»; такое имя встрѣчалось какъ у евреевъ (см. Числа, 16, 1; 1 Цар. 16, 34), такъ и у ассирійцевъ (Abi-râmu); библейское же объясненіе (Быт., 17, 4)—ab hamon gojim— («отецъ толпы народовъ»), предполагающее скорѣе форму «ab ham», есть не болѣе, какъ обычное въ Библіи искусственное толкованіе, навѣянное исключительной орѳографіей. Событія, разсказанныя въ Быт., 11, 27—25, 10, представляютъ распространенное въ еврейскихъ кругахъ преданіе относительно кочевого періода исторіи Израиля; къ нимъ припринадлежатъ еще: Іос. Нав., 24, 2; Ис., 53, 16; 51, 1 сл.; Іер., 33, 26 (о Содомѣ и Гоморрѣ), Ам., 4, 11; Ис., 1, 9. Преданія книги Бытія исходятъ изъ разныхъ источниковъ. Такъ называемый іеговистъ (J) старается, главнымъ образомъ, обосновать право Израиля на землю Ханаанскую: А., предполагаемый родоначальникъ Израиля, приходитъ въ Ханаанъ по повелѣнію Бога. Богъ самъ даритъ ему эту землю, причемъ выдѣляются соплеменные, но неравноправные Израилю народы: отъ Лота (моавитяне и аммонитяне), отъ Исмаила (арабскія племена), отъ Кетуры и наложницъ (другія арабскія племена), права которыхъ на Ханаанъ, такимъ образомъ, исключены. Временная отлучка А. въ Египетъ по случаю голода не уничтожаетъ его правъ на землю, гдѣ еще остались построенные имъ жертвенники. Элогистъ (E) интересуется А. лишь, какъ отцомъ Исаака: ему принадлежатъ подробности о томъ, что мать Исаака осталась непорочной, хотя и была у Абимелеха, что соперникъ Исаака, сынъ рабыни, Исмаилъ, изгнанъ самимъ отцомъ въ пустыню, что колодцы, на которые впослѣдствіи притязалъ Исаакъ, дѣйствительно принадлежали А., и что Исаакъ посвященъ Богу и едва не принесенъ въ жертву. Изъ «Священническаго кодекса» (P) вошла исторія обрѣзанія, которое представляетъ знакъ завѣта, заключеннаго съ Богомъ въ самомъ началѣ исторіи Израиля. Особнякомъ стоитъ много комментировавшійся разсказъ о карательномъ походѣ эламитскаго царя противъ отложившихся ханаанскихъ князьковъ, которымъ «еврей Авраамъ» оказываетъ столь великодушную помощь. Хотя клинописные источники молчатъ о походѣ въ Ханаанъ, а собственныя имена вавилонско-эламитскихъ царей не могутъ быть съ полной достовѣрностью отождествлены съ клинописными (напр., гипотеза Амрафель-Гаммураби, отодвигающая этотъ эпизодъ къ 22-му вѣку до-христ. эры), однако новѣйшіе ученые (Gunkel, Winkler, Hommel, Erbt противъ Nöldeke, Wellhausen, Stade, Meyer) не считаютъ разсказъ лишеннымъ исторической основы. Библейскаго автора, понятно, интересуетъ, главнымъ образомъ, благородный поступокъ отважнаго патріарха, вносящій новую черту въ его характеристику, создававшуюся вѣками постоянной идеализаціи. Большая часть подробностей исторіи А. навѣяна существовавшими въ Палестинѣ священными мѣстами, идеями и учрежденіями, носившими печать древности еще въ эпоху, когда создавалась біографія героя, и онѣ цѣнны, какъ

матеріалъ для характеристики древней эпохи вообще. Нѣкоторыя изъ этихъ сказаній нашли объясненіе въ кодексѣ Гаммураби, предполагаемаго современника эпохи А. Таковы: предоставленіе Саррой рабыни своей Аврааму для полученія отъ нея потомства, передача Агари, хотя и родившей сына, въ руки госпожи, избраніе А-омъ жены для сына. Прибытіе евреевъ изъ-за Евфрата представляетъ для большинства ученыхъ достовѣрное преданіе, подтверждающееся общностью еврейскихъ и вавилонскихъ институтовъ (напр., субботы) и миѳовъ (о сотвореніи міра, о потопѣ и др.); другіе же указываютъ на возможность хананейскаго или даже еврейскаго заимствованія у вавилонянъ. Библейскія свѣдѣнія, доселѣ единственныя, свидѣтельствующія объ А. и пребываніи его въ Ханаанѣ ок. 2300—2000 г. до христ. эры, вообще слишкомъ недостаточны, чтобы на нихъ можно было строить характеристику историческаго А. и его времени.—Ср. Gunkel, Genesis, 12—25; Kittel, Gesch. der Hebräer, I, passim; Fr. Hommel, Altisr. Ueberlieferung, V; A. Jeremias, Das Alte Testament im Lichte des alten Orients, 2 Aufl., pp. 324—370; J. E. I, 90. 1.

Авраамъ изъ Авилы—см. Авила, Авраамъ.

Авраамъ изъ Арагоніи—врачъ-окулистъ. На церковномъ соборѣ въ Безьерѣ въ 1246 г. было запрещено христіанамъ, подъ страхомъ отлученія, лѣчиться у евреевъ. Братъ французскаго короля Людовика IX, Альфонсъ, графъ Тулузскій, страдая глазами, обратился къ А. за помощью, но независимый и гордый врачъ отказался лѣчить графа, ссылаясь на то, что постановленія собора обязательны и для брата короля; лишь послѣ настойчивыхъ просьбъ онъ согласился лѣчить его.—Ср. Vaisette, Histoire de Languedoc, IV, № 302; Grätz, Gesch. d. Jud., VII³, 103—104. [J. E. I, 98]. 6.

Авраамъ изъ Аугсбурга — обратившійся въ іудейство христіанинъ, умершій мученикомъ за свои убѣжденія 21 нояб. 1265 г. Увлекшись новою вѣрою, онъ публично обличалъ заблужденія церкви и оскорблялъ иконы святыхъ; за это его подвергли пыткѣ и затѣмъ казнили. Этотъ трагическій случай далъ матеріалъ для синагогальныхъ элегій двумъ современникамъ: извѣстному раввину-кодификатору Мордехаю бенъ Гиллелю изъ Нюрнберга (умеръ также мученикомъ ок. 1298 г.) и литургическому поэту Моисею б. Якову.—Ср.: Zunz, Synag. Poes., pp. 350, 364; S. Kohn, Mordechai b. Hillel, стр. 46—49 и прилож. I; Perles, Monatsschr. 1873, p. 513—14; Saalfeld, Martyrologium d. Nürnberger Memorbuches, pp. 22, 149—150. [L. Ginzberg въ J. E. I, 98]. 5.

Авраамъ изъ Беи—ученый еврей, жившій въ Алемтеджо (Португалія) во второй половинѣ 15 в. Постоянно путешествуя по разнымъ отдаленнымъ странамъ, онъ зналъ много языковъ, вслѣдствіе чего король Іоаннъ II поручилъ ему принять участіе въ экспедиціи другого еврейскаго путешественника, Іосифа Сапатейро изъ Ламего. Цѣлью этой экспедиціи было найти нѣкоего Ковильгама, посланнаго въ Азію и Африку для разысканія миѳическаго христіанскаго короля, пресвитера Іоанна (ок. 1487 г.) Экспедиція нашла Ковильгама въ южной части Египта и, вернувшись въ Португалію, привезла вмѣстѣ съ извѣстіемъ о его благополучіи, и такія свѣдѣнія, которыя впослѣдствіи подали поводъ къ знаменитому кругосвѣтному путешествію Васко де-Гама.—Ср.: Graetz, Gesch. der Juden, VIII³, 371; Kayserling, Columbus, pp. 19, 20; Jacobs, Story of Geographical Discovery, p. 89. [J. E. I, 99]. 4.

Авраамъ изъ Богеміи—сборщикъ государственныхъ податей съ евреевъ въ Великой и Малой Польшѣ во второе десятилѣтіе 16 в., при королѣ Сигизмундѣ I. Въ то время шла усиленная иммиграція евреевъ въ Польшу изъ сосѣдней Богеміи; среди иммигрантовъ были и богатые купцы, занявшіеся въ Польшѣ торговлею, банкирскими операціями и откупами государственныхъ сборовъ и пошлинъ. Наиболѣе крупнымъ изъ такихъ откупщиковъ податей былъ между 1512 и 1518 гг. А., явившійся къ Сигизмунду I съ солидными рекомендаціями: отъ его брата Владислава, короля Венгріи и Богеміи, и отъ германскаго императора Максимиліана. Сигизмундъ I очень цѣнилъ своего откупщика, авансировавшаго ему значительныя суммы въ счетъ сбора податей. Королевскимъ указомъ отъ 1512 г. всѣ евреи Великой и Малой Польши были увѣдомлены, что они должны выплачивать государственные налоги сборщику А. или его уполномоченнымъ. Въ этомъ актѣ и нѣкоторыхъ другихъ А. названъ «префектомъ», изъ чего выводилось ошибочное заключеніе, будто онъ былъ назначенъ старѣйшиной надъ польскими евреями, какимъ былъ его современникъ Михель Езофовичъ надъ литовскими евреями; но это предположеніе не оправдывается актами. «Префектъ» было только неоффиціальнымъ титуломъ, долженствовавшимъ придать особую авторитетность королевскому откупщику, который называется въ актахъ также «сборщикомъ», «квесторомъ» и «экзакторомъ». А. не предоставлялось никакихъ административныхъ и судебныхъ функцій; онъ имѣлъ только лично со своими агентами (factores) привилегію подсудности самому королю или воеводѣ краковскому, а раввинамъ запрещалось посягать на его привилегію путемъ отлученія или другими способами. Фискальная дѣятельность А. вызывала нареканія, и разные «крещеные и иные евреи» обвиняли его въ правонарушеніяхъ; но Сигизмундъ I выдалъ своему откупщику грамоту (1518), въ которой объявилъ всѣ эти обвиненія только плодомъ «зависти и недоброжелательства». А. жилъ въ Краковѣ, но получилъ отъ короля право свободно торговать и заниматься кредитными операціями на всемъ пространствѣ королевства. Пользуясь своими связями при дворѣ, А. также принималъ на себя роль ходатая по дѣламъ той или другой еврейской общины за особое вознагражденіе,—и однажды королю пришлось напомнить краковскимъ евреямъ объ уплатѣ А. 200 флориновъ, обѣщанныхъ ему «за защиту отъ взведенныхъ на нихъ обвиненій».—Ср.: «Acta Tomiciana», т. III, документы 1514—15 г., №№ 252, 264, 309, 311, 314, 320—21, 379, 382; Русско-еврейскій Архивъ, т. III (Спб., 1903), №№ 81, 104: Бершадскій, Изъ исторіи евреевъ въ Литвѣ и Польшѣ, въ «Еврейск. Библіот.», VII, стр. 30, сл. (Спб., 1879); его-же, Матеріалы для исторіи евреевъ въ Польшѣ, «Восходъ» 1893 г., кн. IX, стр. 115—119. Въ первой изъ названныхъ статей Бершадскій еще вѣрилъ въ фактическую «префектуру» Авраама Богемскаго, введенный въ заблужденіе аналогіей съ Михелемъ Езофовичемъ; но во второй статьѣ, написанной Бершадскимъ послѣ 15-лѣтней работы по еврейской исторіи, онъ уже не повторяетъ своей ошибки. См. также Ptasnik, Abraham Judaeus Bohemus (Bibliot. Krakowska, Krak., 1903).

С. Д. 5.

Авраамъ Каббалистъ—жилъ въ 16 в. сперва въ Калабріи, а потомъ въ Неаполѣ, извѣстенъ по слѣдствію инквизиціи о заговорѣ коммуниста Томаса Кампанеллы (1598). А. несомнѣнно оказалъ большое вліяніе на развитіе ученія Кампанеллы, ввелъ его въ тайны каббалы, сулилъ ему блестящую будущность и, по выраженію одного монаха, былъ причиною «крушенія» автора «Государства солнца». Обладая симпатичной внѣшностью и хорошими манерами, отличаясь огромною начитанностью и будучи «маггидомъ», посвященнымъ во всѣ таинства каббалистики до общенія съ призраками включительно, А. былъ желаннымъ гостемъ въ лучшихъ домахъ города Козенцы, гдѣ ему удалось снискать массу поклонниковъ, наивно увѣровавшихъ въ якобы присущій ему даръ предвидѣнія. Монахи обители Благовѣщенія въ гор. Катанцаро и отцы-доминиканцы Козенцы любили бесѣдовать съ А., поражавшимъ всѣхъ своими глубокими познаніями. А. было около 30 лѣтъ, когда онъ тамъ познакомился съ Кампанеллою, уже отчасти освободившимся отъ умственныхъ путъ церкви. Результатомъ этого знакомства и продолжительныхъ бесѣдъ было то, что Кампанелла бѣжалъ изъ монастыря и вмѣстѣ съ А. поселился въ Неаполѣ (ок. 1590 г.). Написанные тутъ Кампанеллою труды носятъ на себѣ явные слѣды воздѣйствія А. и его каббалистическаго ученія. Оба были впослѣдствіи обвинены въ однихъ и тѣхъ же преступленіяхъ—колдовствѣ и политическомъ заговорѣ; Кампанелла былъ приговоренъ къ пожизненному заточенію въ тюрьмѣ; что сталось съ А. неизвѣстно: по нѣкоторымъ даннымъ онъ былъ сожженъ, по приказанію Santo Officio, въ Римѣ, по другимъ, былъ казненъ въ 1592 г. въ Неаполѣ.—Ср.: L. Amabile, Opere, Narrazime, IV, Fra Tommaso Campanella, Napoli, 1882, I, pp. 18—22, 281—282, 382—383, Illustrazioni, VII, Cataloge delle opere (pp. 653—654); Квачала, Ѳома Кампанелла, Журн. Мин. Нар. Просв., окт. 1906, стр. 346—349. *Д. Г.* и *Г. Г.* 4.

Авраамъ Люнельскій—прославленный филологъ 16 в., владѣвшій, какъ говорили, 20 языками. Онъ принялъ христіанство и около 1537 г. сдѣлался профессоромъ еврейскаго языка въ Авиньонѣ. На старости лѣтъ, впрочемъ, въ А. воскресла любовь къ прежней вѣрѣ; когда онъ уже не былъ въ состояніи скрыть свои истинныя чувства, его обвинили въ тайномъ возвращеніи къ еврейству, и въ 1593 г. лишили должности. Чтобы избѣгнуть худшей участи, А. бѣжалъ въ Венецію, гдѣ открыто исповѣдывалъ іудейскую религію.—Ср.: Gallia Christiana, I, p. 884; Gross, Gallia Judaica, p. 296. [J. E. I, 114]. 4.

Авраамъ бенъ Ааронъ изъ Бетона—см. Ботонъ. 4.

Авраамъ бенъ Ааронъ га-Троки—см. Троки, Авраамъ бенъ Ааронъ. 4.

Авраамъ-Абеле Гомбинеръ—польскій талмудистъ (ок. 1636—1683), авторъ комментаріи къ Шулханъ-Аруху, отдѣлъ Орахъ-Хаимъ. Комментарій былъ составленъ между 1665 и 1671 гг., но изданъ уже послѣ смерти автора подъ заглавіемъ «Магенъ Абрагамъ» (Дигернфуртъ, 1692). Этотъ комментарій, безпрерывно печатающійся при изданіяхъ Шулханъ-Аруха и неоднократно, въ свою очередь, комментировавшійся, доселѣ еще оказываетъ большое вліяніе на религіозную практику евреевъ, особенно польскихъ и германскихъ. Другія сочиненія А.: 1) «Zaith Raanan» (Дессау, 1704), объясненія къ Ялкутъ Шимеони (см.), съ приложеніемъ уцѣлѣвшей части его глоссъ къ Пятикнижію, и 2) комментарій на Тосефту Незикинъ (Magen Abraham, Амстердамъ, 1732). Къ этой книгѣ приложено сочиненіе его зятя Кауфмана «Lehem ha-Panim II», представляющее комментарій къ Шулханъ-Аруху, отдѣлъ Іоре-Деа, гдѣ использованы рукописныя работы А. Этимъ же Кауфманомъ использованы рукописи А. въ его «Chukke Derech», комментаріи къ Шулханъ-Аруху, отд. Эбенъ-Эзеръ. Поэтическія произведенія А. (піуты) слабы. Родившись въ Гомбинѣ (гдѣ его отецъ Хаимъ-Леви былъ убитъ казаками въ 1655 г.), А. почти всю свою жизнь провелъ «даяномъ» въ Калишѣ, гдѣ и умеръ. Послѣднею волею А. было, чтобы его эпитафія состояла только изъ имени и заглавія его сочиненій.—Ср.: Steischneider, Cat. Bodl., № 4172; Винеръ, Bibl. Friedl., 3462; Михаэль, Or ha-Chajim, 194; Ландсгутъ, Ammude ha-Aboda, стр. 2. [J. E. I, 96]. 9.

Авраамъ-Абеле бенъ Іеремія—польскій раввинъ и проповѣдникъ 18 в.; послѣ долгихъ скитаній поселился въ Кальваріи, Гродненской (нынѣ Сувалкской) губ., а позже былъ проповѣдникомъ въ Симно (той-же губ.). Написалъ: «Seder Abhraham» (Франкфуртъ н/О., 1752), массоретскія замѣчанія къ Пятикнижію въ алфавитномъ порядкѣ приводимыхъ словъ; «Midbar Sin» (Франкфуртъ н/О., 1769), стихотвореніе, составленное изъ всѣхъ еврейскихъ словъ, начинающихся съ буквы «синъ», ש. [J. E. I, 96]. 9.

Авраамъ-Абеле бенъ Нафтали—талмудистъ 19 в., раввинъ кіевскій и херсонскій, внукъ Менахема, раввина ладыженскаго, авторъ респонсовъ «Beth Abraham» (Судзилковъ, 1837) и издатель пасхальныхъ новеллъ «Хиддуше Динимъ» (Судзилковъ, 1835; впервые напечатаны въ Межировѣ, 1800) съ собственными дополненіями.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1230 и 3902. 9.

Авраамъ-Абеле (или просто Абеле) Посвелеръ (отъ Посволъ, Ковенск. губ.)—раввинъ въ Вильнѣ (1764—1836). Онъ считался однимъ изъ руководящихъ талмудистовъ своего времени, и его рѣшенія по вопросамъ ритуала и права признавались авторитетными; его новеллы приведены въ раввинскихъ сочиненіяхъ многихъ его современниковъ (напр., Цеви-Гирша Каценеленбогена, Симона Слонимскаго, Довъ-Бера Кадиша и другихъ); онъ давалъ одобренія еврейскимъ книгамъ, печатавшимся въ Вильнѣ (1802—1836), между прочимъ, сочиненію Левинсона «Teudah be-Israel», которымъ началась просвѣтительная эпоха (haskalah) въ Россіи. Наряду съ р. Акибой Эйгеромъ и р. Моисеемъ Соферомъ, онъ имѣлъ большое вліяніе на религіозный бытъ русскихъ евреевъ. Его терпимость и доброта вошли въ Вильнѣ въ пословицу. Въ 1835 г., во время извѣстной ссоры конкуррировавшихъ издателей Талмуда, виленскихъ и славутскихъ (см. Талмудъ, изданія), А. стоялъ на сторонѣ виленской типографіи, но ему не удалось покончить роковое для спорщиковъ дѣло миромъ, что сильно его огорчало и подточило его здоровье. Его сочиненія, большая часть которыхъ послѣ его смерти пропала, доселѣ не напечатаны.—Ср.: Финнъ, Kneseth Israel, 9 (Варшава, 1886) и Kirja Neemanah, 244—246; Маггидъ, Ir Wilna, 19—31. 9.

Авраамъ бенъ Авигдоръ — чешскій раввинъ 16 в. (ум. въ 1542 г.), авторъ глоссъ на «Туръ, Орахъ-Хаимъ», частью напечатанныхъ въ Аугс-

бургѣ (1540); эти глоссы отличались ясностью мысли, сжатостью формы и отсутствіемъ пилпула, начинавшаго тогда господствовать въ школахъ польскихъ и германскихъ. Написанный имъ, по свидѣтельству Ганса, суперкомментарій къ Раши, не напечатанъ. Селиха, сочиненная имъ по случаю угрожавшаго евреямъ изгнанія изъ Богеміи, доселѣ входитъ въ польскую и германскую литургію на Іомъ-Киппуръ-Катанъ. Не чуждый и свѣтскихъ наукъ (легенда приписываетъ ему знаніе «семи наукъ»), А. послѣднія 20 лѣтъ жизни занималъ постъ раввина въ Прагѣ и имѣлъ много учениковъ, среди коихъ былъ и извѣстный Авраамъ Яффе.—Ср.: Gans, Zemach David, изд. 1592 г., стр. 62; Landshut, Ammude ha-Abodah, 2; Михаэль, Or ha-Chajim, № 32. [J. E. I, 97]. 9.

Авраамъ бенъ Авигдоръ Кара—см. Кара, Авраамъ бенъ Авигдоръ. 4.

Авраамъ бенъ Азріель Богемскій—талмудистъ и грамматикъ первой половины 13 в., жилъ, вѣроятно, въ Прагѣ. Среди его произведеній, еще не напечатанныхъ, имѣется комментарій на Махзоръ («Arugath ha-bossem»), одно изъ древнѣйшихъ литературныхъ произведеній на еврейскомъ языкѣ въ славянской странѣ. А. оказывается въ этомъ произведеніи вѣрнымъ послѣдователемъ сѣверо-французскихъ ученыхъ, которые, не подвергшись вліянію арабско-испанской философіи, посвящали свое вниманіе исключительно Библіи и Талмуду. Какъ талмудистъ, А. обнаруживаетъ большую склонность къ схоластикѣ, тогда какъ въ качествѣ библейскаго экзегета онъ слѣдуетъ простому и разумному методу Рашбама (см.), комментарій котораго часто цитируется имъ. Объясненіе многихъ темныхъ еврейскихъ словъ чешскими эквивалентами показываетъ, что чешскіе евреи въ то время говорили на языкѣ своей страны; нѣкоторыя приводимыя тамъ чешскія выраженія являются чрезвычайно древними.—Ср.: Magazin Берлинера, I, 2, 3; Perles въ Monatsschrift, 1877, стр. 360—373; Kaufmann, тамъ-же, 1882, стр. 316—324; 350—370; 410—422; 1896, стр. 129 и сл. [J. E. I, 98]. 9.

Авраамъ-Арье-Лебъ бенъ Іегуда Галеви—галиційскій ученый конца 18 и начала 19 вв., раввинъ въ гор. Стрижовѣ, авторъ трехъ галахическихъ сочиненій подъ общимъ заглавіемъ «Derisath Ari»: первое, «Eben Pinnah»—о законахъ, входящихъ въ Шулханъ-Арухъ, отдѣлы Эбенъ-Эзеръ и часть Іоре-Деа, Лембергъ, 1804; второе, «Othoth ha-Schamajim»—объ обрѣзаніи, филактеріяхъ, субботѣ и праздникахъ, Житоміръ 1805; третье, «Chok u-Mischpat»—о законахъ, входящихъ въ Шулханъ-Арухъ, отд. Хошенъ-Мишпатъ,—осталось незаконченнымъ и не напечатано.—Ср. Walden, Schem ha-Gedolim he-chadasch, стр. 17; Винеръ, Bibl. Friedl., № 556. [J. E. I, 98]. 9.

Авраамъ (Абу Исхакъ) бенъ Ата—«нагидъ» или патріархъ евреевъ въ Кайруанѣ въ 11 в. Въ Спб. Имп. Публ. библіотекѣ хранится риемованное стихотвореніе р. Гая Гаона (напечатанное въ Hazfira, 1899, № 103), очевидно служившее, по тогдашнимъ обычаямъ, введеніемъ къ арабскому письму Гая. Въ этомъ стихотвореніи Гай величаетъ А. «нагидомъ народа своего и цѣлителемъ страждущихъ». Отсюда можно заключить, что А. былъ также и врачемъ, что подверждается однимъ арабскимъ сочиненіемъ о титулахъ, которое вѣроятно принадлежитъ перу р. Гая. Авторъ превозноситъ тутъ врача Авраама б. Ата за его глубокія познанія въ естествовѣдѣніи и св. Писаніи, отмѣчаетъ его высокое положеніе у султана и благодаритъ за поддержку, оказываемую имъ академіи; подобнаго ему онъ не находитъ въ той странѣ (Кайруанѣ). Титулъ нагида, которымъ величаетъ его р. Гаи въ упомянутомъ стихотвореніи, проливаетъ свѣтъ на исторію еврейской общины въ Кайруанѣ; здѣсь мы впервые узнаемъ, что и въ этомъ городѣ существовали нагиды. И дѣйствительно, среди респонсовъ р. Гая встрѣчаются такіе, которые были посланы имъ въ отвѣтъ на запросы изъ Кайруана отъ имени нагида. До сихъ поръ полагали, что запросы изъ Кайруана посылались въ Испанію къ Самуилу Ганагиду и черезъ его посредство поступали къ Гаю. Повидимому, однако, они направлялись прямо изъ Кайруана въ Пумбадиту; это тѣмъ болѣе вѣроятно, что Пумбадитскую академію поддерживала и кайруанская община.—Ср.: Goldziher, въ Harkavy's Jubelschrift, pp. 99—100; Poznanski, Ansche Kairuan, № 7. *С. П.* 4.

Авраамъ де-Бальмесъ (Пальмисъ) бенъ Меиръ—врачъ, грамматикъ и философъ, род. въ срединѣ 15 вѣка въ итальянскомъ городкѣ Лекче (Lecce), ум. около 1523 г. въ Падуѣ. А. былъ ученикомъ Моисея Саръ-Шалома и Іегуды Мессеръ-Леона въ области спеціальныхъ наукъ. Степень доктора медицины онъ получилъ въ Падуанскомъ университетѣ, гдѣ читалъ затѣмъ лекціи передъ многочисленными христіанскими слушателями, которые, выказывая ему большое уваженіе при жизни, воздали ему и послѣднюю честь, принявъ участіе въ похоронахъ его (см. Шалшелетъ га-Каббала», 63). Славу свою въ христіанскомъ ученомъ мірѣ А. пріобрѣлъ, главнымъ образомъ, своими латинскими переводами еврейскихъ и арабскихъ философскихъ сочиненій. Слѣдующіе два перевода А. посвятилъ падуанскому кардиналу, Доминико Гримани, при которомъ онъ въ послѣдніе годы своей жизни состоялъ домашнимъ врачемъ: 1) переводъ астрономическаго арабскаго сочиненія Ибнъ-ал-Гейтама (ум. въ 1038 г.), сдѣланный съ еврейскаго перевода Якова б. Махира и озаглавленный «Liber de mundo»; 2) переводъ «Прощальнаго письма» арабскаго философа Ибнъ-Баджа, съ еврейскаго, подъ загл. «Epistolae expeditionis» (рукопись въ Ватиканѣ подъ № 3897, а посвященіе кардиналу напечатано въ Rev. ét. juiv., XLV). Кромѣ этихъ двухъ сочиненій, А. перевелъ еще съ еврейскаго или арабскаго яз. на латинскій рядъ комментаріевъ Ибнъ-Рошда къ Аристотелю. Изъ оригинальныхъ трудовъ А. важное значеніе имѣетъ его система еврейской грамматики, извѣстной подъ именемъ—מקנה אברם (Пріобрѣтеніе Авраама; еврейскій текстъ напечатанъ въ Венеціи, 1523 г., въ двухъ изданіяхъ: съ латинскимъ переводомъ и безъ него). Такъ какъ во время печатанія этого сочиненія А. умеръ, то послѣднюю главу его кончилъ Калонимосъ б. Давидъ. Въ этомъ трудѣ А. дѣлаетъ попытку философскаго обоснованія конструкціи еврейскаго языка и, рядомъ съ историко-критическимъ обзоромъ развитія грамматики, старается попутно опровергнуть взгляды своихъ выдающихся предшественниковъ, въ особенности знаменитаго Давида Кимхи. А. впервые разсматриваетъ синтаксисъ (называемый имъ «гаркаба»), какъ отдѣльную, самостоятельную часть грамматики. Между прочимъ, онъ пытается приложить къ еврейской грамматикѣ методы латинской. Сочиненіе А., однако, не имѣ-

ло успѣха у евреевъ и даже не оказало того вліянія на распространеніе знанія еврейскаго языка среди христіанскихъ ученыхъ, котораго можно было бы ожидать въ виду популярности автора. Причина—въ строго-философскомъ методѣ А., направленномъ противъ популярной грамматической системы Давида Кимхи, а также въ тяжелой, неудобопонятной терминологіи этого сочиненія. Противъ автора выступили приверженцы школы Кимхи, особенно знаменитые филологи Себастьянъ Мюнстеръ и Илія Левита (Бахуръ).—Ср.: Грецъ, Ист. евр., IX, 3, стр. 42, 147, 201; Ersch и Gruber, Enc., XXVII, вторая секція, 140, 177, 207; Михаэль, Оръ га-Хаимъ, № 158; Steinschneider, Hebr. Uebersetz., §§ 206, 348, 581; idem, Bibl. Handb., № 164, Leipzig, 1859; idem, Cat. Bodl., 667; Jew. Enc., I, 99; Bacher, статья Hebrew Grammar въ Jew. Enc., VI, 72; Gross, Gallia Judaica, pp. 118—119. 4.

Авраамъ бенъ Барухъ—братъ р. Меира изъ Ротенбурга, жилъ въ южной Германіи около конца 13 в. Онъ написалъ «Sepher Sinai»—Собраніе рѣшеній по правовымъ и ритуальнымъ вопросамъ, заимствованныхъ у разныхъ раввинскихъ авторитетовъ. А. упоминается у своего современника р. Мордехая б. Гиллель Ашкенази, автора извѣстнаго сочиненія Mordechai (на Гитт., § 409).—Ср.: Михаэль, Or-ha Chajim, № 68; Neubauer, Catal. Mss. in Jews' College, № 14. [J. E. I, 99]. 9.

Авраамъ бенъ Барухъ изъ Замостьи—ученый 18 в., раввинъ въ Барѣ и другихъ мѣстечкахъ Подоліи, авторъ библейскаго комментарія «Bederech Alschech», составленнаго по образцу комментарія Алшейха (см.). Трудъ А., обнимающій всю Библію, кромѣ трехъ большихъ гагіографовъ (Іовъ, Притчи и Псалтирь), напечатанъ въ 1727 г., вѣроятно, въ Дигернфуртѣ.—Ср. Винеръ, Biblioth. Friedland., 1078. 9.

Авраамъ-Беръ изъ Овруча — см. Овручеръ, Авраамъ-Беръ (цадикъ). 5.

Авраамъ ибнъ-Болатъ—см. Болатъ, Авраамъ ибнъ. 4.

Авраамъ бенъ Веніаминъ-Ааронъ — раввинъ брестскій (1639), занималъ раньше раввинскій постъ въ разныхъ польскихъ городахъ, между прочимъ, въ Тарнополѣ (1636); лишь въ послѣдніе годы своей жизни А. былъ приглашенъ на раввинское мѣсто въ Брестъ, въ то время крупнѣйшую еврейскую общину Литвы, и оставался тамъ до самой смерти. Главнѣйшіе раввины того времени въ своихъ респонсахъ относятся къ нему съ величайшимъ почтеніемъ. Его рѣшенія вошли въ сборникъ респонсовъ его отца Веніамина-Аарона, Masat Benjamin (Краковъ, 1633).—Ср.: Feinstein, Ir Tehilla, стр. 26, 118, 136, 154, 170, 202 (Варшава, 1886); Михаэль, Or ha-Chajim, № 64. [J. E. I, 99]. 9.

Авраамъ бенъ Веніаминъ-Зеевъ Брискеръ—польскій писатель 17 в., поселившійся послѣ изгнанія евреевъ изъ Вѣны (въ 1670 г.) въ Брестъ-Литовскѣ, авторъ «Assara Maamaroth»—книги, трактующей о мірозданіи и десяти заповѣдяхъ (Гамбургъ, 1680 г. ?), и «Zera Abraham»,—о порядкѣ разсказовъ Пятикнижія (Зульцбахъ, 1685); въ 1698 г. А. написалъ каббалистическій трактатъ «Peruseh al 'Esser Ataroth», въ которомъ упоминаетъ о своемъ намѣреніи эмигрировать въ Палестину.—Ср.: Kaufmann, Letzte Vertreib. d. Juden aus Wien, p. 223; Feinstein, Ir Tehilla, стр. 32, 158, 191. [J. E. I, 99]. 9.

Авраамъ ибнъ Гассанъ—авторъ сочиненія о 613 библейскихъ законахъ, напечатаннаго въ видѣ приложенія къ первой раввинской Библіи (изд Бомберга, Венеція, 1517). Это произведеніе, написанное на арабскомъ языкѣ, содержало только перечень библейскихъ законовъ, снабженный ссылками на «Мишне-Тора» Маймонида. Впослѣдствіи, однако, оно было значительно расширено еврейскимъ переводчикомъ Іудой б. Шошаномъ который прибавилъ къ нему соотвѣтствующія мѣста изъ Талмуда и Сифре, чѣмъ уничтожилъ первоначальную цѣль книги—служить краткимъ руководствомъ для юношества. Еврейскій текстъ напечатанъ только разъ; латинскій же переводъ, сдѣланный крещенымъ польскимъ евреемъ Филиппомъ Фердинандомъ, напечатанъ въ Кентербери въ 1597 г. и перепечатанъ въ 1694 г. въ «Theologia Judaica» J. V. Lentz'a. Фердинандъ называетъ автора «Авраамомъ бенъ Каттани», а книгу—«Колъ Адонай». Какія у него къ тому были основанія, не видно, такъ какъ онъ самъ называетъ своимъ источникомъ Бомбергскую Библію.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 4230, 5053; Cat. Bodl., Hebr. Mss., 73, 887, 2323, 2455; Neubauer, Monatsschr. 1877, 181 сл.; J. E. I, 107. 9.

Авраамъ га-Яхини—см. Яхини, Авраамъ (пророкъ Саббатая-Цеви). 5.

Авраамъ бенъ Гедалія ибнъ-Ашеръ (Аба)—палестинскій комментаторъ 16 в., уроженецъ Сафета, раввинъ алеппскій, ученикъ Іосифа Каро (см.), съ которымъ поддерживалъ ученую переписку, авторъ комментарія «Or ha-Sekel» на Мидрашъ рабба. Часть этого комментарія (къ книгѣ Бытія) издана въ Венеціи, 1567; другая часть (къ кн. Исходъ) находится въ рукописи въ Ватиканѣ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 440. 9.

Авраамъ баръ Гиллель—одинъ изъ немногихъ еврейскихъ поэтовъ Египта; жилъ во второй половинѣ 12 в. и написалъ книгу «Мегилла зутта», въ изящно риѳмованной прозѣ. Тутъ повѣствуется объ одномъ выдающемся эпизодѣ исторіи египетскихъ евреевъ. Въ видѣ пролога и эпилога А. помѣстилъ стихи, обнаруживающіе въ авторѣ недюжиннаго стихотворца. Сочиненіе это было окончено въ 1176 г. Въ виду того, что отъ средневѣковыхъ египетскихъ евреевъ до насъ дошло только немного именъ литературныхъ дѣятелей, работы А., найденныя въ 1896 г. въ Каирской «генизѣ», пріобрѣтаютъ особенное значеніе.—Ср. Neubauer и Kaufmann въ Jew. Quart. Rev. 1896, VIII, 541—561 и 1897, IX, 168—172. [J. E. I, 108]. 4.

Авраамъ бенъ Давидъ изъ Посьера, сокращенно Рабадъ III (ראבד)—французскій талмудистъ 12 в., родился въ Провансѣ ок. 1125 г., учился въ Люнелѣ, гдѣ жилъ нѣкоторое время по окончаніи ученія, и пріобрѣлъ славу глубокаго законовѣда; затѣмъ, пробывъ нѣкоторое время въ Монпелье, занялъ мѣсто главы раввинской школы въ Нимѣ. Настоящимъ центромъ дѣятельности А. былъ городъ Поскьеръ (Posquières), гдѣ его посѣтилъ около 1165 г. путешественникъ Веніаминъ Тудельскій, много разсказывающій о его богатствѣ и благотворительности, о сооруженіи имъ и содержаніи на свой счетъ обширнаго школьнаго зданія и множества учащихся. Съ цѣлью вымогать деньги у богатаго раввина, владѣтель Поскьера Эльзеаръ заключилъ его въ тюрьму, гдѣ А. погибъ, если бы въ дѣло не вмѣшался другъ евреевъ, князь каркассонскій Рожеръ II, который изгналъ Эльзеара. Выйдя изъ тюрьмы, А. снова предался просвѣтительной дѣятельности въ руководимой имъ школѣ, куда

стекались ученики со всѣхъ сторонъ (среди нихъ были прославившіеся впослѣдствіи Исаакъ Когенъ Нарбоннскій, Авраамъ Люнельскій, Меиръ Каркассонскій и др.). Дѣятельный учитель, А. въ то же время былъ и плодовитымъ писателемъ: кромѣ отвѣтовъ на сотни ученыхъ запросовъ (респонсы отчасти сохранились въ сборникахъ Temim Deim, Orchot Chajim и Schibbole ha-Leket), онъ оставилъ комментарій на весь Талмудъ вавилонскій (напечатано нѣсколько трактатовъ), на Сифра (напечатанъ въ 1862 г.) и различные компендіи раввинскаго законовѣдѣнія. Хотя его кодексы и комментаріи достаточно обнаруживаютъ его изумительную эрудицію и ясный умъ, однако въ рядъ авторитетовъ перваго ранга А. выдвинули только его критическія замѣчанія на популярнѣйшіе раввинскіе кодексы и компендіи той эпохи: «Мишне Тора» Маймонида, «Галахотъ» Алфаси и «Маоръ» Зерахіи Галеви; тутъ развернулся весь его блестящій талантъ. Въ раввинской литературѣ его именуютъ «Baal hassagoth» (критикъ). Своими указаніями А. вдохнулъ новую жизнь въ изученіе Талмуда, далъ обильную пищу еврейскому уму, столь нуждавшемуся въ ней, особенно въ христіанскихъ странахъ, гдѣ меньше занимались языкомъ и поэзіей, свѣтскими науками и философіей, чѣмъ въ странахъ арабской культуры. Наибольшей извѣстностью пользуются его необычно рѣзкія замѣчанія на «Мишне Тора» его современника Маймонида, вызвавшія обширную полемику. Цѣль Маймонида—представить галаху въ видѣ систематическаго свода окончательныхъ выводовъ безъ указанія источниковъ и противорѣчій—представлялась А. попыткой ликвидировать изученіе Талмуда, этого первоисточника религіозной мысли и практики евреевъ, и замѣнить его непогрѣшимымъ кодексомъ. Этимъ объясняется рѣзкій тонъ его замѣчаній о Маймонидѣ въ родѣ: «это—ошибка: ничего подобнаго нѣтъ»; «онъ спуталъ»; «это—дѣтское разсужденіе»; «все, что онъ тутъ написалъ, вздоръ»; «написанное тутъ не имѣетъ основанія ни въ Гемарѣ, ни въ Тосефтѣ, ни въ здравомъ смыслѣ, и, клянусь головой, если бы онъ не исполнилъ громаднаго труда по собиранію матеріала изъ Гемары, Іерушалми и Тосефты, я бы созвалъ противъ него всенародный соборъ изъ старѣйшихъ и ученыхъ, ибо онъ переиначилъ выраженія и придалъ законамъ другой видъ и другое содержаніе». Еще сильнѣе возстаетъ А. противъ догматизаціи іудаизма, предпринятой Маймонидомъ, особенно тамъ, гдѣ онъ Аристотелевскую философію кладетъ въ основаніе богословія. Маймонидъ объявляетъ, напр., безтѣлесность Божества догматомъ іудаизма (по его формулировкѣ, «кто представляетъ себѣ Бога тѣлеснымъ—вѣроотступникъ»), между тѣмъ въ кругахъ мистически настроенныхъ друзей А. признавалось то наивное антропоморфическое изображеніе Божества, которое встрѣчается въ талмудической агадѣ. Возражая Маймониду, А. замѣчаетъ: «Почему обзываетъ онъ такихъ людей отступниками? Люди получше и достойнѣе его держались подобныхъ взглядовъ, которымъ они находили поддержку въ св. Писаніи и въ неясностяхъ агады». Подобное же разногласіе существуетъ между этими двумя величайшими раввинскими авторитетами 12 вѣка (самъ Маймонидъ называетъ А. «великимъ раввиномъ Поскьерскимъ») также въ вопросахъ о будущей жизни и вѣчности міра; но высшей рѣзкости критика А. достигаетъ тамъ, гдѣ Маймонидъ пытается ввести свои философскія воззрѣнія подъ прикрытіемъ талмудическихъ цитатъ. Напр., библейскій запретъ чародѣйства Маймонидъ, вопреки Талмуду, не вполнѣ свободному отъ суевѣрія, распространяетъ и на астрологію, и на всякаго рода гаданія, даже на такія, какъ разсказываемыя въ Библіи объ Элеазарѣ (Быт., 24, 14) и Іонатанѣ (1 кн. Сам. 14, 8—10). А. замѣчаетъ съ великимъ гнѣвомъ, что авторъ этого мнѣнія достоинъ отлученія за оскорбленіе библейскихъ лицъ. А. былъ склоненъ къ мистицизму и велъ аскетическую жизнь, что, вѣроятно, впослѣдствіи и подало поводъ считать его каббалистомъ. Онъ часто говорилъ о святомъ духѣ или пророкѣ Иліи, открывавшемъ ему тайны Божества. Однако, онъ не былъ врагомъ свѣтской науки, и изъ его сочиненій видно, что онъ занимался еврейской философіей, а кое-гдѣ цитируетъ даже нѣкоторыя философскія сочиненія. А. умеръ 27 ноября 1198 г.—Ср.: Gross въ Monatsschrift, 1873—74, и Gallia Judaica, 447; Renan, Rabbins français; Weiss, Dor Dor we-Dorschow, IV, 300: его-же введеніе къ Siphra съ коментаріемъ А.; J. E. I, 103—105. 9.

Авраамъ бенъ Давидъ Прованса́ль—см. Провансаль. 9.

Авраамъ бенъ Даніилъ—поэтъ и раввинъ, род. въ Моденѣ въ 1511 г. Много лѣтъ онъ занимался учительствомъ въ Віаданѣ, Моденѣ, Риваролo, Ареццо и Форли и, наконецъ, сталъ раввиномъ въ Феррарѣ. Несмотря на постоянную болѣзненность, А. въ теченіе 16 лѣтъ, съ 1536 до 1552 гг., составилъ болѣе 1000 различныхъ по стихотворнымъ размѣрамъ и стилю молитвъ, изъ которыхъ шесть написаны на арамейскомъ языкѣ. Многія изъ этихъ стихотвореній были написаны для друзей или вызваны общественными событіями, притѣсненіями со стороны папъ или свирѣпствовавшими тогда эпидеміями; одно изъ нихъ посвящено его двоюродной сестрѣ Гадассѣ, на которой А. женился въ 1539 году. Рукописное собраніе его молитвъ, хранящееся въ Бодлеянской библіотекѣ, носитъ заглавіе «Сеферъ га-Яшаръ» (Книга праведнаго).—Ср.: Zunz, Liter. Gesch., p. 535; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 1181. [M. Kayserling въ J. E. I, 101]. 4.

Авраамъ ибнъ-Даудъ—см. Ибнъ-Даудъ, Авраамъ (историкъ и философъ). 5.

Авраамъ Довъ Беръ бенъ Соломонъ—ученый 18 в., раввинъ Оршанскій, авторъ «Be'er Abraham», глоссъ на первую часть Іоре-Деа (Шулханъ-Арухъ), напечатанныхъ въ 1783 г. въ Шкловѣ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 1014. 9.

Авраамъ Езофовичъ—см. Езофовичъ, Авраамъ. 5.

Авраамъ бенъ Илія—сынъ «Виленскаго Гаона», род. ок. 1750, ум. въ Вильнѣ въ 1808 г. А. получилъ первоначальное образованіе подъ руководствомъ геніальнаго отца, который былъ противникомъ какъ мистицизма хасидовъ, такъ и пилпула или казуистики тогдашнихъ польскихъ раввиновъ. Согласно обычаю того времени, А. женился на двѣнадцатомъ году жизни, но продолжалъ свои занятія въ талмудическихъ школахъ другихъ городовъ, а черезъ нѣсколько лѣтъ возвратился домой и закончилъ курсъ раввинскихъ наукъ подъ руководствомъ отца. Благодаря вліянію послѣдняго, литературная дѣятельность А. носила необычный въ то время, особенно въ Россіи, научный характеръ. Интересуясь главнымъ образомъ древней гомилетической литературой, А. издалъ мидрашъ «Agadath Bereschith» съ прибавленіемъ дру-

гихъ, большею частью апокрифическихъ произведеній подобнаго же характера (Вильна, 1802), снабдивъ ихъ цѣнными примѣчаніями. Во введеніи къ этому труду А. далъ, насколько извѣстно, первый опытъ исторіи литературы Мидраша. Извѣстный издатель, Яковъ б. Нафтали Герцъ (см.) изъ Бродъ, перепечаталъ этотъ Мидрашъ-Апокрифъ для хасидовъ вмѣстѣ съ введеніемъ А. (Жолкевъ, 1804), тщательно опустивъ ненавистное хасидамъ имя Иліи Гаона всюду, гдѣ оно упоминается сыномъ. На заглавномъ листѣ издатель также не упоминаетъ о трудѣ А., цитируя только венеціанское изданіе 1618 г. Ни Цунцъ, ни критикъ его, Гецель изъ Бродъ (מ'ראגיה, стр. 4, Будапештъ, 1837), не знали настоящаго автора книги и повѣрили плагіатору. Введеніе А. составляетъ лишь часть большого труда его «Rab Poalim», изданнаго Хонесомъ въ Варшавѣ въ 1894 г. Это—алфавитный указатель ко всѣмъ извѣстнымъ автору Мидрашамъ, числомъ свыше 120. Несмотря на то, что А не былъ знакомъ съ научнымъ методомъ и допустилъ нѣсколько положеній, опровергнутыхъ впослѣдствіи наукой, книга его сохранила цѣнность и послѣ обработки той же темы Цунцомъ, потому что А. собралъ множество цѣнныхъ указаній изъ раввинской литературы. Интересъ А. къ общимъ наукамъ, весьма рѣдкій въ его средѣ, обнаруживается въ его книгѣ по географіи, изданной анонимно подъ названіемъ «Gebuloth Erez» (Берлинъ, 1801). А. издалъ также указатель Менахемъ-Менделя Люблинскаго къ Зогару «Tamim Jachdaw» съ введеніемъ и примѣчаніями (Вильна, 1808). Изъ его многочисленныхъ рукописей, содержащихъ глоссы къ Талмуду, Мидрашамъ и Шулханъ-Аруху и примѣчанія къ сочиненіямъ его отца, напечатаны: комментарій къ «Tikkune Sohar» (Вильна, 1867), къ Псалмамъ («Beer Abraham», Варшава, 1887), экзегетическія замѣтки и біографическія данныя объ его отцѣ «Saarath Elijahu» (Варшава, 1878 и, съ прибавленіями, Іерус., 1889) и «Targum Abraham», примѣчанія къ Таргуму Онкелоса (Іерусалимъ, 1896). А. очень интересовался талмудической филологіей и археологіей и для своего времени обнаруживалъ достаточное общее образованіе. Подобно своему отцу, А. не занималъ раввинскаго поста, но былъ весьма почитаемымъ членомъ виленской еврейской общины, въ которой занималъ разныя должности.—Ср.: Финнъ, Kirjah Neemanah (Вильна, 1860, pp. 207, 299); idem, Kneseth Israel, p. 21; введеніе Хонеса къ Rab Poalim (Варшава, 1894); J. E. I, 106. 9.

Авраамъ бенъ-Илія Когенъ—германскій ритуалистъ 15 в. Его краткій сборникъ законовъ о запрещенной пищѣ напечатанъ впервые въ 1599 г., какъ приложеніе къ базельскому изданію «Schaare Dura» Исаака Дюрена (см.). Авторъ имѣетъ въ виду не ученыхъ, а массу. Посланіе къ гальберштадтской общинѣ, служащее введеніемъ къ этому конспекту, призываетъ членовъ общины распространять книжку въ сосѣднихъ городахъ и объяснять ее по-нѣмецки тѣмъ, кто не понимаетъ по-еврейски. Тождественъ съ этимъ А., вѣроятно, тотъ Авраамъ Когенъ-Цедекъ, который переложилъ на риѳмы пасхальные законы, дабы доставить полезное времяпрепровожденіе тѣмъ, которые, по древнему обычаю, проводятъ первыя двѣ ночи Пасхи въ религіозномъ бдѣніи. Весьма возможно, что онъ сочинилъ эту галахическую поэму по просьбѣ гальберштадской общины. А. оставилъ нѣсколько респонсовъ въ рукописи, сохранившейся въ Оксфордѣ. Его дѣятельность едва ли относится ко времени значительно позже 1470 года.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 42; Zunz, Zur Gesch., I, 161, 194; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 820. [J. E. I, 106]. 9.

Авраамъ бенъ-Исаакъ изъ Гренады (Риммонъ)—одинъ изъ ревностныхъ приверженцевъ каббалистическаго ученія въ концѣ 14 вѣка. Въ своемъ сочиненіи «Berith Menucha» (Завѣтъ покоя), написанномъ около 1391—1409 г. и напечатанномъ позже (Амстердамъ, 1648), онъ клеймитъ современниковъ, которые пренебрегаютъ каббалой. Онъ отмѣчаетъ отпаденіе отъ еврейства многихъ «образованныхъ» (maskilim) вслѣдствіе бѣдствій «голуса», намекая тѣмъ на возникновеніе марранства послѣ катастрофы 1391 г. въ Испаніи («Севильская рѣзня»). Эта катастрофа выставляется имъ, какъ предвѣстіе мессіанской эпохи. Какъ видно изъ названной книги (стр. 38а), онъ также написалъ трактатъ подъ заглавіемъ «Megale hataalumoth» (Открывающій тайны). Библіографы упоминаютъ еще одну его неизданную книгу «Sefer haberith», каббалистическаго содержанія.—Ср.: Graetz, Gesch., VII³, 439; VIII³, 97; Михаэль, Or ha-Chajim, № 146 (послѣдній приводитъ малообоснованное мнѣніе, что А. жилъ гораздо раньше, въ концѣ 13 и началѣ 14 вѣка въ эпоху появленія «Зогара») 5.

Авраамъ бенъ-Исаакъ Аузрбахъ—см. Ауэрбахъ, Авраамъ (литургикъ). 4.

Авраамъ бенъ-Исаакъ Бедареси или Бедерси—см. Бедерси, Авраамъ бенъ-Исаакъ. 4.

Авраамъ бенъ-Исаакъ Гакогенъ—литургическій поэтъ, жившій въ Германіи въ концѣ 11 в., по всей вѣроятности, сынъ Исаака б. Эліезера Гакогена, жившаго въ Майнцѣ въ 1093 г.—Онъ—авторъ разныхъ литургическихъ сочиненій, одно изъ которыхъ посвящено описанію жестокостей крестоносцевъ надъ евреями. А. составилъ особыя «іоцротъ» для субботы недѣли Ханука; въ одной изъ нихъ онъ даетъ пересказъ исторіи Юдиѳи и Олоферна.—Ср. Zunz, Literaturgeschichte, p. 153. [J. E. I, 111]. 4.

Авраамъ бенъ-Исаакъ ибнъ-Мигэшъ—см. Мигашъ, Авраамъ б. Исаакъ. 4.

Авраамъ бенъ-Исаакъ Нарбонисійй (обыкновенно именуемый Рабадъ II, ראב"ד, по начальнымъ буквамъ его оффиціальнаго званія: רב אב בית דין)—выдающійся лангедокскій талмудистъ, род., вѣроятно, въ Монпелье около 1110 года, ум. въ Нарбоннѣ въ 1179 г. Въ послѣдніе годы жизни А. занималъ мѣсто предсѣдателя раввинскаго совѣта, состоявшаго изъ девяти членовъ и ректора раввинской академіи въ Нарбоннѣ. Тутъ его учениками были два величайшихъ талмудиста Прованса—Авраамъ б. Давидъ или Рабадъ III (см.), ставшій затѣмъ его зятемъ, и Зерахія Галеви. Подобно большинству провансальскихъ ученыхъ, А. былъ плодовитымъ писателемъ и составилъ комментаріи на многіе трактаты Талмуда (перечень ихъ см. у Михаэля, № 133); большинство ихъ затерялось, и только фрагменты изъ нихъ сохранились въ сочиненіяхъ Нахманида, Нисима Геронди и др. Многія изъ талмудическихъ объясненій А. повторяются также въ его респонсахъ, дающихъ понятіе о способѣ толкованія, котораго онъ придерживался. Повидимому, онъ взялъ за образецъ Раши, такъ какъ его комментарій носитъ печать той же сжатости и яркости изложенія. Болѣе точное представленіе о его талмудическихъ позна-

ніяхъ можно получить изъ его главнаго труда «Ha-Eschkol» (האשכול), три части котораго напечатаны въ Гальберштадтѣ въ 1867—68 гг.; четвертая часть доселѣ остается въ рукописи (въ библіотекѣ Alliance Israelite въ Парижѣ). Сочиненіе это составлено по извѣстному труду Алфаси и является первымъ значительнымъ опытомъ кодификаціи со стороны французскаго раввина. Хотя этотъ трудъ не можетъ идти въ сравненіе съ трудомъ Алфаси ни по оригинальности, ни по глубинѣ, однако, онъ обнаруживаетъ нѣкоторыя улучшенія сравнительно съ образцомъ: въ немъ матеріалъ расположенъ систематически, по содержанію, что значительно облегчаетъ пользованіе имъ; въ немъ полнѣе использованы палестинскій Талмудъ и гаонская письменность и вообще онъ подробнѣе Алфаси. Глубина и остроуміе А. рельефно выступаютъ въ его респонсахъ, приведенныхъ въ Temim Deim (въ IV т. сборника Tummath Jescharim, Венеція, 1622). Другіе его респонсы, адресованные Іосифу Барселонскому и Мешулламу Люнельскому, находятся въ рукописи (въ коллекціи бар. Гинцбурга, Спб.). Къ А. часто обращались за разрѣшеніемъ трудныхъ вопросовъ, какъ къ признанному раввинскому авторитету и предсѣдателю раввинскаго совѣта, и его отвѣты показываютъ, что онъ былъ не только хорошимъ толкователемъ, но и яснымъ мыслителемъ. Не будучи оригинальнымъ, А. тѣмъ не менѣе имѣлъ огромное вліяніе на талмудическую науку въ Провансѣ. Лангедокъ политически составлялъ соединительное звено между Испаніей и сѣверной Франціей, и лангедокскіе ученые играли роль посредниковъ между евреями этихъ странъ; соотвѣтственно этому въ сочиненіяхъ А. можно различить діалектику французскихъ тосафистовъ и научную систематику испанскихъ раввиновъ. Французско-итальянскіе кодификаторы—Ааронъ Когенъ Люнельскій, Цедекія б. Авраамъ и многіе другіе—брали «Ha-Eschkol» за образецъ, и только послѣ появленія полнаго кодекса «Туримъ» эта книга потеряла свое значеніе и была отчасти предана забвенію. Школа, основанная А., представителями которой являются Рабадъ III и Зерахія Галеви, создала своеобразную систему талмудической критики (діалектика тосафистовъ, упрощенная испанско-еврейской логикой).—Ср. Gross въ Monatsschrift, 1868, XVII, 241—255, 281—294; его-же, Gallia Judaica, стр. 414—415; Renan, Rabbins français, стр. 510, 518, 520, 543; Михаэль, Or ha-Chajim, № 133; Zunz въ Zeitschrift f. jüd. Theol., II, 307—309; Auerbach, біографія въ вышеуказан. изданіи Ha-Eschkol; Азулай, Schem ha-Gedolim, I, 10; Weiss, Dor Dor Wedorschow, IV. [L. Ginzberg въ J. E., I, 111 сл.]. 9.

Авраамъ бенъ-Іегуда—жилъ въ 13 вѣкѣ въ Барселонѣ. Де-Росси сообщаетъ въ своемъ Dizionario, стр. 237, что между рукописями Ватиканской библіотеки находится неизданное философское сочиненіе А. «Арбаа Туримъ» (Четыре ряда), написанное около 1252 г. и состоящее изъ 4 частей. Оно трактуетъ о Богѣ, о божественномъ Провидѣніи, объ истинности Моисеева закона и о мотивахъ еврейскихъ обрядовъ—послѣднее въ каббалистическомъ духѣ.—Ср. «Га-Эшколъ» Гольдмана, 262. J. E. I, 113. 4.

Авраамъ бенъ-Іегуда бенъ-Авраамъ (называемый также *Газакенъ* — «старецъ») — караимскій комментаторъ и литургическій поэтъ, жилъ въ Византіи въ 15 вѣкѣ. На основаніи комментаріевъ своихъ предшественниковъ, онъ составилъ обширный эклектическій сборникъ толкованій всей Библіи подъ названіемъ «Jessod Mikra» (Основа Св. Писанія). Тутъ авторъ, при разъясненіи каждаго отдѣльнаго мѣста, ссылается на соотвѣтственный первоисточникъ и называетъ по имени каждаго изъ цитируемыхъ комментаторовъ. Изъ караимскихъ авторовъ онъ часто цитируетъ Яфета Али, Іошуа-Іегуду и Аарона-Іосифа, а изъ раввинскихъ—Ибнъ-Джанаха, Ибнъ-Эзру и Кимхидовъ. Кромѣ того, онъ нерѣдко приводитъ и безыменныхъ авторовъ, выражаясь о нихъ неопредѣленно: «есть комментаторы, толкующіе...; есть философы, утверждающіе...; есть астрономы» и пр. А. цитируетъ и такихъ авторовъ, отъ которыхъ онъ заимствовалъ многое въ области Талмуда и Мидраша. Къ послѣднимъ авторъ-караимъ относится съ уваженіемъ и въ своей книгѣ вообще не затрагиваетъ раввиновъ и не ведетъ съ ними полемики. Комментарій А. содержитъ большею частью объясненія библейскихъ словъ и ихъ грамматическаго смысла согласно прямому дословному пониманію библейскихъ стиховъ; иногда, впрочемъ, встрѣчаются и толкованія философскаго характера, напр., содержаніе книги Пѣснь Пѣсней объясняется въ мистическомъ духѣ, какъ выраженіе религіознаго экстаза. Этотъ комментарій, насколько пока извѣстно, существуетъ только въ одномъ рукописномъ экземплярѣ (въ Лейденѣ), написанномъ внукомъ А., Іегудой б. Илія Тишби въ Бѣлградѣ въ 1518 году съ примѣчаніями кописта. А. написалъ, кромѣ того, множество піутовъ, часть которыхъ перешла въ караимскій молитвенникъ (см. виленское изданіе 1891—2 г., ч. I, столбцы 138, 167, 175, 178, 231—233, 268; ч. III, ст. 228).—Ср.: Steinschneider, Catalogus cod. hebr. Biblioth. Acad. Lugduno-Batavae, pp. 1—5; Fürst, Gesch. d. Karäerth., II, 289—291; Jost, Gesch. d. Judenth., II, 370; Gottlober, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 149; Luzzatto, Nachlath (въ Ozar Tob, 1883, p. 27). *С. П.* 4.

Авраамъ бенъ-Іехіель Когенъ изъ Ласка, извѣстный также подъ именемъ «Амстердамскаго хасида»—каббалистъ-аскетъ конца 18 в. Уроженецъ польскаго города Ласка, жившій долго въ Германіи и Голландіи, онъ (около 1775 г.) переселился въ Іерусалимъ, но съ 1783 г. объѣзжалъ Европу въ качествѣ сборщика пожертвованій («шадаръ», שד"ר) въ пользу палестинскихъ евреевъ, живущихъ пенсіей или «халукою», причемъ Амстердамъ былъ его главной резиденціей. Возвратившись въ Палестину, онъ умеръ въ званіи раввина въ Сафедѣ (Цефатъ), во время одного столкновенія евреевъ съ турками изъ-за вымогательства мѣстныхъ турецкихъ чиновниковъ. А. принадлежалъ къ типичнымъ аскетамъ изъ школы каббалиста Ари: онъ постился шесть дней въ недѣлю и ѣлъ только по вечерамъ, а также въ субботніе и праздничные дни. По цѣлымъ днямъ и ночамъ онъ изучалъ Тору, стоя все время на ногахъ. Ежедневно передъ утренней молитвой онъ совершалъ омовеніе въ рѣкѣ, въ теплую и холодную погоду, а зимою для этой цѣли прорубалъ ледъ. Несмотря на это, А. отличался значительной физической силой. Однажды въ Палестинѣ онъ вмѣстѣ съ нѣсколькими другими еврейскими учеными былъ брошенъ турецкими чиновниками въ темницу и подвергнутъ палочнымъ ударамъ, съ цѣлью вынудить у мѣстныхъ евреевъ уплату бакшиша или выкупа (обычный пріемъ въ тогдашней Тур-

ціи). А. спокойно переносилъ истязанія и при каждомъ ударѣ приговаривалъ: «И это къ добру» (gam zo l'towò). Современники относились къ нему съ большимъ уваженіемъ, какъ къ святому или «человѣку Божію». Во время своихъ поѣздокъ по Европѣ А. опубликовалъ рядъ каббалистическихъ трудовъ: «We-choschab lo ha-Kohen» (Фюртъ, 1784), «We-schab ha-Kohen» (Ливорно, 1788), «Beth Jacob» (Ливорно, 1792), «Ain panim ba-thorah» (Варшава, 1797). Всѣ эти книги полны темными каббалистическими вычисленіями и комбинаціями буквъ.—Ср. сборникъ Лунца ירושלים, V, 194, VI, 46 (Іерусалимъ, 1901, 1904); Münz, R. Eleasar Schemen Rokeach, Trier, 1895, pp. 29—31; каталоги Цеднера и Винера подъ названіями сочиненій А.; статья Колера въ Jew. Enc. I, 118 съ неточностями въ именахъ, датахъ и библіографіи. 5.

Авраамъ бенъ-Іомъ-Товъ изъ Іерусалима — астрономъ и раввинъ въ Константинополѣ; род. приблизительно въ 1480 г., ученикъ Иліи Мизрахи. Іосифъ Каро считалъ его крупнымъ авторитетомъ.—А. составилъ календарь съ указаніемъ датъ по еврейскому, христіанскому и магометанскому лѣтосчисленіямъ, который помѣщенъ въ «греческомъ» Махзорѣ (изд. Иліи Галеви, Константинополь, 1526); здѣсь онъ придерживался системы Улугъ-Бега, которую онъ, по его же словамъ, провѣрилъ при помощи измѣрительнаго прибора, раздѣленнаго на минуты и имѣвшаго въ діаметрѣ почти 18 футовъ. А. цитируетъ въ своемъ сочиненіи Исаака Израэли. Въ 1556 г. онъ, слѣдуя призыву донъ-Іосифа Наси, присоединился къ константинопольскимъ раввинамъ въ ихъ попыткѣ особымъ запретомъ прервать торговыя сношенія съ Анконой и тѣмъ наказать римскихъ папъ, воздвигшихъ преслѣдованія на жившихъ въ этомъ городѣ маррановъ. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., № 2587; idem, Mathematik bei den Juden въ «Abhandlungen zur Geschichte der Mathematik», IX, 475, Leipzig, 1899. [J. E. I, 122]. 4

Авраамъ бенъ-Іосифъ Галеви Краковскій—польскій ученый 17 вѣка, бѣжалъ въ 1656 году изъ родного города Кракова, спасаясь отъ преслѣдованія казаковъ, и поселился въ Гамбургѣ. Найдя тутъ древній мишнаитскій трактатъ Megillath Taanith, который тщетно искалъ у себя на родинѣ, онъ перепечаталъ его со своимъ комментаріемъ (Амстердамъ, 1659). Самъ по себѣ комментарій этотъ имѣетъ весьма малое научное значеніе и не встрѣтилъ одобренія у современниковъ, но содержитъ нѣсколько цѣнныхъ историческихъ указаній на ужасы, пережитые евреями въ 17 вѣкѣ. Наканунѣ новомѣсячія Іара 1656 г.,—разсказываетъ авторъ, — враги евреевъ учинили въ Краковѣ страшный погромъ, многіе кидались въ воду, не желая попасть въ руки казаковъ, и самъ Авраамъ чуть не погибъ. Эти свѣдѣнія имѣются только въ первомъ, полномъ изданіи комментарія; въ слѣдующихъ (начиная съ берлинскаго 1734 г.) они выпущены. — Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 124; Ozar Israel, I, 97; J. E. I, 122; Га-Эшколь, 264. 9.

Авраамъ бенъ-Іосифъ Гарое—см. Іосифъ бенъ-Авраамъ Гарое. 4

Авраамъ бенъ-Іосифъ-Соломонъ Луцкій (извѣстный подъ прозвищемъ *Ибнъ-Яшаръ*)—караимскій писатель и поэтъ, жилъ въ Крыму въ первой половинѣ 19 в. Онъ былъ сотрудникомъ своего отца, караимскаго хахама въ Евпаторіи, извѣстнаго подъ именемъ «Яшаръ» (см. Іосифъ-Соломонъ б. Моисей Луцкій). Когда Іосифъ Луцкій отправился вмѣстѣ съ Симхой Бобовичемъ въ 1827 г. въ Петербургъ хлопотать объ освобожденіи караимовъ отъ воинской повинности, А., во время отсутствія отца, исполнялъ его обязанности хахама; получивъ извѣстіе, что ходатайство въ Петербургѣ увѣнчалось успѣхомъ, онъ написалъ благодарственную оду въ честь Николая I, которая распѣвалась караимами въ ихъ синагогѣ и была напечатана въ концѣ книги «Иггеретъ Тшуатъ Исраэль» (Посланіе о спасеніи Израиля), составленной отцомъ А. по тому же поводу (Евпаторія, 1841). Въ 1837 г. напечатано въ Евпаторіи сочиненіе А. по одному вопросу брачнаго права подъ заглавіемъ: «Иггеретъ зугъ ве-нифрадъ» Здѣсь А. обнаруживаетъ солидное знакомство съ караимской письменностью и умѣніе извлекать изъ нея нужный для своихъ доказательствъ и разсужденій матеріалъ; по стилю А. приближается къ раввинскимъ писателямъ. —Изъ стихотворныхъ произведеній А. перешли въ караимскій молитвенникъ шесть піутовъ: первый написанъ для декламаціи на случай бракосочетанія дѣтей, остальные—на случай появленія на свѣтъ новорожденныхъ (см. караимскій молитвенникъ, напечатанный въ Вильнѣ, ч. IV, столбцы 148, 156—158 и 160).—Ср.: Fürst, Gesch. d. Karäerth., III, 138; Gottlober, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 151; Luzzatto, Nachlath (въ Ozar Tob, 1883, p. 28); Broyde въ J. E., I, 112. *С. П.* 4.

Авраамъ бенъ-Іошія Гарофе Троки—см. Троки, Авраамъ бенъ-Іошія. 4.

Авраамъ бенъ-Іошія Іерушалми — караимскій ученый и писатель первой половины 18 вѣка. Караимскій библіографъ Симха Исаакъ Луцкій считаетъ его крымскимъ уроженцемъ (см. «Орхотъ Цадикимъ»), и называетъ Авраамомъ Калаи, т.-е. изъ Чуфутъ-Кале, относя провѣище Іерушалми только къ его отцу Іошіи, побывавшему въ св. городѣ (именемъ «іерушалми» величаютъ себя караимы, побывавшіе хоть одинъ разъ въ Іерусалимѣ). А. написалъ двѣ книги, изъ коихъ первая, одно изъ лучшихъ произведеній караимской письменности, носитъ заглавіе «Эмуна-оменъ», אמונה אמ׳ (Истинная вѣра), и написана въ концѣ 1712 г.; она была напечатана въ Евпаторіи въ 1846 г. По словамъ А., это его первое сочиненіе; поэтому тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія обширная эрудиція автора не только въ области караимскаго творчества, но особенно во всѣхъ отрасляхъ талмудической и раввинской письменности. Книга содержитъ четыре разсужденія: 1) Истинна ли и божественнаго ли происхожденія Тора? 2) Вѣчна ли Тора? 3) Истинно ли вѣроученіе караимовъ или раббанитовъ? 4) Разрѣшается ли евреямъ заниматься изученіемъ другихъ наукъ, кромѣ Торы?—На первый изъ этихъ вопросовъ авторъ отвѣчаетъ краткимъ утвержденіемъ, что для истинности и божественности Торы у него имѣются доказательства логическія и историческія: Тора перешла къ намъ отъ предковъ, истинность же ея признана всѣми; такимъ образомъ, его аргументація имѣетъ близкое сходство съ доказательствами Іегуды Галеви. Такимъ же способомъ А. отвѣчаетъ и на второй вопросъ: если мы признаемъ истинность Торы, то обязательно должны вѣрить и въ ея вѣчность, тѣмъ болѣе, что сама Тора многократно говоритъ, что она дана навѣки. Третій вопросъ занимаетъ большую часть книги (стр. 4—44), и въ попыткѣ его разрѣшенія А. пользуется всей талмудической литературой.

отя часто цитируетъ ее изъ вторыхъ рукъ. Онъ обнаруживаетъ обширное знакомство съ средневѣковой раввинско-философской литературой и отдаетъ дань уваженія ея представителямъ, особенно великому Маймониду.

Споръ между раввинистами и караимами А. сводитъ къ тремъ главнымъ пунктамъ: а) предписанія, которыя, по убѣжденіямъ раввинистовъ, были переданы Моисею на Синаѣ устно (הלכה למשה מסי) и, переходя изъ рода въ родъ, были наконецъ записаны, какъ законы; б) утвержденіе раввинистовъ, что Св. Писаніе еще нуждается въ толкованіи и объясненіи въ духѣ традиціи; в) что ученымъ знатокамъ Торы предоставлено право, опираясь на 11 ст. 17 гл. Второзаконія, прибавлять къ писанному закону предписанія и «огражденія».—А. особенно долго останавливается на первомъ пунктѣ спора, высказывая здѣсь изумительную эрудицію. Онъ доказываетъ, что между самими раввинитами существуютъ разногласія въ вопросахъ галахи», и при этомъ ссылается на Маймонида, утверждающаго въ началѣ своего «Сеферъ Мицвотъ», что только 613 заповѣдей слѣдуетъ считать взятыми изъ писаннаго закона, все же остальное создано впослѣдствіи соферами и др. На этомъ основаніи А. утверждаетъ, что различіе между караимами и раввинистами заключается лишь въ томъ, что, по доктринѣ раввинистовъ, мы обязаны исполнять постановленія ученыхъ, выводимыя изъ библейскихъ законовъ путемъ искусственной интерпретаціи, ибо такое толкованіе предусмотрѣно смысломъ вышеупомянутаго стиха Второзаконія; караимскіе же ученые убѣждены, что, если доказательства раввинистовъ не имѣютъ въ каждомъ данномъ случаѣ фактическаго основанія, они вовсе не обязательны (стр. 36б). Отмѣчая это, авторъ съ гордостью заявляетъ, что онъ первый изъ всѣхъ караимовъ постигъ великой важности вопросъ, что галаха, переданная Моисею на Синаѣ, создана соферами (это признаютъ, по его мнѣнію, и ученѣйшіе талмудисты), и что до всего этого онъ додумался благодаря лишь точному исполненію наставленія первыхъ караимскихъ ученыхъ—изучать Мишну и Талмудъ, «въ большей части которыхъ хранятся завѣты нашихъ предковъ» (стр. 21б и 44б).—По четвертому пункту А. приходитъ къ заключенію, что евреямъ нельзя заниматься изученіемъ свѣтскихъ наукъ, причемъ не слѣдуетъ подражать Маймониду, пути и мысли котораго непостижимы для насъ. О себѣ лично А. говоритъ, что онъ изучалъ свѣтскія науки только, какъ вспомогательныя средства къ изученію Св. Писанія. При этомъ А. беретъ свои доказательства лишь изъ тѣхъ философскихъ сочиненій, которыя превозносятъ богословскую науку надъ философской и предостерегаютъ вѣрующихъ отъ раціоналистическаго вольнодумства (напр., труды Исаака Арамы, Іосифа Альбо и другихъ консервативныхъ мыслителей). Вмѣстѣ съ тѣмъ А. приводитъ и тѣ мѣста Талмуда, гдѣ сказано, что свѣтскія науки разрѣшается изучать только въ сумерки, цитируетъ р. Гая Гаона, утверждавшаго, что только изученіе Мишны и Талмуда укрѣпляетъ душу, и извѣстный отзывъ р. Ашера б. Іехіеля (Рошъ) о философіи: «Благословенъ Всемилосердный, избавившій насъ отъ нея».—Слогъ А. легче слога раввинскихъ писателей; авторъ обнаруживаетъ большую сдержанность въ выраженіяхъ, когда полемизируетъ съ «раббанитами», и только изрѣдка раздраженно отзывается о талмудическомъ іудаизмѣ. Онъ нападаетъ на Саадію Гаона (стр. 33б) и особенно на историка-философа Авраама ибнъ-Дауда (стр. 35а) за его утвержденіе, что все ученіе творцовъ Мишны и Талмуда перешло по традиціи отъ одного ученаго къ другому, восходя до «великаго собора» и пророковъ.—А. написалъ также книгу «Scheol Schaal» о шехитѣ (см.); рукопись ея находится у караимскаго хахама въ Одессѣ, Авраама Бейма, а другая копія—въ Петербургѣ, подъ № 625. Кромѣ того, А. приписываются двѣ литургическія пѣсни въ караимскомъ молитвенникѣ, носящія въ акростихѣ имя «Аврамъ» (см. виленское изд., стр. 14 и 166, а также Луццато въ его «Nachlath», помѣщ. въ сборникѣ «Ozar Tob», 1883 г., стр. 27—28).—Ср.: Fürst, Gesch. des Karäerth., III, 68—73 (рядъ ошибочныхъ заключеній); Gottlober, Bakoreth le-Toldoth ha-Karaim, p. 150—151; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibliothek, p. 49; Finn, Kneseth Israel, s. v., p. 30; Kohler, Jew. Enc., s. v., I, 113; Poznanski, The Karaite liter. opponents of Saadiah Gaon, № 47. *С. П.* 4.

Авраамъ-Іошуа-Гешель изъ Апты—см. Аптеръ, Авраамъ (цадикъ). 5.

Авраамъ бенъ-Іуда Алмалихъ—см. Алмалихъ, Авраамъ. 5.

Авраамъ бенъ-Іуда-Лебъ Перемышльскій—раввинъ конца 17 вѣка. Его отецъ былъ раввиномъ въ Ульяновѣ (Галиція). Въ ранней молодости онъ отправился въ Фюртъ, намѣреваясь напечатать сочиненіе своего отца «Ez kol Peri», но вмѣсто этого напечаталъ свое собственное сочиненіе «Pethach ha-Ohel», состоящее изъ двухъ частей: 1) алфавитнаго указателя общераспространенныхъ агадическихъ темъ, главнымъ образомъ, изъ гомилетическихъ и каббалистическихъ сочиненій, популярныхъ въ то время, и 2) методологическія правила Талмуда (כללי חש"ם).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 113. [J. E. I, 117]. 9.

Авраамъ Когенъ (Cohen), сынъ Моисея Сефарди—раввинъ Болонскій (ум. послѣ 1549 года), первый издатель «Sefer Chasidim» (Болонья, 1538), извѣстной нравоучительной книги, къ которой онъ прибавилъ указатель въ 100 столбцовъ, пространнее введеніе и послѣсловіе. Современники отзываются о немъ съ большимъ почтеніемъ (между прочимъ, Яковъ Полякъ или «Рифъ» обратился къ нему въ 1520 г. со своимъ извѣстнымъ вердиктомъ) и упоминаютъ объ его удачныхъ толкованіяхъ и проповѣдяхъ. Его собственные труды не напечатаны.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 1322, 2825, 2826; idem, Hebr. Bibl., I, 43; Eisenstadt-Wiener, Daat Kedoschim, 41 (прибавленіе); Mortara, Indice, p. 14. [J. E. I, 116]. 9.

Авраамъ (бенъ-Моисей) бенъ-Маймонъ—см. Маймонидъ. 5.

Авраамъ Малахъ—см. Малахъ, Авраамъ (цадикъ). 5.

Авраамъ бенъ-Маттатіасъ—составитель «Kuhbuch», собранія жаргонныхъ басенъ о животныхъ въ прозѣ и стихахъ; книга издана въ Веронѣ, въ 1555 г. (см. Жаргонная литература).—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., № 4269; Fürst, Bibl. Jud., I, 9. 7.

Абраамъ бенъ-Меиръ—см. Авраамъ де-Бальмесъ.

Авраамъ бенъ-Меиръ Аби-Зимра—см. Аби-Зимра, Авраамъ б. Меиръ.

Авраамъ бенъ-Меиръ Гакогенъ—раввинъ и литургическій поэтъ конца 11 в., жилъ, повидимому, въ Шпейерѣ и былъ пріятелемъ Раши, съ ко-

торымъ велъ продолжительную ученую переписку. Въ 1096 году, во время перваго крестоваго похода, онъ написалъ элегію (кина) по поводу гоненій на евреевъ, очевидцемъ которыхъ онъ былъ самъ.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 160; Ландсгутъ, Amude ha-Aboda, p. 5; Zunz, Synag. Poesie, p. 464. [J. E. I, 115]. 4.

Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ-Камніалъ—см. Камніалъ, Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ. 4.

Авраамъ бенъ-Меиръ ибнъ-Эзра—см. Ибнъ-Эзра, Авраамъ бенъ-Меиръ. 4.

Авраамъ бенъ-Мешулламъ Моденскій—ученый 16 вѣка, одинъ изъ корректоровъ перваго изданія Зогара (Мантуя, 1558—60), въ честь котораго онъ сочинилъ стихи, напечатанные въ предисловіи. А. былъ зятемъ извѣстнаго пезарскаго раввина, Исаака де-Латтесъ (см.), главнаго иниціатора изданія Зогара.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 187; Винеръ, Bibl. Friedl., № 3384; J. E. I, 115. 9.

Авраамъ бенъ-Моисей Шедель—типографъ и корректоръ; жилъ въ Прагѣ въ 1600 году. Онъ перевелъ кн. Іезекіиля стихами на жаргонъ и напечаталъ въ своей же типографіи въ 1602 г. (по другой версіи, это произведеніе напечатано въ Краковѣ въ 1586 г.). А. указываетъ на самаго себя, какъ на одного изъ виднѣйшихъ дѣятелей въ той спеціальной отрасли литературы, на почвѣ которой впослѣдствіи развились жаргонныя народныя пѣсни.—Ср.: Steinschneider, Jewish Literature, p. 239; idem, Cat. Bodl., № 7722; Zunz, Zur Gesch., p. 282; L. Schulman, «Sefath Jehudith-aschkenasith wesafrutho» (Hazman, 1903); J. E. I, 115—116. 7.

Авраамъ Монахъ—палестинскій монахъ, жившій въ монастырѣ на Синаѣ въ началѣ 7 вѣка. Онъ проводилъ жизнь въ покаяніи и молитвѣ, пока въ его умъ не вкрались сомнѣнія въ правдивости христіанскихъ догматовъ. Послѣ продолжительной душевной борьбы, онъ покинулъ келью на Синаѣ и, пройдя пустыню, добрался, наконецъ, до Тиверіады (615 г.). Здѣсь онъ подвергъ себя обряду обрѣзанія и сталъ евреемъ, принявъ имя Авраама, которое за нимъ и осталось.—Ср.: Bibliotheca Patrum, ed. Leyden, XII, 265; Graetz, Gesch. d. Juden, V, 26, 388; J. E. I, 115. 4.

Авраамъ бенъ-Мордехай Галеви—египетскій раввинъ 17 вѣка. Въ 1691 г. онъ издалъ въ Венеціи респонсы своего отца подъ названіемъ Darke Noam, прибавивъ къ нимъ собственный трактатъ объ обрѣзаніи, встрѣченный, однако, недружелюбно современными ему раввинами. Респонсы А., расположенные въ порядкѣ четырехъ «Туримъ», и его трактатъ о разводѣ, «Jair Nethib», изданы въ Константинополѣ въ 1716—17 г. его зятемъ Хаимомъ Тавиломъ, врачемъ султана.—Ср. Азулай, Schem ha-Gedolim; Винеръ, Bibl. Friedl., 2004, 2005. [J. E. I, 115]. 9.

Авраамъ бенъ-Муса (Моисея)—марокккскій раввинъ и каббалистъ первой половины 17 в., изучалъ каббалу вмѣстѣ съ Авраамомъ Азулаи и написалъ комментаріи на разные трактаты Талмуда. Комментарій на трактатъ Назиръ напечатанъ въ сборникѣ «Berith Jakob» (Ливорно, 1800), а на трактаты Іома и Сота находится въ рукописи въ Бодлеянѣ.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 167; Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 461. 9.

Авраамъ бенъ-Натанъ—французскій ученый конца 12 и начала 13 вѣковъ, получилъ воспитаніе въ городѣ Люнель (Лангедокъ; отсюда его прозвище «Ha-jarchi» т.-е. Люнельскій, ибо еврейск. jareach—ירח=франц. lune), можетъ быть, подъ руководствомъ Рабада III. Однако, главное раввинское образованіе онъ получилъ въ Дампьерѣ, въ сѣверной Франціи, въ академіи извѣстнаго тосафиста Исаака б. Самуила (см. Исаакъ бенъ-Самуилъ Газакенъ). Впослѣдствіи А. оставилъ родину и послѣ долгихъ странствій окончательно поселился въ 1204 г. въ Толедо, гдѣ его ученость привлекла вниманіе богатаго и ученаго Іосифа ибнъ-Шушана и его сыновей Соломона и Исаака. Этимъ покровителямъ онъ посвятилъ свой трудъ המנהיג, Ha-Manhig, или, какъ онъ его называетъ, Manhig-Olam, написанный около 1204—10 г. (напечатаны: Константинополь, 1519; Берлинъ, 1855). Книга эта содержитъ извлеченія изъ сочиненій Алфаси, Исаака ибнъ-Гіата, Исаака б. Абба-Мари (родственника А.) и другихъ, а также рядъ законодательныхъ разъясненій автора. «Ha-Manhig» имѣетъ большое значеніе въ исторіи еврейской литературы, ибо содержитъ массу цитатъ изъ обоихъ Талмудовъ и большинства галахическихъ и агадическихъ Мидрашей, а также изъ нѣкоторыхъ агадическихъ сборниковъ, которые въ настоящее время утеряны. Такимъ образомъ, Ha-Manhig является важнымъ источникомъ для критики текста всѣхъ этихъ произведеній. Онъ сообщаетъ интересныя и поучительныя детали относительно синагогальныхъ обычаевъ, которые А. лично наблюдалъ въ сѣверной Франціи, юго-западной Германіи, Бургундіи, Шампаньи, Провансѣ, Англіи и Испаніи. Такъ, напр., онъ разсказываетъ, что во Франціи дѣти приводили въ праздникъ Пуримъ во дворъ синагоги своихъ христіанскихъ кормилицъ, и тамъ родители и родственники дѣтей давали имъ подарки. Далѣе онъ отмѣчаетъ обычай французскихъ раввиновъ и благочестивыхъ людей раскачиваться во время молитвы и объясняетъ его стихомъ (Пс., 35, 10): «всѣ кости мои скажутъ: Господи, кто подобенъ Тебѣ». А. написалъ комментарій на трактатъ Калла раббати (комментарій напечатанъ въ Іерусалимѣ въ 1906 г. съ примѣчаніями и введеніемъ Баруха Толедано изъ Тиверіады (פירוש מסיכלה רבתי). Тотъ же трактатъ (съ примѣчаніями А.) изданъ Коронелемъ въ Вѣнѣ въ 1864 году (въ חמשה קונטרסים) и перепечатанъ въ виленскомъ изданіи вавилонскаго Талмуда 1889 г. (XIV, 102—109). Во время долгаго своего пребыванія въ Испаніи А. настолько изучилъ арабскій языкъ, что былъ въ состояніи перевести на еврейскій яз. одно рѣшеніе Саадіи, которое и находится въ Ha-Manhig. Нѣсколько его респонсовъ вошли въ сборникъ Ginze Jeruschalajim (Іерусалимъ, 1896).—Ср. Conforte, Kore ha-Doroth, 196, 20; Renan, Les rabbins français, стр. 521, 747; D. Cassel въ Zunz-Jubelschrift, стр. 122—137; Gross, Gallia Judaica, стр. 283; Reifmann въ Magazin f. d. Wissenschaft d. Jud., V, 60—67; Zeitschrift für hebr. Bibliographie, 1903, стр. 21 сл. [J. E. I, 116 сл.]. 9.

Авраамъ Проховникъ—см. Проховникъ, Авраамъ (Польша). 5.

Авраамъ Саба (סבע)—см. Саба. 9.

Авраамъ ибнъ-Саглъ—см. Абу Исхакъ Ибрагимъ ибнъ-Саглъ.

Авраамъ Самуилъ—талмудистъ, проповѣдникъ и литургическій поэтъ первой половины 17 вѣка. Онъ былъ ученикомъ Авраама Мотала, салоникскаго раввина, и самъ впослѣдствіи сталъ учителемъ и проповѣдникомъ въ румелійскомъ городкѣ Истибѣ. Умеръ А. бездѣтнымъ около

1650 г. Чтобы спасти его имя отъ забвенія, Ниссимъ б. Моисей Когенъ изъ Венеціи опубликовалъ въ 1719 г. часть рукописей А. подъ заглавіемъ «Ширатъ Доди» (Пѣснь моего друга), стихотворную обработку галахъ, заключающихся въ мишнѣ трактата Шаббатъ. Въ поэтическомъ отношеніи произведеніе это не имѣетъ никакой цѣнности, какъ и можно ожидать отъ его сухой темы.—Ср.: Conforte, Kore ha-Dorot, изданіе 1846 г., стр. 52б; Steinschneider, Cat. Bodl., № 4308; Michael, Or ha-Chajim, № 254. [J. E. I, 118]. 4.

Авраамъ бенъ-Самуилъ—врачъ, жившій въ Барселонѣ около 1030 г., современникъ Авраама б. Хіи. Онъ пользовался большимъ почетомъ при дворѣ графа Беренгара за свои медицинскія познанія. [J. E. I, 118]. 4.

Авраамъ бенъ-Самуилъ бенъ-Альдемагъ—еврейскій поэтъ 13 в.; нѣкоторыя изъ его стихотвореній встрѣчаются въ еврейскихъ переводахъ арабскаго комментарія Маймонида къ Мишнѣ.—Ср. Catalogue des manuscr. hé́b. et samarit. de la Bibliot. Nat. de Paris, стр. 44. [J. E. I, 118]. 4.

Авраамъ бенъ-Самуилъ изъ Шпейера—выдающійся талмудическій ученый и элегистъ, братъ Іегуды, автора «Сеферъ Хасидимъ», род. въ Шпейерѣ приблизительно во второй половинѣ 12 в. и достигъ глубокой старости (объ этомъ можно заключить изъ того, что р. Эліезеръ б. Натанъ изъ Майнца, умершій до 1170 г., уже призналъ его раввинскимъ авторитетомъ, а Исаакъ изъ Вѣны, авторъ «Оръ Заруа», жившій около 1250 г., зналъ его лично). А. написалъ нѣсколько элегій о страданіяхъ евреевъ во время перваго и второго крестовыхъ походовъ. Кромѣ того, А. выступалъ еще, какъ апологетъ іудаизма, что видно изъ книги «Ниццахонъ» (стр. 56), гдѣ приводится отвѣтъ, посланный имъ одному выкресту.—Ср.: Zunz, Synagogale Poesie, p. 283; Михаэль, Or ha-Chajim, № 248; Monatsschr., 1895, 39, 448; 1897, 41, 146. [J. E. I, 118]. 4.

Авраамъ бенъ-Самуилъ изъ Ласка—см. Авраамъ бенъ-Іехіель изъ Ласка.

Авраамъ Самуилъ Софійскій—см. Михаилъ Когенъ. 9.

Авраамъ бенъ-Самуилъ ибнъ-Хасдай—см. Хасдай, Авраамъ ибнъ. 5.

Авраамъ бенъ-Саулъ Шиловскій (обыкновенно именуемый «р. Авраамъ р. Шоулсъ»)—талмудистъ 18 в., авторъ глоссъ на разные талмудическіе трактаты (Баба Кама, Баба Меціа, Баба Батра, Абода-Зара и Назиръ; изданы М. Белинсономъ подъ заглавіемъ «Geon Abraham», Одесса, 1864). Изъ раввинскихъ одобреній, приложенныхъ къ этой книгѣ, видно, что А. былъ ученикомъ Авраама Броды, что слава его, какъ выдающагося талмудиста, гремѣла далеко за предѣлами Шклова и что онъ вступалъ въ талмудическія пренія съ извѣстнымъ Арье-Лебомъ, авторомъ «Schaagath Arje», впослѣдствіи раввиномъ Мецскимъ. 9.

Авраамъ Сефарди—пайтанъ (литургическій поэтъ), пять піутовъ котораго къ праздничнымъ молитвамъ вошло въ караимскій молитвенникъ, (см. виленское изд., ч. II, стр. 59, 117, 189, 193 и 195). Въ четырехъ изъ нихъ акростихомъ выведено имя «Авраамъ Сефарди» (ספרדי), а въ одномъ שׂרדי. По мнѣнію Цунца, и семь другихъ піутовъ, читаемыхъ караимами во время праздничнаго богослуженія передъ пѣніемъ первыхъ семи строфъ 119 Псалма (Aschre T'mime dorech) и имѣющихъ въ акростихѣ имя «Авраамъ» (ibid., ч. II, стр. 100 и сл.), также принадлежатъ А. Хотя его піуты помѣщены только въ караимскомъ молитвенникѣ, А. можетъ считаться скорѣе раввинистомъ, чѣмъ караимомъ, что видно изъ стиля, содержанія и формы его произведеній. О его жизни намъ однако ничего неизвѣстно. По предположенію Нейбауэра, указанные піуты принадлежатъ Аврааму Ибнъ-Эзрѣ, но они не вошли ни въ собраніе его стихотвореній, ни въ какой-либо другой источникъ его имени, по стилю же они вовсе не напоминаютъ сочиненій Авраама Ибнъ-Эзры; кромѣ того, мы не встрѣчаемъ нигдѣ, чтобы послѣдній подписывалъ свои стихотворенія и піуты именемъ Авраама Сефарди. Фирковичъ пытался доказать, что нашъ А. былъ караимъ, родомъ изъ южной Россіи, ибо именемъ «Сефарадъ» караимы называли городъ Керчь; но соображенія этого крымскаго хахама, извѣстнаго своей тенденціозностью, не имѣютъ подъ собою научнаго основанія.—Ср.: Zunz, Ritus p. 161; Liter. Synag. Poesie, p. 543; Pinsker, Likkute Kadmonioth, II, 83; Fürst, Gesch. d. Karäert., II, 156; Neubauer, Aus d. Petersb. Biblioth., p. 34—35; Harkavy, Altjüd. Denkmäler aus der Krim, pp. 39 и сл., 60 и сл.; Luzzato, Nachlat (въ Ozar Tob, 1883, p. 27). *С. П.* 4.

Авраамъ бенъ-Симонъ изъ Вормса—каббалистъ (1410—1440), авторъ книги «Segullath Melachim», содержащей свѣдѣнія по практической каббалѣ, магіи и естествовѣдѣнію. Эти свѣдѣнія собраны авторомъ во время его странствованій по разнымъ странамъ. Записалъ онъ ихъ для своего сына Ламеха, котораго предостерегаетъ противъ ложной каббалы или «чернаго искусства» (черной магіи). Книга раздѣлена на четыре части, изъ коихъ уцѣлѣли только первая и оглавленіе остальныхъ трехъ, въ манускриптѣ Бодлеянской библіотеки.—Ср. Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 2051; Michael, Or ha-Chajim, № 257. [J. E. I, 120]. 5.

Авраамъ-Симха Мстиславскій—раввинскій авторитетъ 19 вѣка (ум. въ 1864 г.), сынъ Нахмана, раввина Погостскаго, и племянникъ извѣстнаго Хаима Воложинскаго (см.). Подъ руководствомъ своего дяди р. Хаима онъ изучалъ въ Воложинѣ Талмудъ и каббалу, а по смерти р. Хаима сталъ преподавателемъ въ тамошней іешибѣ. Въ 1820 г. онъ издалъ толкованіе Иліи Виленскаго на часть Зогара подъ заглавіемъ «Sifra di-Zenuta» съ предисловіемъ р. Хаима. Его талмудическія новеллы погибли вмѣстѣ съ большинствомъ его рукописей во время пожара въ Воложинѣ въ 1827 г. Около 1835 г. онъ занялъ постъ раввина въ Мстиславлѣ, Могилевской губерніи, гдѣ оставался 30 лѣтъ. Тутъ онъ велъ обширную переписку съ современными раввинами по вопросамъ ритуальнаго характера и по бракоразводнымъ дѣламъ. Переписка эта, за исключеніемъ небольшой части, погибла во время пожара въ Мстиславлѣ въ 1851 году; уцѣлѣвшая же часть издана послѣ его смерти сыномъ его, Хаимомъ-Іосифомъ, подъ заглавіемъ «Scheeloth u-Teschuboth Binjan schel Simcha» (Вильна, 1869). *А. Д.* 9.

Авраамъ бенъ-Соломонъ изъ Заморы—испанскій писатель 13 в. по эсхатологическимъ вопросамъ; его сочиненіе хранится въ Мюнхенской библіотекѣ (Codex 47, 7d) и еще не издано. По предположенію Цунца, Авраамъ ибнъ-Хія (см.) посвятилъ ему одно изъ своихъ сочиненій. Въ библіографическихъ источникахъ, однако, имя А. смѣшивается съ именемъ Соломона б. Авраама.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 2270, 2354;

idem, Мюнхенскій каталогъ, 22, 46, 5; Zunz, прибавленіе къ Лейпцигскому каталогу, 323. [J. E. I, 121]. 4.

Авраамъ бенъ-Солемонъ Акра — см. Акра, Авраамъ. 5.

Авраамъ бенъ-Соломонъ де-Торрутіель — см. Торрутіель, Авраамъ (историкъ). 5.

Авраамъ ал-Табибъ—см. Табибъ, Авраамъ. 4.

Авраамъ ибнъ-Тавва — см. Тавва, Авраамъ ибнъ. 4.

Авраамъ изъ Толодо Алфакинъ—см. Алфакинъ, Авраамъ. 4.

Авраамъ-Хаимъ изъ Злочева—см. Злочоверъ, А. Х. (цадикъ). 5.

Авраамъ бенъ-Хаимъ-бенъ Ремонъ (רמוך)—испанскій ученый, род. въ Барселонѣ около середины 14 в., написалъ комментарій къ Псалмамъ, представляющій обширную рукопись въ Оксфордѣ (Bodl., № 326). Авторъ книги «Цицъ га-Загабъ», комментарія къ Пѣсни Пѣсней и кн. Руѳь, быть можетъ, идентиченъ съ нашимъ А. Во вступленіи къ комментарію на Псалмы онъ даетъ краткую автобіографію, которая проливаетъ много свѣта на условія жизни тогдашнихъ евреевъ въ южной Европѣ. А. былъ вынужденъ покинуть родной городъ вслѣдствіе гоненій, начавшихся въ 1348 г., годъ «черной смерти» (Grätz, Gesch., VII, 363), и переселиться въ Барбастро (Арагонія); тутъ онъ оставался свыше 30 лѣтъ, именно до 1391 года (Graetz, тамъ-же, VIII, 60 и слѣд.), когда разыгралась «Севильская рѣзня». Его домъ былъ разрушенъ, имущество разграблено, а самъ онъ посаженъ въ тюрьму. Въ концѣ концовъ А. былъ освобожденъ послѣ участія въ знаменитомъ публичномъ диспутѣ между евреями и христіанами (въ Тортозѣ, въ 1413 и 1414 гг.). Тогда было запрещено еврейскимъ ученымъ изучать Тору. По словамъ А., «въ то время нельзя было имѣть при себѣ Тору или молитвенникъ, но должно было сдавать ихъ въ церкви». — Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., IX, 111; XV, 109; Jew. Quart. Rev., XI, 612, гдѣ даны объясненія по поводу произношенія слова Ремокъ; Neubauer, Cat. Bodl., Hebr. Mss., № 326 и 1151. [J. E. I, 108]. 4.

Авраамъ баръ-Хія Ганаси (извѣстный у христіанъ подъ именемъ «Abraham Judaeus»; приписываемое ему прозвище «Албарджелони» оспаривается критикой)—астрономъ, математикъ и философъ, жившій въ Испаніи приблизительно между 1065 и 1136 гг. Нѣкоторое время онъ занималъ постъ градоначальника (Sahib al-Surtah) при одномъ мавританскомъ правителѣ; отсюда его еврейскій титулъ—«наси» (князь); на старости лѣтъ онъ жилъ въ Барселонѣ. Астрономія въ связи съ календаристикой и математика составляли любимую спеціальность А. Онъ игралъ значительную роль въ арабско-еврейскомъ умственномъ ренессансѣ, имѣвшемъ большое вліяніе на науку и философію средневѣковой христіанской Европы. А. вліялъ не только своими оригинальными научными трудами, но и переводами чужихъ сочиненій и руководительствомъ работами другихъ ученыхъ. Тогдашній переводчикъ птоломеевой астрономической системы, Платонъ изъ Тиволи, упоминаетъ, что лично пользовался услугами А. въ своихъ работахъ. Новѣйшими изслѣдованіями (Штейншнейдера) доказано, что А. писалъ свои оригинальныя сочиненія не на арабскомъ, а на еврейскомъ языкѣ. Изъ нихъ изданы цѣликомъ слѣдующія: 1) צורת הארץ (Видъ земли)—астрономическій трактатъ о небесныхъ кругахъ и образованіи земли, напечатанъ впервые въ Базелѣ, въ 1546 г., съ частичнымъ латинскимъ переводомъ и примѣчаніями Себастіана Мюнстера и О. Шрекенфуса; въ предисловіи авторъ говоритъ о своемъ желаніи распространить научныя знанія среди евреевъ Франціи, которымъ недоступны книги на арабскомъ языкѣ; 2) ספר העבור—о календаристикѣ и високосныхъ годахъ, напечатанъ съ рукописи Филипповскимъ въ Лондонѣ, 1851 г.; 3) הגיון הנפש (Размышленіе о душѣ)—трактатъ по религіозной философіи и этикѣ, опубликованный Фрейманомъ съ біографіей автора и изслѣдованіемъ С. І. Рапопорта (Лейпцигъ, 1860); 4) המשיחה והתשבורת—трактатъ по геометріи, переведенный на латинскій языкъ современникомъ автора, Платономъ изъ Тиволи, и изданный въ подлинникѣ Штейншнейдеромъ въ сборникахъ Mekize Nirdamim (т. XI, 1895).—Кромѣ того, сохранились еще въ манускриптахъ, цѣликомъ или фрагментарно, слѣдующія сочиненія А.: 5) יסודי התבונה—энциклопедія ариѳметики, геометріи, астрономіи и музыки; изъ нея сохранились лишь немногіе отрывки (коллекція манускриптовъ де-Росси, № 1170; Берлинская, № 244; Мюнхенская, № 36; Бодлеянская, № 7); 6) חשבון מהלכות הכוכבים (Вычисленіе движенія звѣздъ) — продолженіе вышеупомянутаго (№ 1) астрономическаго трактата, имѣющееся въ манускриптахъ вмѣстѣ съ примѣчаніями Авраама Ибнъ-Эзры (см. Cat. Bod., стр. 147); 7) לוחות—астрономическія таблицы, названныя также «таблицами Албаттани», ибо авторъ слѣдовалъ системѣ этого арабскаго астронома; онѣ часто смѣшивались съ однородными таблицами Ибнъ-Эзры; 8) מגלת המגלה Свитокъ откровенія—апологетическое сочиненіе въ доказательство будущаго пришествія мессіи, съ астрологическимъ вычисленіемъ, что оно совершится въ 1358 г.; манускриптъ этой книги хранится въ Бодлеянской библіотекѣ въ Оксфордѣ; въ печати ее цитировали или упоминали И. Абрабанель въ «Perusch ha-Thorah» (Bereschith) и нѣкоторые другіе.

Нравственная философія А., изложенная въ «Размышленіяхъ о душѣ», занимаетъ второстепенное мѣсто въ ряду тогдашнихъ крупныхъ трудовъ Бахіи ибнъ-Пакуды, Габироля, Моисея Ибнъ-Эзры и Іегуды Галеви. Ей недостаетъ ни строгой систематичности, ни выработанной терминологіи этихъ классическихъ трудовъ. Она эклектична, являясь смѣсью боровшихся тогда между собою двухъ направленій—аристотелизма и габиролевскаго платонизма. Автора «Размышленій» занимала не столько метафизика, сколько религіозная этика. Онъ изложилъ свою книгу въ видѣ гомилій къ отрывкамъ изъ книгъ пророковъ (Haftaroth), читаемымъ въ Іомъ-Киппуръ и «субботу покаянія». Съ жаромъ проповѣдника онъ увѣщеваетъ читателя вести жизнь чистую и благочестивую. Метафизическую теорію онъ развиваетъ только для обоснованія своей морали. Она основана, какъ у Габироля, на идеяхъ неоплатонизма. Матерія, лишенная всякой реальности, нуждается въ «формѣ», которая призвала бы ее къ бытію. Соединеніе матеріи и формы волею Бога, который переноситъ ихъ изъ состоянія потенціальности въ состояніе активности, и есть «твореніе». И въ матеріи, и въ формѣ надо различать чистые и нечистые элементы. Есть очень высокія формы, не могущія соединяться съ матеріей (ангелы и небесныя существа); болѣе грубыя формы скорѣе тяготѣютъ къ матеріи. Высшій міръ, озаряя

лучами свѣта низшій, создаетъ смѣсь матеріи съ воспріимчивой формою—первобытное tohu wabohu (хаосъ); затѣмъ изъ чистой матеріи образуются небесныя тѣла, а изъ нечистой—четыре земныя стихіи (земля, вода, огонь, воздухъ). Изъ этихъ двухъ комбинацій первая — постоянная, вторая—измѣнчивая. Но есть еще третья комбинація: соединеніе формы съ матеріей только на опредѣленное время, по истеченіи котораго форма отдѣляется и живетъ въ состояніи безтѣлесности; такова человѣческая душа. Мудрость направляетъ душу къ высшему міру, къ вѣчной чистой формѣ; глупость тянетъ ее къ нечистой матеріи низшаго, преходящаго міра,—и въ зависимости отъ этого каждая душа имѣетъ свою судьбу. Человѣку назначена Богомъ вѣчная жизнь, подобно ангеламъ, и дана власть надъ всѣми тварями земными; и въ той мѣрѣ, въ какой человѣкъ исполняетъ свое назначеніе или отступаетъ отъ него, онъ поднимается на высшую ступень или опускается на низшую, ко всѣмъ земнымъ тварямъ. А. повторяетъ мысль Аристотеля («Этика», VII, 11): «Гораздо выше стоитъ тотъ, кто успѣлъ пріучить себя пренебрегать земными страстями и жаждетъ только служить и поклоняться Всевышнему, чѣмъ тотъ, кто еще долженъ бороться съ похотями плоти, хотя онъ наконецъ и преодолѣетъ ихъ». Ибо—говоритъ онъ словами Платона («Федонъ»)—душа въ этомъ мірѣ плоти находится какъ бы въ тюрьмѣ; животная душа жаждетъ земныхъ утѣхъ и испытываетъ боль отъ лишенія ихъ. Однако, только чувственныя натуры нуждаются въ истязаніи плоти ради освобожденія души отъ оковъ; истинно благочестивый человѣкъ не нуждается въ постѣ или другихъ формахъ аскетизма, кромѣ предписанныхъ закономъ («Размышленія», стр. 16а). Подобно тому, какъ человѣкъ былъ выдѣленъ изъ всѣхъ земныхъ тварей въ качествѣ служителя Бога, такъ и народъ израильскій выдѣленъ изъ всѣхъ другихъ народовъ (ibid., 7). Три термина, которыми обозначено въ книгѣ Бытія сотвореніе человѣка, употреблены также для обозначенія образованія Израиля (bara, jazar, asah; см. Исаію, 43, 7).—Подобно Бахіи (Chobоth ha-Lebaboth, IX, 3), А. различаетъ три разряда благочестивыхъ людей: 1) тѣ, которые ведутъ жизнь, далекую отъ мірскихъ суетъ и посвящаютъ себя только Богу; ихъ очень мало, но они стоятъ высоко надъ міромъ; 2) тѣ, которые принимаютъ участіе въ мірскихъ дѣлахъ, но въ своей жизни руководятся только божественными законами и совершенно не вмѣшиваются въ поведеніе прочихъ людей; это—«святая, правовѣрная община»; 3) тѣ, которые ведутъ праведную жизнь, но заботятся также о томъ, чтобы пороки людей, стоящихъ внѣ ихъ круга, были наказываемы, а добродѣтель поощрялась; это—«царство справедливости». Соотвѣтственно этимъ тремъ разрядамъ служителей Бога, законы Торы также раздѣляются на три группы: a) Декалогъ (десять заповѣдей), содержащій основные законы и приспособленный къ людямъ высшаго порядка, которые, подобно Моисею, видятъ цѣль жизни только въ служеніи Богу; эти заповѣди обращены къ индивиду, опредѣляя его отношенія къ Богу, семьѣ и обществу; b) группа законовъ, содержащихся во второй, третьей и четвертой книгахъ Торы и регулирующихъ жизнь израильтянъ, какъ святой общины, управляемой Богомъ (теократія) и еще не организовавшейся въ свѣтское, военное государство; c) законодательство Второзаконія, предназначенное для народа, живущаго въ земледѣльческомъ государствѣ и осуществляющемъ «царство справедливости». Однако, въ мессіанскія времена, когда злой духъ исчезнетъ, когда чувственный человѣкъ превратится въ духовнаго, когда страсти, порождающія ненависть и злобу между людьми, уступятъ мѣсто любви и богопослушанію, тогда останутся лишь заповѣди Декалога, начертанныя въ сердцахъ людей. Тогда люди послѣднихъ двухъ разрядовъ перейдутъ въ первый разрядъ, и утвердится въ мірѣ только царство святыхъ, божьихъ людей.—Религіозно-этическія воззрѣнія А. имѣли вліяніе на мыслителей слѣдующихъ поколѣній, между прочимъ—на Нахманида и его послѣдователей. Характерно для тогдашняго времени то, что А., осуждая суевѣрные обычаи, основанные на незнаніи астрономіи и законовъ природы, самъ былъ поклонникомъ астрологіи; въ этомъ отношеніи онъ раздѣлялъ участь раціоналиста Авраама Ибнъ-Эзры. Въ «Свиткѣ откровенія» (выше, № 8) онъ вычислилъ точный срокъ пришествія Мессіи—въ 5118 г. отъ сотворенія міра (1358; ср. «Ben Chananja», 1869, IV, 7—8). Онъ вычислялъ также астрологически время паденія ислама.—Ср. Steinschneider, Abraham Judaeus (въ Zeitschr. f. Mathematik, 1867, XII, 1 и сл.); его-же, Hebr. Bibliogr., IV, 108; VII, 84; XVI, 90; его-же, Hebr. Uebersetz., pp. 502, 525, 529, 532, 550, 572, 585, 594, 972; Cat. Bodl., s. v.; статьи Boncompagni въ «Atti dell'Academia dei Lincei», 1863, p. 935; «Kerem Chemed», VII, 77; Gross, Gallia Judaica, 369; Bacher, Bibelexegese d. jüd. Religionsphilosophen vor Maimuni, гл. IV; J. Guttmann, Die Philosophie d. Ibn-Gabirol, 1889; его-же, Monatsschr., 1900, pp. 195 — 212; D. Neumark, Gesch. d. jüd. Philosophie d. Mittelalters, I, 504—508 (Берлинъ, 1907). О нравственной философіи Авраама баръ-Хіи — статья J. Guttmann'a въ J. E. I, 109—110. 5.

Авраамъ ибнъ-Царцалъ—см. Царцалъ, Авраамъ ибнъ. 4.

Авраамъ-Цеви-Гиршъ бенъ-Элеазаръ Петроковскій—польскій талмудистъ начала 19 в., былъ равиномъ во многихъ польскихъ общинахъ, въ томъ числѣ въ Петроковѣ, гдѣ и умеръ. Его сочиненіе «Berith Abraham» (Дигернфуртъ, 1819) содержитъ респонсы, расположенные по четыремъ частямъ Шулханъ-Аруха; въ нихъ имѣются указанія и на мѣстную жизнь. Много респонсовъ А. встрѣчается въ произведеніяхъ его современниковъ.—Ср. Бенякобъ, Ozar ha-Seforim, стр. 85. [J. E. I, 122]. 9.

Авраамъ бенъ-Шабетай Когенъ (Авраамъ Когенъ Гарофе)—медикъ и поэтъ; род. на о-вѣ Занте въ 1670 г., ум. въ 1729 г.; авторъ поэтической перифразы Псалмовъ, изданной вмѣстѣ съ другими его поэмами подъ заглавіемъ «Kehunat Abraham», Венеція, 1719 (книга снабжена портретомъ А.) Отрывки этого, нынѣ крайне рѣдкаго произведенія напечатаны въ «Ha-Meassef», 3, 1, и въ «Bikkure ha-Ittim», v. 83—88. Стихи А., написанные хорошимъ древне-еврейскимъ языкомъ, не обнаруживаютъ особеннаго поэтическаго дарованія.—Ср. Delitzsch, Zur Geschichte der jüd. Poesie, p. 73—74; J. E. I, 119. 7.

Авраамъ бенъ-Шаломъ Брода—см. Брода. 9.

Авраамъ бенъ-Шемъ-Тобъ—писатель по медицинѣ; род. въ срединѣ 13 в., по всей вѣроятности, въ Марсели, гдѣ отецъ его, Шемъ-Тобъ б. Исаакъ изъ Тортовы, занимался медициной. А. является авторомъ краткаго руководства по терапевтикѣ, подъ названіемъ הבור רפואה בדרך קצרה, состоя-

щаго изъ 91 главы; двѣ рукописи этого сочиненія хранятся въ Парижской Нац. Библіотекѣ, подъ №№ 1181 и 1182. Прозвище А. встрѣчается двояко: «Еврей Авраамъ изъ Тортозы»—у Астрюка въ еврейск. переводѣ «Liber practicae», ספר השמוש, и «Abraham Judaeus Tortuosensis»—у Симона изъ Генуи, современника А. и также писателя по медицинѣ. А. учился въ Италіи, какъ это видно изъ послѣдней главы его руководства, въ которой сказывается вліяніе школы итальянскихъ врачей той эпохи. А. принималъ также участіе въ переводѣ соч. «Serapion de simplicibus» (напечатано въ 1473 г.), и, кромѣ того, перевелъ 28-ю главу соч. «Liber practicae», подъ спеціальнымъ заглавіемъ «Liber servitaris». Содержаніе этой главы—приготовленіе несложныхъ медикаментовъ. Еврейскій переводъ этого сочиненія утерянъ, а латинскій сохранился и извѣстенъ подъ названіемъ «Liber servitaris XXVIII, de praeparatione medicinarum simplicium, translatus a Simone Januensi, interprete Abrahamo Judaeo» (Венеція, 1471). А. былъ дѣйствительнымъ переводчикомъ, а Симонъ снабдилъ переводъ лишь своимъ именемъ.—Ср.: Neubauer, Rev. ét. juives, V, 45; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 657—972; Gross, Gallia Judaica, p. 376. [J. E. I, 119]. 6.

Авраамъ бенъ-Шерира—гаонъ въ Пумбадитѣ, съ 816 по 828 гг. О немъ разсказываютъ, что онъ былъ склоненъ къ мистицизму и могъ предсказывать будущее по шелесту вѣтвей и листьевъ. Онъ упоминается въ талмудическомъ словарѣ «Арухѣ» подъ словомъ סח: «Говорили объ Авраамѣ Гаонѣ, который жилъ въ 1140 г. селевкидской эры (=828/829 обыкн. счисленія), что онъ понималъ бесѣду пальмовыхъ деревьевъ». 4.

Авраамъ Шмойловичъ—см. Шмойловичъ, А. (коммерсантъ 17 в.). 5.

Авраамъ Шофетъ (бенъ-Самуилъ)—караимскій хахамъ, жившій въ польшѣ въ концѣ 17 в., пользовался расположеніемъ короля Яна Собѣскаго (1674—1696) и былъ однимъ изъ главныхъ иниціаторовъ основанія нѣсколькихъ караимскихъ колоній въ окрестностяхъ Лемберга, въ Галиціи. Согласно одной караимской рукописи, планъ колонизаціи былъ составленъ самимъ королемъ, который поручилъ А. предложить многимъ караимскимъ семействамъ Литвы и Крыма поселиться въ Галиціи. На призывъ Шофета отозвалась группа караимовъ изъ Трокъ; переселенцамъ были дарованы привилегіи и общиная автономія. Что касается прозвища Шофетъ (судья), то оно, по мнѣнію Нейбауэра, объясняется тѣмъ, что хахамъ или духовный представитель литовскихъ караимовъ былъ облеченъ и судейской властью.—Ср.: Neubauer, Aus der Petersb. Bibliothek, pp. 71, 72; Fürst, Gesch. d. Karäert., III, 85. [J. E. I, 119]. 4.

Авраамъ ибнъ-Шошанъ—извѣстный филантропъ и финансистъ въ Испаніи 14 вѣка, членъ аристократическаго семейства, къ потомству котораго причисляютъ себя современные Сассоны. Онъ жилъ, по всей вѣроятности, въ Толедо, и упоминается нѣсколько разъ въ респонсѣ Ашера б. Іехіеля, а также въ ритуалистическомъ сочиненіи Давида Абударгама (см.).—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 233. [J. E. I, 119]. 4.

Авраамъ бенъ-Эліезеръ—комментаторъ (вѣроятно, современникъ Иліи Мизрахи), жилъ въ 15 и 16 вв., повидимому, въ Константинополѣ; авторъ суперкомментарія къ библейскому комментарію Раши. Только небольшая часть этой работы, обнимающая отдѣлъ «Masei», вошла въ сборникъ суперкомментаріевъ на Раши, изданный Яковомъ Канизаломъ (см. Steinschneider, Cat. Bodl., 5515). А. умеръ въ 1505 г. въ весьма преклонномъ возрастѣ.—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, №№ 47 и 281. 9.

Авраамъ бенъ-Эліезеръ Галеви Берухимъ—см. Берухимъ, Авраамъ (каббалистъ.). 5.

Авраамъ бенъ-Эліезеръ Кегенъ—проповѣдникъ въ Щебрешинѣ, правнукъ Иссахара Бера (Бермана Ашкенази), автора комментарія на Мидрашъ-Рабба подъ названіемъ «Matnoth Kehuna». Въ 1673 году онъ выпустилъ въ Амстердамѣ вторымъ изданіемъ произведеніе своего дѣда «Mareh Kohen», прибавивъ къ этой книгѣ введеніе. Сорокъ лѣтъ спустя, въ весьма преклонномъ возрастѣ, онъ напечаталъ трудъ «Ori we-Jischi» (Мой свѣтъ и спасеніе), содержащій избранныя проповѣди о покаяніи, молитвѣ и благотворительности (Berlin, 1714). Заглавіе труда объясняется тѣмъ, что къ А. вновь вернулось зрѣніе, потерянное имъ задолго до этого, и что онъ счастливо спасся во время пожара.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, 50; Винеръ, Bibl. Friedl., 528. [J. E. I, 105]. 9.

Авранъ, Авранитида (Хавранъ)—область къ востоку отъ Іордана и къ сѣверу отъ Галаада, достигающая пустыни. Она упоминается у Іезек., 47, 16, 18 въ связи съ восточной границей земли Израилевой, какъ страна, лежащая между Дамаскомъ и Галаадомъ. Одноименная гора Хавранъ упомянута въ Мишнѣ (Рошъ га-Шана, II, 4), какъ одна изъ станцій, на которой давались огненные сигналы, чтобы оповѣстить жителей Вавилоніи о новомѣсячіяхъ и прздничныхъ дняхъ. См. Палестина. 1.

Аврона (Авронъ)—одна изъ стоянокъ израильтянъ въ пустынѣ у береговъ Чермнаго моря (Числ., 33, 34 сл.). 1.

Австралія—островной континентъ между Индійскимъ и Тихимъ океанами, давшій спокойный пріютъ небольшой части еврейской діаспоры. Взращенная Англіею и воспитанная на ея традиціяхъ, А. унаслѣдовала національныя особенности своей метрополіи. Демократическій духъ, столь сильный въ А., всегда былъ объединяющей силою для всѣхъ населяющихъ ее, разнообразныхъ по расѣ и религіи, элементовъ. Въ шести англійскихъ колоніяхъ А. (Новый Южный Валлисъ, Викторія, Квинслэндъ, Южная Австралія, Западная Австралія, Тасманія), съ самаго начала ихъ автономнаго существованія, была незыблемо установлена полная свобода совѣсти. Еврейскіе переселенцы, поэтому, встрѣчали тамъ радушный пріемъ и обрѣли въ новой странѣ гостепріимную родину.—Свои огромныя неразработанныя богатства А. предлагаетъ всякому, желающему ихъ эксплоатировать. Еврейская предпріимчивость сдѣлала не мало для промышленной культуры. Несмотря на незначительную свою численность (около 17000 на 3½ милліона населенія), евреи заняли видное мѣсто въ экономической и общественной жизни А. Индустрія страны ими значительно расширена, въ особенности отрасль торговли скотомъ, гдѣ ихъ участіе наиболѣе замѣтно. Литература, наука и искусство имѣли въ евреяхъ дѣятельныхъ работниковъ; они принимали видное участіе и въ колоніальномъ управленіи. Съ образованіемъ въ 1901 г. федераціи всѣхъ колоній, подъ именемъ «Австралійской республики» или Соединенныхъ Штатовъ А., еврейскіе дѣятели стали принимать участіе и въ центральномъ управленіи государства.

Первая еврейская конгрегація.—Такъ какъ раз-

витіе А. въ культурную страну началось около ста лѣтъ тому назадъ, то старѣйшая еврейская община могла образоваться въ ней лишь къ концу первой четверти XIX вѣка. Эта община находится въ Сиднеѣ, столицѣ *Новаго Южнаго Валлиса*, первой заселенной колоніи. Исторія ея возникновенія изложена въ книгѣ «Сидней въ 1848 году» (Sydney in 1848). Въ 1817 г. въ Сиднеѣ проживало всего около двадцати евреевъ, «мало свѣдущихъ въ религіи своихъ предковъ». Они, однако, были настолько привязаны къ своей вѣрѣ, что учредили свое особое погребальное братство. Въ 1820 г. они получили въ собственность участокъ земли подъ кладбище; эту землю выдѣлилъ евреямъ изъ христіанскаго кладбища пасторъ д-ръ Коуперъ. Первымъ былъ похороненъ на этомъ кладбищѣ нѣкій Іосифъ-Іоэль. Въ теченіе первыхъ десяти лѣтъ по основаніи братства, число его членовъ росло очень медленно; къ его услугамъ прибѣгали не чаще одного раза въ годъ. Дальше читаемъ въ упомянутой книгѣ: «Въ 1827—28 матеріальное положеніе евреевъ въ колоніи значительно улучшилось, благодаря притоку видныхъ купцовъ, что, въ связи съ другими обстоятельствами, увеличило уваженіе къ евреямъ со стороны ихъ согражданъ. Около этого времени въ колоніи впервые стало совершаться правильное еврейское богослуженіе по субботамъ и праздничнымъ днямъ въ домѣ П. І. Когена, предоставленномъ имъ для этой цѣли. Вслѣдствіе нѣкотораго различія во мнѣніяхъ прихожанъ, группа ихъ совершала богослуженіе особо, въ частномъ помѣщеніи, нанятомъ Эліасомъ и Джэмсомъ Симонсами. Въ такомъ положеніи находились религіозныя дѣла общины до пріѣзда раввина Аарона Леви въ 1830 г. Избранный надлежащимъ образомъ въ даяны (раввинъ-судья), онъ успѣшно прививалъ своимъ единовѣрцамъ сознательное отношеніе къ религіи. На деньги, собранныя по подпискѣ, была пріобрѣтена «сеферъ-Тора» (свитокъ Св. Писанія), и богослуженіе стало отправляться болѣе регулярно. Это время можно считать началомъ установленія публичнаго еврейскаго культа въ Сиднеѣ. Въ 1832 г. евреи образовали настоящую конгрегацію, первымъ предсѣдателемъ (старостой) которой былъ избранъ Яковъ (Джэкобъ) Монтефіоре».— Въ этомъ же году состоялось первое по еврейскому обряду бракосочетаніе нѣкоего Моисея Джозефа съ миссъ Натанъ. Три года спустя, прибылъ изъ Англіи Раузъ (Rose) и сталъ исправлять должности кантора, рѣзника и моэла. Послѣ него эти обязанности исправлялись Джэкобомъ Айзэксомъ (Isaacs). Положеніе евреевъ настолько улучшилось, что они могли въ 1844 г. выстроить красивую синагогу, въ которой совершалось богослуженіе въ теченіе болѣе тридцати лѣтъ.

Конгрегаціи и синагоги. Вслѣдъ за образованіемъ сиднейской общины, евреи начали селиться въ колоніи *Викторія*, и конгрегаціи возникли въ городахъ Мельбурнѣ, С.-Кильдѣ, Джилонгѣ (Geelong), Боллератѣ (Ballarat) и Бендиго (1853 г.); но впослѣдствіи въ Бендиго и Джилонгѣ осталось очень мало евреевъ, и нынѣ конгрегаціи существуютъ тамъ лишь номинально. Въ колоніи *Южная Австралія* евреи стали селиться значительно позже, чѣмъ въ Викторіи, и лишь въ 1871 г. ихъ численность оказалась достаточной для постройки синагоги въ главномъ городѣ Аделаидѣ. Еще позже образовалась конгрегація въ городѣ Брисбенѣ, въ колоніи *Квинслэндъ*. Здѣсь болѣе двадцати лѣтъ (1865—86 г.) богослуженіе совершалось евреями въ помѣщеніи масоновъ, и только къ концу этого періода у нихъ нашлись средства на сооруженіе удобной, разсчитанной на 400 прихожанъ, синагоги. Самая юная изъ австралійскихъ общинъ находится въ Пертѣ (Perth), главномъ городѣ *Западной Австраліи*. Своимъ возникновеніемъ (въ 1892 г.), она обязана большому притоку переселенцевъ въ западную колонію послѣ открытія тамъ въ девяностыхъ годахъ золотыхъ розсыпей. Конгрегація росла быстро; уже черезъ пять лѣтъ послѣ появленія въ городѣ перваго «миніона» (10 мужчинъ старше тринадцати лѣтъ—минимальное для отправленія публичнаго богослуженія число), была построена и освящена изящная синагога.

Упадокъ конгрегацій. За исключеніемъ одной Южной Австраліи, во всѣхъ провинціяхъ чередовались расцвѣтъ и упадокъ еврейскихъ конгрегацій. Въ Майтлэндѣ (Н. Ю. Валлисъ) существовала одно время цвѣтущая еврейская община. Въ 1879 г. была построена тамъ синагога; но вслѣдствіе неблагопріятныхъ обстоятельствъ большая часть евреевъ выселилась оттуда въ другія провинціи, и нынѣ тамъ осталось не многимъ больше «миніона». Та же участь постигла общину города Тувумба (Toowoomba) въ Квинслэндѣ. Въ 1879 г. тамъ былъ построенъ на купленномъ участкѣ земли прекрасный молитвенный домъ и при условіяхъ столь благопріятныхъ, что уже черезъ нѣсколько лѣтъ онъ оказался совершенно свободнымъ отъ долговъ. Въ настоящее же время синагога посѣщается лишь въ дни большихъ праздниковъ немногими пріѣзжающими изъ Майтлэнда евреями. Еще быстрѣе сошла со сцены община города Кульгарди (Западная Австралія). Въ 1896 г. тамъ проживало нѣкоторое количество евреевъ, привлеченныхъ мѣстными богатыми золотыми розсыпями. Они сразу получили отъ города участокъ земли, собрали пожертвованія и начали строить синагогу. Однако, въ теченіе слѣдующихъ трехъ лѣтъ тамошнее еврейское населеніе настолько порѣдѣло, что оставшимся оказалось не подъ силу выплачивать лежавшіе на синагогѣ долги, и строеніе было продано съ торговъ масонамъ, обратившимъ его въ орденскую залу.—Путешественникъ Яковъ Сапиръ, посѣтившій въ 1862 году Австралію, сообщаетъ, между прочимъ, что въ его время въ Сиднеѣ проживало около 500 евреевъ, а въ Мельбурнѣ около 1000. Всѣ они эмигрировали туда изъ Англіи, но нѣкоторые изъ нихъ родомъ изъ Польши. Послѣдніе имѣли въ обоихъ городахъ особые молитвенные дома. Аделаида съ сорокатысячнымъ населеніемъ насчитывала у себя всего 300 евреевъ. Ни въ одномъ почти городѣ Австраліи не было рѣзниковъ (шойхетовъ), но ритуальный законъ о предварительномъ соленіи мяса соблюдался; избѣгали также смѣшенія мясного съ молочнымъ. Бывали случаи смѣшанныхъ браковъ между евреями и христіанами, но родившіеся отъ этихъ браковъ мальчики подвергались обряду обрѣзанія.

Евреи въ общественной жизни страны.—Почти во всѣхъ главныхъ городахъ Австраліи и во многихъ небольшихъ встрѣчались евреи въ должностяхъ мэровъ. Званіе почетнаго мирового судьи, которое дается лишь особенно виднымъ гражданамъ, удостоились получить весьма многіе евреи; въ одномъ Н. Ю. Валлисѣ ихъ было избрано единовременно (въ 1897 г.) тринадцать человѣкъ. Въ Сиднеѣ мѣсто судьи занимаетъ Г. Е. Когенъ.

Должность верховнаго судьи занималъ сэръ Джуліанъ Саломонсъ. «Генеральными агентами» колоніи Н. Ю. Валлисъ состояли два еврея: баронетъ Саулъ Самуэль, одинъ изъ выдающихся политическихъ дѣятелей Австраліи, и упомянутый сэръ Саломонсъ. Порядочное число евреевъ засѣдало въ колоніальныхъ парламентахъ, и большой, пропорціонально ихъ численности, процентъ занималъ министерскія мѣста. Въ 1899 г. В. Л. Саломонъ занималъ въ Южн. Австраліи высокій постъ премьера. Сэръ Джонъ Фогель, дѣятельность котораго относится, впрочемъ, къ Новой Зеландіи (см.), также былъ премьеромъ въ этой колоніи въ продолженіе многихъ лѣтъ.—Изъ еврейскихъ культурныхъ піонеровъ въ А. особенно прославился Джэкобъ Монтефіоре, кузенъ извѣстнаго филантропа Моисея Монтефіоре. Южная Австралія считаетъ его однимъ изъ своихъ основателей, и въ 1835 г. великобританское правительство назначило его членомъ Комитета уполномоченныхъ (Board of commissioners), вѣдавшаго дѣла этой колоніи. Его портретъ помѣщенъ въ Національной галлереѣ, и на видномъ мѣстѣ Аделаиды существуетъ еще такъ называемый «холмъ Монтефіоре». Дѣятельность Монтефіоре не ограничивалась одной Ю. Австраліей: вмѣстѣ съ братомъ своимъ, Джозефомъ, онъ далъ толчокъ и промышленности Н. Ю. Валлиса. Онъ владѣлъ одной изъ крупнѣйшихъ въ колоніи овцеводной фермой, основалъ Астралійскій банкъ и въ продолженіе многихъ лѣтъ былъ его директоромъ. Учрежденная братьями Монтефіоре въ Сиднеѣ фирма считалась первоклассньмъ торговымъ домомъ города. Городокъ подъ именемъ Монтефіоре, расположенный въ Веллингтонской низменности при сліяніи рѣкъ Бэллъ и Маккари, свидѣтельствуетъ о прочной связи братьевъ съ колоніею. Джозефъ Монтефіоре былъ первымъ предсѣдателемъ первой еврейской конгрегаціи въ г. Сиднеѣ.—В. Л. Саломонъ изъ Аделаиды извѣстенъ своей полезной дѣятельностью по изслѣдованію обширныхъ сѣверныхъ областей своей колоніи, интересы которой онъ представлялъ въ парламентѣ. М. В. Лазарусъ изъ Бендиго (Бендиго, Лазарусъ) тоже сдѣлалъ много для открытія новыхъ территорій въ отдаленныхъ частяхъ Викторіи. Каменноугольная промышленность Викторіи была сильно двинута впередъ упорными стараніями депутата Натаніеля Леви, настойчиво побуждавшаго колоніальное правительство развить ее. Его же усиліямъ обязана своимъ возникновеніемъ культура свекловицы для производства сахара и горячихъ напитковъ. Работая въ интересахъ развитія этого производства, онъ напечаталъ въ 1870 г. трудъ въ 250 страницъ о продуктивности и пригодности сахарной свекловицы. Въ Западной Австраліи городскія поселенія Карридейль (Karridale) и Бойненъ (Boyanup) обязаны своимъ существованіемъ предпріимчивости К. М. Дэвиса, крупнаго торговца тряпьемъ.

Піонеромъ театральнаго дѣла въ Австраліи былъ еврей Барнэтъ Леви. Цитированная выше книга «Сидней въ 1848 г.» сообщаетъ по этому поводу слѣдующее: «Въ концѣ двадцатыхъ годовъ его превосходительство сэръ Бауркъ (Bourk) выдалъ Барнэту Леви разрѣшеніе на драматическія представленія, съ условіемъ ставить только пьесы, допущенныя лордомъ-канцлеромъ къ представленію въ Англіи». Леви былъ тогда владѣльцемъ Королевской гостиницы въ Сиднеѣ, и онъ приспособилъ салонъ гостиницы подъ театръ, гдѣ впервые въ колоніи была поставлена настоящая драма. Встрѣченное поощреніе побудило предпріимчиваго иниціатора расширить сферу дѣйствія, и онъ построилъ театръ подъ названіемъ «Королевскій», открывшійся въ 1833 г.

Журналистика и искусство.—Въ теченіе послѣдняго полувѣка въ А. выходили въ свѣтъ четыре значительныхъ еврейскихъ журнала: «The Australian Israelite»—выходилъ въ Мельбурнѣ отъ 1870 по 1882 г.; издателемъ его былъ опытный журналистъ Я. Джозефъ, участвовавшій и въ общей прессѣ. Мельбурнскій «The Jewish Herald», сначала еженедѣльный, потомъ двухнедѣльный журналъ, издавался (въ 1885 г.) подъ совмѣстнымъ редакторствомъ раввина Е. Блаубаума и Морица Бенжамена. «The Ausralian Hebrew», издаваемый Джэкобомъ Гольдштейномъ, выходилъ только въ 1895—96 г.; «The Hebrew Standard» впервые появился въ 1897 г. подъ редакціей Алфреда Гарриса.—Въ области искусства выдвинулись Э. П. Фоксъ и Эбби Альпонъ. Ихъ картины висятъ въ Мельбурнской Національной галлереѣ. Въ Аделаидской галлереѣ помѣщается картина, увѣковѣчившая заслуги Г. Абрагамса въ дѣлѣ развитія австралійскаго искусства. Два еврея изъ уроженцевъ Австраліи получили нѣкоторую извѣстность въ качествѣ писателей: С. Александеръ и Джозефъ Джэкобсъ. Во время Англо-бурской войны евреи поставили 15 солдатъ въ австралійскій отрядъ войска.

Статистика.—Согласно переписямъ послѣдняго времени, евреи распредѣлялись по австралійскимъ колоніямъ слѣдующимъ образомъ:

	Перепись 1891 г.	Перепись 1901 г.	°/о ев. на общ. нас. въ 1901 г.
Н. Ю. Валлисъ	5484	6447	0,48
Викторія . . .	6459	5907	0,50
Ю. Австралія.	840	786	0,22
Квинслэндъ .	809	733	0,15
Тасманія . . .	84	107	0,06
Зап. Австралія	129	1259	0,68
Нов. Зеландія	1463	1611	0,21
Всего .	15268	16850	0,33

Ср., кромѣ названныхъ въ текстѣ книгъ и мѣстныхъ журналовъ: Jewish Jear-book 1905; Nossig, Jüd. Statistik, Berl., 1903, стр. 438, 449; Zeitschr. f. Demographie u. Stat., Berl., 1905, №№ 2, 7, 10. [J. E. I, 319—21, статья Д. I. Фридмана, раввина въ Пертѣ, Зап. Австралія]. См. статьи: Мельбурнъ, Сидней, Новая Зеландія. 5.

Австрійскіе евреи въ Россіи—см. Иностранные подданные. 8.

Австрія *)—наиболѣе пестрая по своему территоріальному и національному составу имперія въ Европѣ, вторая послѣ Россіи по числу живущихъ въ ней евреевъ (около $1^{1}/_{4}$ милліона въ имперіи безъ королевства Венгріи, гдѣ особо числится около $^{3}/_{4}$ милліона).

I. Отъ начала поселенія евреевъ въ А. до грамоты Фридриха II (1238). Моментъ перваго поселенія евреевъ въ А., какъ почти во всѣхъ другихъ странахъ Европы, не поддается историческому опредѣленію. Древнее наивное преданіе говоритъ

*) Въ этой статьѣ говорится объ Австрійской имперіи безъ Венгріи, которой посвящена особая статья. О крупнѣйшихъ провинціяхъ, входящихъ въ составъ Австрійской имперіи, даются болѣе подробныя свѣдѣнія (сверхъ общихъ свѣдѣній, приведенныхъ въ этой статьѣ) въ статьяхъ: Богемія, Галиція, Моравія, Силезія и др.

о еврейскомъ царствѣ, основанномъ будто бы въ А., черезъ 859 лѣтъ послѣ потопа, евреемъ Авраамомъ, пришедшимъ изъ легендарной страны «Terra Ammiracionis» въ Ауратимъ со своей женой Сусанной и двумя сыновьями Салимомъ и Атаимомъ. Страна эта управлялась 72 правителями до 210 г. дохристіанской эры. Возможно, что сами евреи въ А., какъ и въ другихъ странахъ, изобрѣли подобныя басни, чтобы снять съ себя обвиненіе въ участіи въ распятіи Христа; еще болѣе вѣроятно, что вся эта исторія является выдумкой лѣтописцевъ, которымъ хотѣлось дать своимъ читателямъ занимательные разсказы (Пецъ, «Scriptores Rerum Austriacarum», I. 1046 и слѣд., цитир. Шереромъ, въ «Rechtsverhältnisse der Juden», 1901, I, 112). Первое заслуживающее довѣрія извѣстіе о существованіи евреевъ въ А. мы находимъ въ законѣ о налогахъ, изданномъ въ Раффельштеттенѣ въ царствованіе Людовика Дитяти (899—911); 9-я статья его гласитъ: «Признанные закономъ торговцы, т. е. евреи и другіе купцы, откуда бы они ни пришли, изъ этой или какой-нибудь другой страны, должны уплачивать справедливый налогъ со своихъ рабовъ и съ другихъ товаровъ, какъ это было и при прежнихъ короляхъ» (Пертцъ, «Monumenta Germaniae», Leges, III, 480). Изъ этого постановленія вытекаетъ, что евреи либо жили въ ту эпоху въ А., либо пріѣзжали туда по дѣламъ. Первое документальное свидѣтельство относится, однако, только къ XII вѣку. Герцогъ Леопольдъ V (1177—94), который много сдѣлалъ для развитія торговли въ А., имѣлъ еврея-чеканщика (откупщика монетнаго дѣла), нѣкоего Шлома, который велъ тяжбу съ однимъ вѣнскимъ монастыремъ изъ-за виноградника. Шломъ былъ убитъ толпой крестоносцевъ (1196), потому что онъ арестовалъ одного изъ своихъ слугъ, укравшаго нѣкоторую сумму денегъ и затѣмъ вступившаго въ ряды крестоносцевъ («Quellen zur Gesch. der Juden in Deutschland», II, 92; «Emek ha'bacha», изд. Винера, стр. 37). Синагога въ Вѣнѣ въ первый разъ упоминается въ 1204 г.; нѣсколько позднѣе появляются евреи въ Кремсѣ, Винеръ-Нейштадтѣ, Тулльнѣ, Клостернейбургѣ. Какъ и во всѣхъ германскихъ городахъ, еврейскія поселенія («Judendorf», «Vicus Judaeorum») существовали въ то время и въ А. Въ Вѣнѣ должна была находиться значительная община; ибо въ первую половину XIII в. жилъ здѣсь одинъ изъ выдающихся раввиновъ этой эпохи, Исаакъ бенъ-Моисей, авторъ раввинскаго компендіума «Or Zorua»; въ это же время въ Винеръ-Нейштадтѣ жилъ Моисей бенъ-Хасдай Таку (изъ Тахау?). Другіе ученые упоминаются въ глоссахъ къ «Алфаси» р. Мордехая бенъ-Гиллеля (ум. 1298 г.). Въ первую половину XIII в. вѣнскіе евреи играли, повидимому, значительную роль въ коммерческой и общественной жизни страны: по ихъ предложенію, австрійскій герцогъ Фридрихъ Воинственный (1230—46) запретилъ вывозъ зерна и вина изъ А. въ теченіе его войны съ Венгріей (Пертцъ, l. c., IX, 706). Знаменателенъ и тотъ фактъ, что въ грамотѣ, которую германскій императоръ Фридрихъ II пожаловалъ своимъ вѣнскимъ гражданамъ (1237), онъ долженъ былъ обѣщать, что отнынѣ ни одинъ еврей не будетъ занимать государственной должности. Императоръ, который воевалъ тогда съ герцогомъ и, понятно, искалъ расположенія вѣнскихъ гражданъ, долженъ былъ сдѣлать имъ эту уступку въ отвѣтъ на ихъ жалобу. Что отношенія къ евреямъ были далеко не дружелюбныя, явствуетъ изъ словъ императора, выразившагося, что евреи за ихъ преступленіе, т.-е. убійство Іисуса, должны бы быть отданы въ вѣчное рабство («cum imperialis auctoritas... judaeis indixerit perpetuam servitutem»). Годомъ позже императоръ пожаловалъ вѣнскимъ евреямъ «хартію» или грамоту, въ которой они въ первый разъ въ Германіи называются «рабами двора» («servi camerae nostrae»); это выраженіе, хотя и понималось въ смыслѣ полноты правъ императора надъ евреями, пріобрѣтаетъ, однако, особенное значеніе въ виду вышеуказаннаго взгляда Фридриха II на нихъ, какъ на людей, осужденныхъ на вѣчное рабство.

II. Грамота императора Фридриха II (1238). Юрисдикція надъ евреями, подобно многимъ другимъ прерогативамъ, была предметомъ спора между императоромъ и феодальными владѣтелями. Когда императоръ Фридрихъ, послѣ завоеванія Вѣны, подкупалъ горожанъ обѣщаніемъ удалить евреевъ отъ публичныхъ должностей, онъ въ то же время желалъ расположить и послѣднихъ въ свою пользу; ради этого онъ точно опредѣлилъ ихъ права въ грамотѣ, которая въ главныхъ своихъ чертахъ является повтореніемъ грамоты, пожалованной имъ-же германскимъ евреямъ въ 1236 г. Эта хартія состоитъ изъ десяти частей и прежде всего подтверждаетъ, что евреи состоятъ подъ опекою императора («servi camerae»). Они освобождены отъ обязанности доставлять повозки и лошадей для королевской свиты («hospites»). Если въ ихъ владѣніяхъ обнаружены краденыя вещи, они должны присягнуть, сколько они уплатили за эти вещи, для того, чтобы получить уплаченную сумму отъ законнаго собственника. Крещеніе еврейскихъ дѣтей безъ согласія ихъ родителей строго запрещено, и нарушителямъ этого закона грозитъ тяжкая пеня. Новообращеннымъ дается три дня, въ продолженіе которыхъ должна быть испытана искренность ихъ желанія перейти въ христіанство. Предъ закономъ на судѣ евреи и христіане равны, но еврей не долженъ быть принуждаемъ къ ордаліямъ и можетъ очищаться отъ обвиненія присягою. Евреи не могутъ быть осуждаемы на основаніи свидѣтельства однихъ христіанъ. Жизнь ихъ находится подъ покровительствомъ закона, и за убійство или нападеніе на еврея грозитъ денежная пеня, которая, по обычаямъ того времени, являлась возмездіемъ за такое преступленіе. Въ своихъ внутреннихъ дѣлахъ евреи пользовались полной автономіей и должны были судиться у своихъ раввиновъ и общинныхъ должностныхъ лицъ («coram eo, qui praeest eis»); только въ важныхъ случаяхъ юрисдикція надъ ними сохранялась за императоромъ. Въ коммерческой дѣятельности евреевъ особенно часто упоминается торговля виномъ, красками, противоядіями; нѣкоторые изъ нихъ, какъ видно, были врачами.

III. Грамота герцога Фридриха Воинственнаго (1244). Послѣ того, какъ герцогъ Фридрихъ возстановилъ свою власть въ австрійскихъ земляхъ, онъ сталъ энергично укрѣплять свои права, хотя и сдѣлалъ нѣкоторыя уступки сословіямъ («Stände»). Онъ подтвердилъ императорское запрещеніе евреямъ занимать государственныя должности; но вмѣстѣ съ тѣмъ заботился объ урегулированіи положенія евреевъ, что выразилось въ спеціальной грамотѣ 1244 года. Во вступленіи къ ней говорится, что герцогъ жалуетъ эту гра-

моту, желая всѣмъ своимъ подданнымъ доказать свою милость и благосклонность. Замѣчательно, что герцогъ называетъ въ этомъ актѣ евреевъ своими собственными подданными; это—первый примѣръ того, что ихъ такъ называетъ не императоръ Германіи, а областной правитель. Грамота 1244 г. является классическимъ образцомъ законодательства о евреяхъ въ продолженіи XIII и двухъ слѣдующихъ вѣковъ. Она оставалась въ силѣ до изгнанія евреевъ изъ А. въ 1420 году и болѣе или менѣе буквально копировалась въ грамотахъ слѣдующихъ правителей: Белы IV Венгерскаго (1251), Пшемысла-Оттокара II Богемскаго (1254), Болеслава Калишскаго (Польша, 1264) и Болко Силезскаго (1295). Самая характерная черта этой грамоты — мѣсто, отведенное въ ней денежнымъ займамъ: не менѣе десяти изъ тридцати ея раздѣловъ касаются процентовъ по займамъ, залоговъ и подобныхъ вопросовъ, въ связи съ пунктами, относящимися къ юрисдикціи надъ евреями. Евреямъ дозволялось взимать въ видѣ процентовъ восемь динаріевъ въ недѣлю съ таланта, что составляло 173,33 процента годовыхъ. Если было доказано, что залогъ должника похищенъ, то заимодавецъ долженъ былъ только присягнуть, что не зналъ о похищеніи и сколько онъ далъ взаймы подъ этотъ залогъ,—и тогда онъ могъ взыскать свои деньги. Евреи могутъ давать деньги подъ закладъ и недвижимаго имущества, но только не установлено, могутъ ли они вступить во владѣніе имѣніемъ въ случаѣ прекращенія платежа. За убійство еврея христіаниномъ полагается смертная казнь; за побои же и оскорбленіе назначается пеня, часть которой поступаетъ въ пользу герцога, а часть—въ пользу пострадавшаго. Смертная казнь полагается также и за оскверненіе еврейскаго кладбища, а за повреждeніе синагоги налагается пеня въ два таланта. Увозъ еврейскаго ребенка наказывается, какъ кража. Еврейскія тяжбы поступаютъ на усмотрѣніе герцога, который и назначаетъ спеціальнаго судью для разбора ихъ («judex judaeorum»). Существуетъ также «magister judaeorum», раввинъ или наблюдатель надъ общиной, избираемый евреями и утверждаемый герцогомъ; онъ—ихъ законный представитель и уполномоченъ управлять ихъ внутренними дѣлами. Подобно императорскому закону, законъ герцога Фридриха также признаетъ, что еврей можетъ быть осужденъ не иначе, какъ по свидѣтельству не только христіанина, но и еврея; разница лишь въ томъ, что герцогъ позволяетъ евреямъ вызвать преступника къ ордаліямъ; въ подобномъ случаѣ евреи, вѣроятно, нанимали христіанина для участія въ состязаніяхъ.

IV. Междуцарствіе (*1254—1276*). Послѣ смерти герцога Фридриха (1246), не оставившаго наслѣдниковъ, его владѣнія стали предметомъ споровъ между разными претендентами, изъ которыхъ одержалъ верхъ въ 1251 г. король Пшемыслъ-Оттокаръ II. Новый правитель, естественно, старался снискать благосклонность гражданъ вновь пріобрѣтенной территоріи, ради чего онъ, тотчасъ послѣ оккупаціи А., подтвердилъ городамъ ихъ прежнюю привилегію, состоявшую въ недопущеніи евреевъ на государственную службу. Но, съ другой стороны, политическіе планы новаго правителя требовали для своего осуществленія большой суммы денегъ, и это, очевидно, было причиной, что Оттокаръ подтвердилъ (29 марта 1254 г.) грамоту, пожалованную евреямъ герцогомъ Фридрихомъ. Подобно своему предшественнику, онъ выразилъ желаніе показать всѣмъ своимъ подданнымъ свою благосклонность («Wann wir wellen, das allerlay leut die in unser herrschaft wonund sind, unser genad und gütwilligkait tailheftig werden funden»). Единственное различіе между грамотами Оттокара и Фридриха—въ томъ, что Оттокаръ запрещаетъ брать въ залогъ церковное облаченіе. Далѣе, онъ освобождаетъ евреевъ отъ обязанности возвращать залоги въ дни своихъ праздниковъ, не ограничиваетъ размѣра процента и протестуетъ противъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ (см.), ссылаясь на соотвѣтствующіе папскіе декреты. Эти незначительныя различія едва ли вызваны перемѣной въ политикѣ; вѣроятнѣе всего, они объясняются случайностями переходнаго періода. Повидимому эти грамоты не соблюдались; ибо, по возвращеніи своемъ изъ крестоваго похода противъ языческихъ пруссовъ, Оттокаръ снова подтвердилъ все, что онъ пожаловалъ евреямъ (8 марта 1255 г.). Затѣмъ онъ лично не соблюдалъ приказа, исключающаго евреевъ изъ государственной службы: въ одномъ документѣ 1257 г. упоминаются два еврея, какъ «королевскіе финансисты» («comites camerae»).—Церковь, достигшая тогда апогея своей власти, стремилась, со времени Латеранскаго собора 1215 г. унижать и притѣснять евреевъ, но ея декреты не приводились въ исполненіе. Папа Климентъ IV отправилъ кардинала Гвидо, въ качествѣ своего делегата, въ сѣверную Европу для того, чтобы укрѣпить церковную дисциплину. Гвидо предсѣдательствовалъ на разныхъ епархіальныхъ собраніяхъ, на которыхъ, среди другихъ предметовъ, обсуждался и вопросъ объ усиленіи ограниченій противъ евреевъ. Подобное собраніе состоялось 10—12 мая 1267 года въ Вѣнѣ. Этотъ церковный соборъ установилъ ношеніе евреями особой одежды, а также уплату еврейскими жителями въ пользу священника мѣстнаго прихода церковной подати въ размѣрѣ той суммы, которую получалъ бы священникъ, если бы вмѣсто евреевъ у него жили христіане. Евреямъ запрещалось посѣщать бани и таверны христіанъ, держать христіанскихъ слугъ, состоять сборщиками податей или занимать какую-нибудь другую государственную должность. Еврей, живущій съ христіанкой, наказывается тяжкой пеней, а сожительница его подвергается наказанію плетьми и изгнанію изъ города. Общественныя сношенія между евреями и христіанами строго запрещены; христіане не должны покупать мяса и другихъ продуктовъ у евреевъ, такъ какъ послѣдніе могутъ отравить ихъ. Когда по улицамъ проносятъ святые дары, евреи должны запереть двери и не выходить; то же имъ предписывается и въ пятницу Страстной недѣли. Евреямъ запрещено вести съ простымъ народомъ религіозные споры; они не вправѣ мѣшать своимъ женамъ и дѣтямъ принимать христіанство, но сами не смѣютъ обращать христіанъ въ іудейство. Они не вправѣ ни лѣчить больныхъ христіанъ, ни ухаживать за ними. Имъ нельзя строить новыя синагоги; при ремонтѣ старыхъ они не могутъ расширять ихъ. Въ дни христіанскаго поста они не должны носить по улицамъ мяса неприкрытымъ (Пертцъ, l. c.; «Scriptores», IX, 699 и слѣд.; Г. Бервальдъ, «Die Beschlüsse des Wiener Conciliums über die Juden aus dem Jahre 1267», въ «Wertheimer's Jahrbuch» 1859—60 гг., стр. 180—208).

Знаменательно, что спустя годъ послѣ этого репрессивнаго церковнаго акта (1268), Оттокаръ счелъ нужнымъ возобновить свою льготную грамоту отъ 1254 г. Жалобы, которыя поступали отъ духовныхъ лицъ на то, что евреи держатъ христіанскихъ слугъ, показываютъ, что постановленія Вѣнскаго собора по большей части оставались мертвой буквой.

V. При Габсбургской династіи (1276—1420). Въ силу договора 1276 г. австрійскія владѣнія уступлены были Рудольфу Габсбургскому, какъ свободное вассальство, которое онъ позже, въ качествѣ германскаго императора, передалъ своему сыну Альбрехту I (1282). Вступивъ въ управленіе, Рудольфъ пожаловалъ новую грамоту евреямъ, желая этимъ, какъ и въ другихъ случаяхъ, подчеркнуть фактъ, что власть Оттокара не была законною. Новая грамота (4 марта 1277 г.) была въ главныхъ пунктахъ воспроизведеніемъ грамоты герцога Фридриха отъ 1244 г., хотя Рудольфъ издалъ этотъ актъ не какъ герцогъ австрійскій, а какъ германскій императоръ (формально герцоги австрійскіе только въ 1331 г. получили право держать евреевъ на императорскихъ правахъ). Впрочемъ, дѣйствіе грамоты Рудольфа распространялось только на австрійскія владѣнія; въ Богеміи же законы Оттокара сохраняли силу. Рудольфъ, который, подобно Оттокару, желалъ привязать къ себѣ города, также подтвердилъ многимъ изъ нихъ привилегію, запрещавшую евреямъ государственную службу. Въ царствованіе его преемника Альбрехта I (герцога австрійскаго отъ 1282 г., императора германскаго отъ 1298 г.; убитъ въ 1308 г.) евреи пользовались покровительствомъ въ Германіи; между тѣмъ, въ своихъ собственныхъ владѣніяхъ Альбрехтъ потворствовалъ оскорбленіямъ, которымъ евреевъ подвергала чернь и владѣтельныя особы. О чувствѣ, которое простой народъ питалъ къ евреямъ, можно судить по стихамъ современнаго поэта Зейфрида Гельблинга, который жалуется, что въ странѣ слишкомъ много евреевъ и что достаточно тридцати ихъ, чтобы наполнить самый большой городъ «зловоніемъ и невѣріемъ». Потому онъ совѣтуетъ сжечь всѣхъ евреевъ или продать ихъ по тридцати человѣкъ за пфеннигъ (Гауптъ, «Zeitschrift für Deutsche Alterthümer», IV). Въ 1293 г. евреевъ Кремса обвинили въ убійствѣ христіанина; двое были колесованы, а другіе должны были уплатить большой выкупъ за свою жизнь. Преслѣдованіе, начатое въ Франконіи Риндфлейшемъ (см.), отразилось и въ А.: въ разныхъ городахъ противъ евреевъ выставлено было обвиненіе, что они оскверняютъ гостіи (св. дары). Въ то самое время, когда Альбрехтъ сурово наказывалъ франконскіе города за нападенія на евреевъ, еврейскіе жители Корнейбурга, вслѣдствіе такого же ложнаго обвиненія, подвергались избіеніямъ или изгнанію (1306). Только относительно С.-Пельтена извѣстно, что Альбрехтъ грозилъ разрушить городъ за нападеніе на евреевъ и что городъ долженъ былъ уплатить пеню въ 3500 талантовъ. При преемникѣ Альбрехта, Фридрихѣ Красивомъ (1308—30), съ евреями начали обращаться, какъ съ «камеркнехтами»: Фридрихъ уступилъ всѣ еврейскіе налоги зальцбургскому архіепископу. Онъ уничтожилъ также долгъ Альберта фонъ-Раухенштейна одному еврейскому кредитору, что является первымъ примѣромъ оффиціальной экспропріаціи, встрѣчающейся очень часто въ позднѣйшее время (см. Tötbrief). Приказъ Фридриха, чтобы ни одинъ еврей не занимался изготовленіемъ или продажей платья («Gewand schneiden») въ городѣ Винеръ-Нейштадтѣ, является еще однимъ показателемъ возраставшей враждебности муниципалитетовъ къ евреямъ и готовности правителей уступать юдофобамъ.—Въ царствованіе Альбрехта II (1330—58) и Оттона (1330—39) право «держать евреевъ» было всецѣло предоставлено австрійскимъ герцогамъ, въ силу Мюнхенскаго договора 1331 г. («Darzu sollen sie die Juden, die hinter in gesessen seindt, in allen den Rechten und Gewohnheiten haben und niessen, als sie oder ir Vordern herbracht haben»). Въ эту эпоху для того, чтобы снискать расположеніе своихъ могущественныхъ вассаловъ, императоръ часто жаловалъ имъ, вмѣстѣ съ другими привилегіями, и право держать евреевъ, т.-е. облагать ихъ налогами. Несмотря на большія выгоды, которыя владѣтельные князья извлекали изъ евреевъ при непосредственной ихъ эксплоатаціи, они плохо защищали ихъ отъ преслѣдованій, начатыхъ шайкою Армледера (см.) въ Эльзасѣ въ 1338 г. и перешедшихъ въ А. Въ Ретцѣ, Цнаимѣ, Горнѣ, Эггенбургѣ, Нейбургѣ и Цветлѣ евреи подвергались избіеніямъ; въ первомъ изъ названныхъ городовъ, гдѣ съ оскверненной гостіей произошли обычныя «чудеса», въ память ея воздвигнута была церковь «Святой крови». Очевидно, подъ страхомъ подобныхъ избіеній, вѣнскіе евреи-кредиторы добровольно уменьшили размѣръ процента съ 173,33 годовыхъ (на которые они имѣли право въ силу грамоты 1244 г.) до 64 по крупнымъ ссудамъ, а по мелкимъ—до 86. Этотъ документъ, написанный на еврейскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, хранится въ муниципальномъ архивѣ Вѣны (Вольфъ, «Studien zur Jubelfeier der Wiener Universität», Вѣна, 1865, стр. 170). Желаніе герцога Альбрехта II защитить евреевъ отъ насилій черни, вызванныхъ мнимымъ оскверненіемъ гостіи, явствуетъ изъ того, что онъ просилъ папу Бенедикта XII назначить разслѣдованіе чудесъ, проявленныхъ будто-бы оскверненной гостіей въ Пулькѣ, такъ какъ подобныя исторіи, по мнѣнію нѣкоторыхъ, служили только предлогомъ, чтобы грабить евреевъ. Папа въ двусмысленномъ отвѣтѣ отъ 29 августа 1338 г. приказалъ произвести разслѣдованіе, но о результатѣ его ничего неизвѣстно.—Новыя бѣдствія разразились надъ евреями А. съ появленіемъ черной смерти (1349). Въ разныхъ городахъ распространилась молва, что евреи вызвали чуму отравленіемъ колодцевъ, и въ Кремсѣ, Штейнѣ, Маутернѣ и другихъ мѣстностяхъ еврейскія общины были вырѣзаны. За это нарушеніе общественнаго спокойствія и за уничтоженіе «герцогской собственности» на города была наложена пеня, трое предводителей черни были казнены, а другіе приговорены къ разнымъ штрафамъ. Современные лѣтописцы за этотъ актъ правосудія называютъ герцога сторонникомъ евреевъ («fautor judaeorum»). Извѣстіе, впервые найденное въ старомъ манускриптѣ «Wiener Gesarah» (Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., col. 537; Грецъ, Gesch. der Juden, VII[3], 344, съ неправильной ссылкой на Пеца, l. c., I, 541), будто вѣнскіе евреи добровольно лишали себя жизни въ своей синагогѣ по совѣту раввина Іоны, неосновательно (см. Шереръ, l. c., p. 371).—Преемникъ Альбрехта, Рудольфъ IV (1358—65), изобрѣлъ такъ называемое «Privilegium majus», въ которомъ утверждалось, будто бы еще императоръ Фридрихъ I далъ въ 1156 г. австрійскимъ герцогамъ необыкновенныя привилегіи, въ томъ

числѣ и право держать евреевъ и «государственныхъ ростовщиковъ». Императоръ Карлъ IV подтвердилъ право австрійскихъ герцоговъ держать евреевъ во всѣхъ частяхъ своихъ владѣній, причемъ Карлъ, въ качествѣ короля богемскаго, заключилъ съ герцогами договоръ, по которому договаривающіяся стороны обязались не принимать евреевъ, переселяющихся изъ Богеміи въ другія области и обратно (1360 г.). Мѣра эта была проведена съ цѣлью воспрепятствовать евреямъ, которые хотѣли бы избѣгнуть насилій и вымогательства феодаловъ, отыскать себѣ другое убѣжище. Если еврей переселялся въ другую страну, то онъ терялъ право взыскивать по векселямъ. Такіе «Tötbriefe» (погашательныя письма) выпускались Рудольфомъ, начиная съ 1362 г. Такое же положеніе сохранилось и при преемникахъ и братьяхъ Рудольфа, Альбрехтѣ III и Леопольдѣ (1365—95). Если группа евреевъ покидала страну, то оставшіеся ихъ соплеменники должны были вознаграждать герцога за потерю, которую онъ понесъ. Въ 1367 г. нѣсколько евреевъ, вѣроятно въ качествѣ представителей своей общины, обязались уплатить герцогамъ 20.000 флориновъ за двухъ евреевъ, Муша и Хадгима (Хаима), покинувшихъ австрійскую территорію, за что герцоги съ своей стороны позволили имъ завладѣть всей собственностью бѣглецовъ. Въ 1366 г. герцоги издали приказъ, запрещавшій евреямъ гравировать печати, а два года спустя они запретили имъ торговать золотомъ и серебромъ и быть мѣнялами, ограничивъ ихъ также въ правѣ выдавать ссуды подъ залогъ. Около 1370 г. всѣ австрійскіе евреи были по тайному приказу брошены въ тюрьмы, а имущество ихъ конфисковано; если вѣрить одному извѣстію, цѣлью этого издѣвательства было обратить евреевъ въ христіанство; попытка не удалась: были крещены только двое, мужчина сорока лѣтъ и молодая дѣвушка; первый изъ нихъ возвратился впослѣдствіе въ іудейство и былъ сожженъ на кострѣ. Позже, вѣроятно въ 1378 г., евреямъ пожалована была новая грамота. Документъ этотъ не дошелъ до насъ, но изъ цитатъ въ другихъ документахъ извѣстно, что евреямъ снова обезпечено было герцогское покровительство; имъ даровано право жительства во всѣхъ герцогскихъ владѣніяхъ, обѣщана помощь при взысканіи долговъ; герцоги обѣщали не выпускать болѣе приказовъ, уничтожающихъ долговыя обязательства; евреевъ запрещалось облагать налогами и принудительными займами сверхъ того, что предусмотрѣно грамотами; обвиненія противъ нихъ должны быть доказаны свидѣтельствомъ честныхъ («unfersprochenen») христіанъ и евреевъ. Однако, и послѣ этого акта были случаи частичнаго отпущенія христіанамъ долговъ или процентовъ по ссудамъ, взятымъ у евреевъ; а въ 1380 г. герцоги потребовали отъ евреевъ новый заемъ въ десять тысячъ фунтовъ вѣнскихъ пфенниговъ. Могли-ли евреи, которыхъ обобрали въ 1370 г., собрать десятью годами позже такую крупную сумму? На это легко отвѣтить, если обратить вниманіе на то, что конфискація не касалась долговыхъ обязательствъ, которыя остались у нихъ на рукахъ и составляли бо̀льшую часть ихъ состоянія. Такимъ образомъ, положеніе евреевъ было ненадежно и при правителяхъ, которые считались расположенными къ нимъ; но оно стало еще хуже при слѣдующихъ герцогахъ. При Альбрехтѣ IV (1395—1404) и Вильгельмѣ (1395—1406), которые вмѣстѣ правили А., евреямъ Каринтіи и Штиріи дана была хартія, подтверждавшая вышеописанныя общія «Handfeste» (грамоты). Такія мѣры, какъ запрещеніе вести торговлю въ городѣ Линцѣ (1396) или владѣть недвижимостью, хотя бы она досталась въ качествѣ просроченнаго залога, основывались на принципѣ, что евреи должны заниматься только денежными ссудами. Особый интересъ представляетъ фактъ, что еврей, по имени Гунтценгаузеръ, долженъ былъ дать подписку въ томъ, что онъ не будетъ заниматься медицинской практикой (1403). Это было, очевидно, сдѣлано по требованію университета, профессора котораго часто жаловались на конкурренцію еврейскихъ врачей. Встрѣчающееся въ этомъ документѣ обращеніе къ «великому еврею Цафонасъ Панеахъ», очевидно, не есть мистическая формула, какъ это толкуютъ Шереръ (l. c., 403) и Вольфъ (Studien etc., 16): оно относится къ арамейскому контексту книги Бытія (XLI, 45) и означаетъ клятву во имя Того, Кто знаетъ всѣ тайны.—Враждебность населенія къ евреямъ проявилась въ 1406 г., когда вспыхнулъ пожаръ въ вѣнской синагогѣ и чернь воспользовалась случаемъ, чтобы разграбить еврейскій кварталъ. Положеніе особенно ухудшилось при Альбрехтѣ V (1404—39), яромъ религіозномъ фанатикѣ. Народная молва, выставлявшая евреевъ виновниками всякаго зла, считала ихъ причиною распространившейся тогда гусситской ереси. Въ то же время пущена была въ оборотъ басня о богатомъ евреѣ, Израилѣ изъ Энса, купившемъ будто бы у жены пономаря освященную просфору для того, чтобы осквернить ее. По приказу герцога, всѣ еврейскіе жители Вѣны и другихъ его наслѣдственныхъ владѣній были арестованы (23 мая 1420 г.); бѣдные были изгнаны изъ страны; состоятельные содержались въ тюрьмахъ, а имущество ихъ было конфисковано. Многіе, чтобы спасти свою жизнь, приняли христіанство; но большинство такихъ невольныхъ неофитовъ скоро перешли обратно въ іудейство и были за это сожжены на кострѣ. Нѣкоторые прибѣгли къ самоубійству, и это создало, вѣроятно, легенду, что р. Іона и всѣ члены вѣнской общины добровольно умертвили себя въ синагогѣ. Единственнымъ результатомъ обращенія евреевъ къ папѣ (Мартину V) была булла отъ 23 дек. 1420 г., запрещавшая крестить еврейскихъ дѣтей, недостигшихъ 12-лѣтняго возраста. Судьбу евреевъ папа не хотѣлъ или не могъ измѣнить. Многіе отказавшіеся отъ крещенія были сожжены близъ Вѣны 12 марта 1421 г.; герцогъ конфисковалъ ихъ имущество, и ихъ дома были проданы или подарены знатнымъ особамъ; синагога была разрушена, а матеріалы отданы университету. Дѣти евреевъ отданы были въ монастыри на воспитаніе. За эти подвиги благочестія современники хвалили Альбрехта V; въ эпитафіи его превозносили за сжиганіе евреевъ («Jussi Judaeos ante cremare meos»).

Культура. Очень мало извѣстно о духовной жизни евреевъ въ А. въ эту эпоху. Относительно XIV в. извѣстно, что Меиръ бенъ-Барухъ Галеви изъ Вѣны установилъ ученый титулъ «морену» (см.), какъ патентъ, дающій право на пользованіе раввинскими прерогативами. Среди его современниковъ выдвинулись Авраамъ Клаузнеръ и рядъ ученыхъ, стоявшихъ во главѣ іешивы въ Винеръ-Нейштадтѣ. Ихъ дѣятельность проявлялась, главнымъ образомъ, въ детальной разработкѣ религіознаго ритуала въ связи съ мѣстными обычаями («Minhagim»). Большимъ авторитетомъ поль-

зовался австрійскій раввинъ, впослѣдствіи переселившійся въ Германію, Яковъ Мелинъ (сокращенно Магариль, ок. 1420 г.). Изъ его писаній мы узнаемъ, что въ самомъ началѣ XIV в. австрійскіе евреи имѣли свои особые обряды и синагогальныя мелодіи при богослуженіи («Minhag Bene Oesterreich»; см. «Minhage Maharil», варшавск. изд. 1874 г., стр. 47). Своеобразная религіозная практика въ австрійскихъ синагогахъ была, повидимому, такъ развита уже въ XII в., что Исаакъ Дурбало изъ Франціи считаетъ нужнымъ упомянуть о ней и разсказываетъ, что слышалъ о ней въ Ольмютцѣ (Machzor Vitry, стр. 338, Берлинъ, 1896—97). Надо полагать, однако, что евреи принимали нѣкоторое участіе и въ умственной жизни своихъ христіанскихъ сосѣдей, такъ какъ евреи-врачи были тогда не въ рѣдкость, а ихъ практика, очевидно, возбуждала зависть ихъ христіанскихъ конкуррентовъ. Есть также доля вѣроятности въ предположеніи Г. Вольфа, что титулъ «морену» былъ установленъ р. Меиромъ Галеви въ подражаніе принятому въ 1365 г. въ вѣнскомъ университетѣ обычаю раздавать ученые степени (Studien etc., 15). Единственный ученый талмудистъ, который пользовался большой литературной славой, былъ Израиль Иссерлейнъ изъ Марбурга въ Штиріи, авторъ богатаго бытовыми подробностями сборника респонсовъ «Terumath ha-Deschen», жившій въ первой половинѣ XV в.

VI. Отъ изгнанія 1420 г. до изгнанія 1670 г.— При преемникѣ Альбрехта V, Владиславѣ (1440—57), въ Вѣнскомъ округѣ и личныхъ владѣніяхъ австрійскаго герцога еврейскихъ общинъ не было; попадались только мѣстами единичные привиллегированные евреи. Въ другихъ провинціяхъ (Богемія, Моравія, Силезія) евреи сильно терпѣли отъ разгорѣвшагося вслѣдствіе гуситскихъ войнъ католическаго фанатизма. Герцогъ питалъ къ гуситамъ сильную вражду, и подъ его покровительствомъ фанатичный монахъ Капистрано (см.) проповѣдывалъ противъ еретиковъ, возбуждая народъ вмѣстѣ съ тѣмъ и противъ евреевъ. Они были изгнаны изъ Ольмютца, Брюнна, Цнаима, Нейштадта, Бреславля, Швейдництa и другихъ городовъ Силезіи (1454—55). Послѣ ранней смерти Владислава (1457), австрійскія земли перешли во владѣніе Фридриха Штирійскаго, который еще въ 1440 г. сталъ германскимъ императоромъ, подъ именемъ Фридриха III. Императоръ всегда испытывалъ финансовыя затрудненія, почему онъ и нуждался въ евреяхъ; но онъ былъ къ нимъ благосклоненъ также изъ человѣколюбія, за что народъ далъ ему презрительную кличку «короля евреевъ». Такъ какъ изгнаніе евреевъ изъ А. въ 1420 г. было санкціонировано церковью, то Фридрихъ счелъ нужнымъ прежде всего снять этотъ церковный запретъ. Еще до смерти Владислава, онъ добился отъ папы Николая V буллы (отъ 20 сент. 1451, точный текстъ у Шерера, l. c., 436), предоставившей ему безусловное право разрѣшать евреямъ жительство во всѣхъ наслѣдственныхъ своихъ владѣніяхъ, которыя включали Каринтію, Крайну, Штирію, Тироль и Эльзасъ (Vorder-Oesterreich). Когда Фридрихъ сдѣлался и герцогомъ австрійскимъ, мѣстныя сословія (Stände) обратились къ нему съ просьбою, чтобы запрещеніе евреямъ жить и торговать въ Верхней и Нижней А. соблюдалось какъ прежде (1458, 1460). Фридрихъ формально увѣрялъ ихъ, что старыя ограниченія по отношенію къ евреямъ будутъ соблюдаться, но при этомъ заявлялъ, что онъ, какъ императоръ, не можетъ закрывать своимъ еврейскимъ камеркнехтамъ доступъ въ свои владѣнія (Шереръ, 422—29). Такъ какъ вслѣдствіе этого евреи продолжали селиться и торговать въ прежнихъ запретныхъ земляхъ, то жалобы «сословій» на нихъ возобновлялись почти ежегодно. Враждебность къ евреямъ постоянно поддерживалась духовенствомъ: оно отказывало въ отпущеніи грѣховъ или въ причастіи всякому судьѣ и чиновнику, который въ тяжбѣ рѣшалъ дѣло въ пользу евреевъ. Съ цѣлью прекратить эту агитацію, Фридрихъ добился отъ папы Павла II буллы «Sedis apostolicae copiosa benignitas» (31 мая 1469), въ которой папа объявлялъ, что евреи имѣютъ право требовать, чтобы съ ними обращались справедливо. Императоръ также вмѣшался въ пользу евреевъ, которые были обвинены въ ритуальномъ убійствѣ въ Тріентѣ (1476) и Регенсбургѣ (1478). Вражда горожанъ къ евреямъ не прекращалась. Когда венгерскій король Матвѣй Корвинъ взялъ въ 1485 году Вѣну, жители просили его, чтобы онъ изгналъ евреевъ, «во вниманіе къ ихъ безчестнымъ поступкамъ по отношенію ко Всемогущему Богу». Король удовлетворилъ просьбу. Враждебность населенія проявлялась, сверхъ того, въ разныхъ полемическихъ сочиненіяхъ той эпохи (Шереръ, l. c., 433).—Преемникъ Фридриха, императоръ Максимиліанъ (1493—1519) не держался опредѣленной политики по отношенію къ евреямъ. Его политическія притязанія, въ особенности войны съ Францискомъ I Французскимъ, заставляли его покровительствовать евреямъ, которые являлись его единственнымъ надежнымъ источникомъ дохода. Когда «сословія» А. жаловались на незаконную терпимость къ евреямъ, Максимиліанъ отвѣчалъ ссылкой на временный характеръ его уступокъ по отношенію къ послѣднимъ. Какъ видно изъ его отношенія къ юдофобской агитаціи ренегата Пфефферкорна (см.), требовавшаго конфискаціи всѣхъ раввинскихъ книгъ, императоръ вовсе не былъ расположенъ къ евреямъ. Когда сословія Каринтіи и Штиріи выразили готовность возмѣстить императору сумму податей съ евреевъ, онъ приказалъ изгнать ихъ изъ этихъ областей (мартъ 1496 г.). Сословія Штиріи уплатили за привилегію изгнанія евреевъ 38000 фунтовъ вѣнскихъ пфенниговъ, а сословія Каринтіи уплатили 4000 рейнскихъ флориновъ (текстъ этого декрета опубликованъ въ «Allg. Zeit. des Jud.» 1849, стр. 23). Причиною изгнанія выставлены отчасти религіозные мотивы, связанные съ мнимымъ осквернененіемъ церковныхъ сакраментовъ, отчасти экономическіе — лихоимство и мошенническія сдѣлки. Крайна имѣла лишь одно еврейское поселеніе, въ Лайбахѣ, но жители этого города также добились декрета объ изгнаніи евреевъ (1515). Во всѣхъ этихъ земляхъ евреи жили съ XIII в., а можетъ быть и раньше, какъ на это указываютъ названія многихъ мѣстностей, напримѣръ, Іуденбургъ, Іудендорфъ и т. д.—Въ Нижней Австріи просьба сословныхъ чиновъ объ изгнаніи евреевъ, хотя и часто повторялась, никогда не удовлетворялась вполнѣ, и въ 1518 г. императоръ, отвѣчая на такого рода петицію, заявилъ, что, желая изгнать евреевъ изъ Вѣны и австрійской провинціи, онъ, однако, не намѣренъ сдѣлать это сразу; поэтому онъ оставлялъ ихъ временно въ пограничныхъ городахъ Эйзенштадтѣ, Мархеггѣ и др. Этой политики императоръ дер-

жался до конца. Незадолго до смерти Максимиліанъ, въ отвѣтъ на неоднократныя жалобы сословныхъ чиновъ, заявилъ, что евреямъ, изгнаннымъ изъ разныхъ его владѣній, будетъ позволено жить въ пограничныхъ городахъ, ибо они составляютъ коронную собственность (Kammergut) и не могутъ быть совершенно выселены заграницу; сверхъ того, онъ дозволилъ жить въ Вѣнѣ еврею Гершелю, который занимался обширными кредитными операціями и былъ полезенъ «двору» (1518). Отсюда началась эра придворныхъ евреевъ (см.). — Новый императоръ, Карлъ V (1519—56), сдѣлалъ попытку ограничить примѣненіе репрессивныхъ законовъ о жительствѣ евреевъ. Онъ подтвердилъ еврейскія привилегіи (1520), въ числѣ которыхъ былъ важный пунктъ, что евреи не могутъ быть изгнаны безъ согласія императора изъ мѣстъ, гдѣ имъ позволено было селиться. Эту грамоту онъ подтвердилъ послѣ своей коронаціи въ качествѣ римскаго императора (1530) и вторично въ 1544 г. Въ послѣднемъ документѣ онъ выступилъ противъ обвиненія въ ритуальномъ убійствѣ. Австрійскіе герцоги продолжали ту же политику, т.-е. терпѣли евреевъ тамъ, куда они уже однажды были допущены, но запрещали имъ селиться на новыхъ мѣстахъ. Когда, въ 1525 г., сословные чины А. снова потребовали, чтобы евреямъ не разрѣшалось жить ни въ одной части А., Фердинандъ I (которому его братъ Карлъ уступилъ въ 1522 г. свои австрійскія владѣнія) категорически отвѣтилъ, что онъ позволитъ имъ жить въ тѣхъ своихъ владѣніяхъ, гдѣ они жили раньше. Въ 1529 г. онъ снова подтвердилъ грамоту, данную евреямъ А. Отдѣльнымъ лицамъ давались иногда особыя привилегіи; привилегированными были: врачъ Лацарусъ, котораго воспитатель императорскихъ дѣтей очень хвалилъ за услуги, оказанныя императорскому дому (1534), и еврей Моисей (Moyse), служившій по монетному дѣлу; послѣднему дано было право торговать всякими товарами, но запрещалось давать деньги въ ростъ (1542). Рѣзкая перемѣна въ отношеніяхъ Фердинанда I къ евреямъ наступила въ тревожное время австро-турецкой войны и реформаціонной распри, когда клерикализмъ усилился и въ народную массу пускались чудовищные слухи о сочувствіи евреевъ врагамъ родины и церкви. Этимъ юдофобскимъ настроеніемъ вызванъ рядъ указовъ Фердинанда I съ 1541 по 1561 г. (въ этотъ промежутокъ времени онъ уже успѣлъ сдѣлаться германскимъ императоромъ) объ изгнаніи евреевъ изъ Богеміи (1542), Австріи (1544) и снова изъ Богеміи (1561). Впрочемъ, эти жестокіе указы не приводились въ исполненіе въ полномъ объемѣ (см. Богемія).— Тяжело было положеніе евреевъ въ А. въ эпоху «католической реакціи», при императорахъ Максимиліанѣ II, Рудольфѣ II и Матвѣѣ (1564—1619). Приказы о выселеніи изъ тѣхъ или другихъ мѣстъ то появлялись, то отмѣнялись; усилились репрессіи, вызванныя вліяніемъ церкви: евреевъ заставляли носить средневѣковую отличительную одежду или особый знакъ на верхнемъ платьѣ; по каждому поводу назначались налоги; мелкія притѣсненія сдѣлались основнымъ мотивомъ законодательства. Декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ Нижней А., появившійся въ 1572 г., не былъ приведенъ въ исполненіе; въ 1597 г. сословные чины Нижней А. настаиваютъ на его исполненіи, но, не надѣясь на успѣхъ, требуютъ, чтобы, по крайней мѣрѣ, строго слѣдили за ношеніемъ евреями оскорбительнаго знака на одеждѣ. Императоръ Рудольфъ II интересовался болѣе всего выжиманіемъ денегъ изъ своихъ еврейскихъ подданныхъ; но они его интересовали и съ другой стороны: занимаясь алхиміей, Рудольфъ вѣрилъ, что еврейская каббалистическая литература содержитъ свѣдѣнія о тайнахъ этой науки, и потому вызвалъ пражскаго раввина Леве бенъ-Бецалеля въ свой замокъ, чтобы получить отъ него желанныя свѣдѣнія.—Императоръ Фердинандъ II (1619—37), находившійся подъ вліяніемъ іезуитовъ, былъ бы въ ихъ рукахъ опаснымъ орудіемъ, если бы онъ, вслѣдствіе Тридцатилѣтней войны, не нуждался постоянно въ финансовыхъ услугахъ евреевъ. Въ Вѣнѣ образовалась тогда группа еврейскихъ капиталистовъ, которымъ императоръ предоставилъ значительныя привилегіи въ благодарность за ихъ услуги по заключенію займовъ; особенно «нужнымъ человѣкомъ» при дворѣ сдѣлался банкиръ Яковъ Бассеви, которому Фердинандъ пожаловалъ дворянское званіе. Сила денегъ была такъ велика, что императоръ-клерикалъ снизошелъ на просьбу евреевъ, жившихъ въ разныхъ частяхъ Вѣны, и велѣлъ отвести имъ въ предмѣстьи города участокъ, въ которомъ они могли бы спокойнѣе жить и пріобрѣтать недвижимость. Въ грамотѣ отъ 6 дек. 1624 г. евреямъ обезпечено безпрепятственное проживаніе въ Вѣнѣ; имъ позволено вступать въ городъ безъ отличительнаго знака; населенію запрещено оскорблять ихъ; они отданы подъ юрисдикцію имперскихъ властей, а дома ихъ освобождены отъ постоя. Для соблюденія равновѣсія Фердинандъ II считался и съ требованіями церкви: онъ приказалъ, чтобы евреи въ Вѣнѣ и Прагѣ обязательно присутствовали каждую субботу на обѣднѣ, когда іезуитъ будетъ говорить имъ проповѣдь объ истинахъ католической вѣры (1630). Послѣ смерти этого императора муниципальныя власти Вѣны потребовали отъ его преемника, Фердинанда III (1637—57), чтобы онъ изгналъ евреевъ изъ Нижней А.; императоръ уступилъ въ томъ, что запретилъ евреямъ содержать магазины въ городѣ Вѣнѣ и не освобождалъ ихъ отъ муниципальной юрисдикціи (1638). Вскорѣ, однако, законъ этотъ былъ отмѣненъ. Въ 1641 г. status quo 1624 года былъ возстановленъ. Въ воздаяніе за услуги, оказанныя евреями императорской казнѣ въ продолженіе тяжкаго кризиса, разразившагося надъ А. во время войны со шведами, прежнія привилегіи были подтверждены въ 1645 г. Евреи А., Богеміи и Моравіи терпѣли страшныя бѣдствія во время Тридцатилѣтней войны. Въ разныхъ общинахъ Моравіи еврейскіе дома были разграблены, а въ Кремзирѣ семнадцать человѣкъ было убито и значительное число ранено (26 іюня 1643 г.; Франкъ-Грюнъ, Gesch. d. Juden in Kremsier, стр. 69 и сл.). Тяжелые налоги, которыми правительство облагало евреевъ въ виду военнаго времени, и постоянные раздоры, происходившіе въ обремененныхъ еврейскихъ общинахъ, побудили императора дать вѣнской общинѣ новую организацію (1646), которая усилила бы авторитетъ ея должностныхъ лицъ (Мейнертъ, въ Jahrbuch für Israeliten Вертгеймера, V, 22). Подтвержденіе декрета объ изгнаніи евреевъ изъ Нижней А. въ 1652 г. могло быть предотвращено только уплатой контрибуціи въ 35.000 флориновъ.—Преемникъ Фердинанда, Леопольдъ I (1657—1705), готовив-

шійся принять духовный санъ и получившій корону вслѣдствіе смерти брата, внимательнѣе прислушивался къ совѣтамъ клерикаловъ и жалобамъ вѣнскихъ горожанъ. Въ началѣ своего царствованія онъ, однако, еще не безпокоилъ евреевъ; онъ подтвердилъ ихъ привилегіи (1658) и обѣщалъ имъ свое покровительство, когда муниципальный совѣтъ Вѣны незаконно распорядился произвести оцѣнку домовъ и другого имущества евреевъ, хотя они не подлежали обложенію муниципальными налогами (1661); онъ также предупредилъ погромъ, когда въ вѣнскомъ гетто найденъ былъ трупъ женщины и распространился слухъ, что евреи совершили преступленіе (1665). Но скоро его отношеніе къ евреямъ измѣнилось. Въ 1660 г. онъ женился на Маргаритѣ-Терезѣ, испанской принцессѣ, вліяніе которой было направлено противъ терпимости къ евреямъ; императрицу убѣдили, что за грѣхъ терпимости къ иновѣрцамъ послѣдовала смерть ея новорожденнаго младенца. Къ этому прибавилось вліяніе патріотически настроеннаго, но фанатичнаго епископа Винеръ-Нейштадта, графа Каллонича. Императоръ долженъ былъ уступить давленію двора и требованіямъ горожанъ Вѣны; онъ издалъ декретъ объ изгнаніи евреевъ изъ этого города и областей Нижней и Верхней А. (27 февр. 1670 г.). Всѣ евреи были принуждены оставить столицу (25 іюля 1670), а жившіе въ провинціи—были изгнаны слѣдующей весной. Вѣнская синагога была превращена въ церковь, которая, въ честь своего патрона, была названа Леопольдовской. Гоненія на евреевъ скоро принесли плоды: городъ не былъ въ состояніи, какъ онъ обѣщалъ, платить въ государственную казну налоги, ранѣе вносившіеся евреями, сверхъ своихъ собственныхъ налоговъ, и многіе горожане жаловались, что торговля Вѣны пострадала вслѣдствіе выселенія такого большого числа потребителей. Тогда Леопольдъ повелъ болѣе мягкую политику. Онъ не только разрѣшилъ изгнанникамъ поселиться въ другихъ областяхъ, именно въ Моравіи и Богеміи, но даже дозволилъ евреямъ (1673) временно пріѣзжать на ярмарки въ области Нижней А., откуда они были изгнаны. Болѣе того, когда въ 1680 г. пражское гетто было уничтожено пожаромъ, онъ не обратилъ вниманія на мольбы муниципалитета Праги, который хотѣлъ воспользоваться случаемъ, чтобы совершенно выселить еврейскихъ жителей изъ города. Переговоры представителей вѣнскихъ изгнанниковъ съ правительствомъ въ Вишау (Моравіи) объ ихъ возвращеніи въ столицу не привели къ желанному результату; тѣмъ не менѣе, вскорѣ послѣ изгнанія, группа евреевъ опять появилась въ Вѣнѣ.

Культура. Хотя А. и въ эту эпоху не принадлежала къ числу крупныхъ духовныхъ центровъ еврейства, однако, въ отдѣльныхъ пунктахъ раввинизмъ имѣлъ своихъ видныхъ представителей. Это было связано съ развитіемъ общинной жизни, особенно въ Богеміи и Моравіи. Двѣ общины, вѣнская и пражская, а позже и никольсбургская, выдвинули значительное число авторитетныхъ талмудистовъ. Въ началѣ 16 вѣка въ Прагѣ во главѣ раввинской школы («іешиба») стоялъ р. Яковъ Полякъ, введшій въ изученіе талмудической письменности схоластическій методъ «пилпула» и «хилука». Этотъ методъ осуждался лучшими представителями раввинизма, къ числу которыхъ принадлежалъ главный раввинъ Праги Леве (Арье-Лейбъ) бенъ-Бецалель (ум. въ 1609 г.), богословъ-моралистъ и проповѣдникъ, о которомъ легенда разсказывала, что онъ имѣлъ съ императоромъ Рудольфомъ тайныя совѣщанія по вопросамъ астрологіи и алхиміи (см. выше). Изъ раввинскихъ знаменитостей первой половины 17 в. слѣдуетъ назвать Іомтовъ-Липмана Геллера, бывшаго раввиномъ въ Вѣнѣ и Прагѣ, сдѣлавшагося жертвою вѣроломнаго доноса во время Тридцатилѣтней войны и вынужденнаго вслѣдствіе этого эмигрировать въ Польшу. Скоро, однако, началось обратное движеніе ученыхъ силъ изъ Польши въ Австрію. Страшная украинская рѣзня (1648—56) привела оттуда въ А. многихъ ученыхъ бѣглецовъ (Эфраимъ Когенъ, Самуилъ Кайдановеръ и др.). Мендель Крохмаль (см.) былъ раввиномъ въ Никольсбургѣ, гдѣ умеръ въ 1661 г., а ему наслѣдовалъ его зять, Гершонъ Ашкенази, послѣдній раввинъ въ Вѣнѣ предъ изгнаніемъ 1670 г. Одиноко стоятъ въ ту эпоху писатели, выходившіе за черту раввинизма, въ область свѣтскихъ наукъ, какъ, напр., пражскій астрономъ и историкъ Давидъ Гансъ, авторъ популярной хронографіи «Цемахъ Давидъ» (Прага, 1592). Въ Прагѣ существовала съ 16 вѣка еврейская типографія, печатавшая преимущественно книги религіознаго содержанія.—Еврейскіе врачи въ Вѣнѣ часто успѣшно конкуррировали со своими христіанскими коллегами. Въ 16 в. встрѣчается имя врача Леона Люцерна, прозваннаго «Маоръ Катонъ»; въ 17 в.—имена Лео (Левъ) Винклера, получившаго въ 1629 г. ученую степень въ Падуѣ, и его двухъ сыновей Якова и Исаака, получившихъ свою ученую степень тамъже въ 1669 г. Знакомство съ нѣмецкой письменностью было, кажется, рѣдко, ибо документы подписывались евреями на еврейскомъ языкѣ. Однако, знаніе разговорнаго нѣмецкаго языка было распространено, и іезуитскіе священники, читавшіе миссіонерскія проповѣди евреямъ, должны были произносить ихъ на нѣмецкомъ языкѣ. Нѣкоторые евреи умѣли писать по-нѣмецки, какъ видно изъ письма, адресованнаго Вагензейлю Энохомъ Френкелемъ, однимъ изъ вѣнскихъ изгнанниковъ, поселившимся въ Фюртѣ. Письмо это интересно также по широтѣ взгляда, обнаруженной авторомъ, протестующимъ противъ обвиненія, будто евреи ненавидятъ христіанъ: онъ не видитъ причинъ, почему бы исповѣдующимъ разныя религіи не относиться терпимо другъ къ другу (Кауфманъ, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, стр. 197).

VII. Отъ изгнанія 1670 г. до «эдикта терпимости» Іосифа II (1782). Какъ указано выше, нужды торговли превратили приказъ объ изгнаніи евреевъ изъ Вѣны въ мертвую букву. Евреи приходили въ городъ по дѣламъ, и все затрудненіе заключалось въ томъ, что имъ запрещалось жить тамъ постоянно. Впрочемъ, и на это запрещеніе не обращалось вниманія въ исключительныхъ случаяхъ. Война съ турками, которые въ 1683 г. осадили Вѣну, требовала громадныхъ средствъ, и среди тѣхъ, которые снабжали армію провіантомъ, а казну—деньгами, былъ Самуилъ Оппенгеймеръ (см.), еврейскій негоціантъ изъ Гейдельберга, которому дано было право жить и пріобрѣтать недвижимость въ Вѣнѣ. Право жительства получили также его родные и служащіе въ его коммерческихъ предпріятіяхъ. Между ними былъ извѣстный дѣятель Самсонъ Вертгеймеръ, будущій придворный банкиръ и меценатъ. Такимъ образомъ, въ сравнительно короткое время въ Вѣнѣ опять возникла еврейская община, хотя и оф-

фиціально еще лишенная корпоративныхъ правъ. Короткое царствованіе сына и преемника Леопольда, Іосифа I (1705—11), не внесло никакихъ перемѣнъ въ положеніе евреевъ. При Карлѣ VI (1711—40) также проводилась традиціонная политика. Злобный фанатизмъ духовенства продолжался. Характернымъ въ этомъ отношеніи является случай въ городѣ Аусзее (Моравія): здѣсь синагога была разрушена, а три члена еврейской общины были изгнаны вслѣдствіе жалобы мѣстнаго священника, что евреи напали на него, когда онъ (вопреки закону) вошелъ въ Іомъ-Киппуръ въ ихъ синагогу и сталъ проповѣдывать имъ христіанство (1722). Въ Брюннѣ нѣкій Соломонъ Дейчъ совершалъ въ 1706 г. богослуженіе въ гостинницѣ; когда это стало извѣстно, повтореніе такого акта было запрещено подъ угрозой штрафа въ 100 рейхсталеровъ; по просьбѣ Дейча, дано было, однако, право читать тамъ молитвы, но только безъ употребленія свитковъ Закона, ибо «это уже пахнетъ синагогой» («cum res sapiat synagogam». Tagesbote aus Mähren, 7 ноября 1901 г.). Налоги были очень тяжелы. Карлъ требовалъ отъ вѣнскихъ евреевъ 148.000 флориновъ, чтобы покрыть расходы по коронаціи (1711). Въ 1717 г. они должны были заключить для императора заемъ въ 1.237.000 флориновъ, причемъ Самсонъ Вертгеймеръ далъ 500.000 флориновъ. Эти-то придворные евреи употребляли свое вліяніе въ интересахъ своихъ соплеменниковъ, когда послѣдніе попадали гдѣ-нибудь въ бѣду. Благодаря вліянію Самуила Оппенгеймера, была запрещена ядовитая юдофобская книга «Entdecktes Judenthum» Эйзенменгера. Они старались также, хотя напрасно, добиться отмѣны жестокаго приговора противъ вышеупомянутыхъ аусзееских евреевъ. Обращеніе съ евреями все еще проникнуто было тѣмъ принципомъ, что они представляютъ собою опасность, требующую постояннаго надзора. Императоръ Карлъ VI издалъ указъ, чтобы изъ каждой еврейской семьи только одинъ членъ считался «pro incola», и чтобы только этому члену разрѣшалось вступать въ бракъ, дабы евреи не размножались (23 сент. 1726 г.). Чрезвычайно набожная императрица Марія Терезія (1740—80) относилась особенно враждебно къ евреямъ. Во время войны съ Фридрихомъ Великимъ распространилась молва, какъ раньше во время войнъ со шведами и турками, будто евреи предали страну непріятелю. Императрица наложила на нихъ контрибуцію въ 50.000 флориновъ, а затѣмъ издала два эдикта (декаб. 1744 и янв. 1745 г.) объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ королевства Богеміи, включая Моравію и Силезію. Только послѣ большихъ стараній еврейскихъ филантроповъ (въ особенности откупщика табачной монополіи, барона д'Агиляра) и иностранныхъ посланниковъ. императрица согласилась пріостановить дѣйствіе эдикта, а потомъ и совсѣмъ отмѣнить его. Во время Семилѣтней войны съ Пруссіей императрица позволила опубликовать, что подозрѣніе противъ евреевъ было неосновательно. Вопреки своему нерасположенію къ евреямъ. императрица относилась съ большимъ интересомъ ко всѣмъ дѣламъ, касавшимся управленія еврейскими общинами. Ея статутъ для еврейской части Моравіи (General-Polizey-Process- und Kommerzialordnung für die Judenschaft im Marggrafthum Mähren, 1754) есть классическій образецъ «отеческаго попеченія» о внутреннихъ дѣлахъ еврейскихъ общинъ. Обязанности окружнаго раввина. способъ его избранія и даже программа изученія Талмуда были опредѣлены самымъ детальнымъ образомъ; императрица лично просматривала списки выборщиковъ въ общинахъ (1751). Вмѣстѣ съ тѣмъ она потребовала, чтобы іезуитъ входилъ въ число членовъ комиссіи, которая цензировала еврейскія книги. Ея особеннымъ довѣріемъ пользовался іезуитъ Францъ Газельбауеръ, который выступилъ въ 1726 г. съ обвиненіями противъ напечатаннаго въ Амстердамѣ еврейскаго календаря. какъ содержащаго будто бы кощунственныя выраженія противъ католической вѣры (Zeitchrift für Gesch. der Juden in Deutschland, II, 388). Для характеристики обидъ и притѣсненій, которымъ подвергались евреи, можно привести петицію пражской общины. Она жалуется, что евреямъ не позволяютъ покупать на рынкѣ съѣстные припасы ранѣе извѣстнаго часа—зелень не ранѣе 9, а говядину не ранѣе 11 часовъ; иногда запрещается также покупать рыбу; еврейскимъ дрогистамъ не позволяется покупать травы одновременно съ христіанами (Allg. Zeit. des Jud. 1887, стр. 676 и сл.). Обложеніе налогами было чрезмѣрное. Въ 1744 г. евреевъ обязали платить особый налогъ въ 40.000 флориновъ за право привозить свои «этрогимъ» (лимоны) для праздника Кущей; впослѣдствіи налогъ этотъ былъ уменьшенъ до 4000 флориновъ. Только изрѣдка императрица проявляла человѣколюбіе въ обращеніи съ евреями. Такъ, въ 1769 г. она приказала, чтобы ни одно еврейское дитя не подвергалось крещенію противъ воли своихъ родителей, а въ одномъ исключительномъ дѣлѣ она вынесла рѣшеніе въ пользу евреевъ противъ церкви (Вольфъ, Judentaufen in Oesterreich, стр. 55 и сл.). Нѣкоторое желаніе облегчить матеріальное положеніе евреевъ можно усмотрѣть въ ея приказахъ: 1) что евреи могутъ продавать новое платье, изготовленное ими самими, противъ чего протестовалъ цехъ портныхъ (10 апр. 1772 г.); 2) что евреи могутъ быть золотыхъ дѣлъ мастерами, хотя и безъ права принимать учениковъ (24 апр. 1772 г.), и 3) что они могутъ, съ нѣкоторыми ограниченіями, держать кожевенные заводы (20 сент. 1775 г.).

Культура. Умственная дѣятельность евреевъ въ этотъ періодъ все еще почти исключительно ограничивается талмудической литературой. Высшія литературныя цѣли преслѣдовалъ Давидъ Оппенгеймъ (см.), племянникъ придворнаго еврея Самуила Оппенгеймера, бывшій раввиномъ въ Никольсбургѣ (1690—1702) и въ Прагѣ (1702—36). Его богатая и хорошо подобранная библіотека не могла быть оставлена въ А. въ виду строгости цензуры, находившейся тогда въ рукахъ іезуитовъ, и ее пришлось отправить въ Германію.—Мессіанское движеніе Саббатая-Цеви волновало евреевъ А. не въ малой степени; послѣ смерти Лжемессіи, мистическій культъ его пропагандировался въ Австріи странствующимъ проповѣдникомъ Мордохаемъ Мокіахомъ изъ Эйзенштадта (1680). Въ 1773 г. въ Брюннѣ появился выселившійся изъ Польши основатель секты франкистовъ, Яковъ Франкъ,—и въ слѣдующія десятилѣтія Богемія и Моравія насчитывала немало тайныхъ приверженцевъ этого мистификатора. Въ 1751—55 гг. вызвала большое волненіе среди австрійскихъ евреевъ распря между пражскимъ проповѣдникомъ Іонатаномъ Эйбшицомъ и Яковомъ Эмденомъ (см.), отголосокъ общей борьбы между мистицизмомъ и раввинской ортодоксіей.—Къ концу эпохи оба эти направленія сталкиваются съ проповѣдью «новаго про-

свѣщенія», исходившаго изъ Германіи и связаннаго съ реформами австрійскаго императора Іосифа II.

VIII. Отъ «эдикта терпимости» Іосифа II до революціи 1848 года. При сынѣ и преемникѣ Маріи Терезіи, Іосифѣ II (1780—90), началась новая эра для австрійскихъ евреевъ. Поклонникъ Вольтера и любитель просвѣщенія, Іосифъ не могъ смотрѣть на еврейскій вопросъ съ клерикальной точки зрѣнія своей матери. Однимъ изъ первыхъ шаговъ его правленія была отмѣна всѣхъ законовъ, требовавшихъ отъ евреевъ ношенія отличительной одежды (21 окт. 1781 г.). Просвѣщеніе (Aufklärung) евреевъ было однимъ изъ любимыхъ плановъ Іосифа. Онъ желалъ, чтобы евреи ассимилировались съ окружающей средой, усвоили языкъ страны и устраивали школы согласно началамъ современной педагогіи (Normalschulen); онъ стремился отвлечь евреевъ отъ торговли къ производительному труду и для этой цѣли разрѣшилъ имъ арендовать землю для занятій земледѣліемъ (подъ условіемъ личной обработки) и заниматься всѣми ремеслами и искусствами (19 окт. 1781 г.). Онъ отмѣнилъ подушную подать, требовалъ, чтобы власти обращались съ евреями, какъ съ своими ближними («Nebenmenschen»), и приказалъ, чтобы въ общественныхъ школахъ къ еврейскимъ дѣтямъ относились съ должнымъ вниманіемъ. Взгляды Іосифа весьма ясно изложены въ такъ называемомъ «Toleranzpatent» (2 янв. 1782 г.). Во введеніи къ этому закону говорится, что цѣль его дать возможность всѣмъ подданнымъ, безъ различія вѣры и происхожденія, пользоваться благосостояніемъ и свободой. Однако этимъ же закономъ оставлены въ силѣ ограниченія для евреевъ въ правѣ жительства въ Вѣнѣ и Нижней Австріи. Были отмѣнены только особыя церковныя ограниченія, оставшіяся отъ временъ Вѣнскаго собора и запрещавшія евреямъ выходить изъ своихъ домовъ до полудня въ воскресные дни и католическіе праздники, посѣщать увеселительныя мѣста и т. п. Императоръ также заставилъ евреевъ принять опредѣленныя фамиліи (1787) и служить въ арміи (1788), что въ обоихъ случаяхъ является первымъ примѣромъ этого рода въ Европѣ.—Кратковременное царствованіе Леопольда II (1790—92), брата и преемника Іосифа, не могло оставить замѣтные слѣды въ исторіи австрійскихъ евреевъ, но слѣдуетъ упомянуть, что, по восшествіи его на престолъ, епископы подали императору петицію, требуя, чтобы законы Іосифа II, касающіеся евреевъ, были отмѣнены и чтобы евреи были опять поставлены въ положеніе «Kammerknechte», какъ въ средніе вѣка. Леопольдъ уклончиво отвѣтилъ, что время слишкомъ смутное, чтобы предпринять какіе-нибудь рѣшительные шаги въ этомъ направленіи. Болѣе смѣлый поворотъ въ сторону реакціи сдѣлалъ императоръ Францъ I (1792—1835), сынъ Леопольда. Принципъ улучшенія положенія евреевъ путемъ допущенія ихъ къ новымъ отраслямъ дѣятельности, былъ отвергнутъ. Занятія земледѣліемъ, къ которымъ Іосифъ II старался пріучить ихъ, было ограничены. Евреямъ было запрещено арендовать сельскую собственность; только относительно дворянскихъ земель («Landtäfliche Güter») сдѣлано было исключеніе (29 марта 1793 г.), но и въ данномъ случаѣ наслѣдственное арендованіе или владѣніе было запрещено. Еврей-кредиторъ могъ, по истеченіи договорнаго срока, наложить арестъ на заложенную ему недвижимость, но не имѣлъ права ни владѣть, ни лично управлять ею (23 окт. 1816 и 20 іюля 1827 года). Вѣнскіе евреи были особенно стѣснены. Императоръ писалъ съ большимъ негодованіемъ одному своему министру о слухахъ, будто вѣнскіе евреи покупаютъ дома на имя христіанъ, и предлагалъ прекратить это «безобразіе» (Unfug) (27 мая 1814 г.). Законы 1804 и 1814 гг. запрещали евреямъ торговать селитрой, солью и зерномъ; Симонъ фонъ-Леммель, фаворитъ императора, просилъ отмѣнить послѣдній законъ, но получилъ отказъ (1819). Законъ 1818 года (подтвержденный въ 1820 г.) запретилъ евреямъ открывать москательные магазины; одно исключеніе было сдѣлано только въ пользу Михаила Перля, отецъ котораго, извѣстный писатель Іосифъ Перль, имѣлъ большія заслуги въ дѣлѣ просвѣщенія галиційскихъ евреевъ. Декретъ 1802 г. гласилъ, что ни одинъ новый поселенецъ изъ евреевъ не можетъ добиться «Toleranz» или права жить въ Вѣнѣ; но позже это было измѣнено въ пользу состоятельныхъ еврейскихъ промышленниковъ. Законъ, существовавшій еще со временъ Вѣнскаго собора 1267 г., что евреи не могутъ держать христіанскихъ слугъ, неоднократно подтверждался между 1803 и 1817 гг. Характернымъ для положенія евреевъ и политики властей является дѣло Авраама Геймана и его семьи, уроженцевъ Баваріи, которые во время французской оккупаціи (1809) жили въ Лайбахѣ, откуда евреи были изгнаны еще въ XVI в. Какъ только, послѣ паденія Наполеона, Вѣнскій конгрессъ возстановилъ status quo, Гейманъ получилъ приказъ о выселеніи, и до 1848 года долженъ былъ бороться въ судахъ за одно изъ естественнѣйшихъ правъ человѣка (интересныя подробности этой борьбы описаны однимъ изъ членовъ семьи въ Allg. Zeit. d. Jud., 1849, стр. 41 и слѣд.). Извѣстный ученый Исаакъ-Самуилъ Реджіо, который во время французской оккупаціи состоялъ профессоромъ лицея въ родномъ городѣ Горицѣ, былъ устраненъ отъ должности, когда Австрія снова овладѣла Иллиріей. Церковные законы вторгались и во внутренній бытъ евреевъ. Послѣднимъ запрещали музыку въ Филипповъ постъ, который большей частью совпадалъ съ Хануккой; дважды повторенъ былъ приказъ, запрещавшій христіанамъ танцовать на еврейскихъ балахъ въ Пуримъ (1806 и 1823). Когда при Наполеонѣ (1806) въ Парижѣ собрался съѣздъ еврейскихъ нотаблей изъ разныхъ странъ, австрійской полиціи былъ отданъ приказъ слѣдить за корреспонденціей евреевъ, чтобы убѣдиться, не конспирируютъ ли они противъ правительства; полиція вскорѣ донесла, что, кромѣ нѣсколькихъ незначительныхъ писемъ, полученныхъ нѣкоторыми лицами отъ своихъ родственниковъ, живущихъ во Франціи, австрійскіе евреи ничѣмъ болѣе не обнаружили своего интереса къ дѣламъ общееврейскаго съѣзда и послѣдовавшаго за нимъ Синедріона. Единственный австрійскій еврей, получившій приглашеніе присутствовать въ этомъ собраніи, Бернардъ фонъ-Эскелесъ (см.), покорно отослалъ свое приглашеніе полиціи. Распоряженіемъ отъ 6 ноября 1834 года. евреямъ было запрещено принимать имена христіанскихъ святыхъ, что, очевидно, является отраженіемъ подобнаго же запрещенія, объявленнаго годомъ раньше въ Пруссіи. Въ докладѣ одного юстицрата о синагогѣ, которую хотѣли построить вѣнскіе евреи, выражалось опасеніе, что если синагога будетъ

имѣть красивое помѣщеніе и хорошихъ проповѣдниковъ, то христіане, пожалуй, будутъ охотнѣе посѣщать ее, чѣмъ церковь (1824; Вольфъ, Gesch. der Juden in Wien, стр. 133). Правительство Франца I нерѣдко вмѣшивалось и въ дѣла еврейскихъ общинъ. Въ началѣ 1795 г. оно занялось планомъ улучшенія духовной организаціи евреевъ. Оно намѣревалось учредить раввинскую семинарію; но этотъ планъ потерпѣлъ крушеніе вслѣдствіе оппозиціи раввиновъ старой школы, въ родѣ Элеазара Флекелеса, Самуила Ландау и Мордехая Бенета. Къ чести императора, нужно сказать, что онъ отклонилъ и проекты насильственнаго просвѣтительства, исходившіе отъ передовой партіи Герца Гомберга и Петера Беера, которые выставляли всѣхъ раввиновъ слѣпыми фанатиками, а Талмудъ — источникомъ всякаго зла среди евреевъ. Результатомъ изслѣдованія духовнаго состоянія еврейскихъ общинъ былъ «патентъ» для Богеміи отъ 3 авг. 1797 г., провозгласившій, что императоръ, желая упорядочить внутренній бытъ евреевъ, на первыхъ порахъ вмѣняетъ въ обязанность общинамъ брать только такихъ раввиновъ, которые прошли курсъ философскихъ наукъ. Этотъ законъ былъ подтвержденъ и для другихъ областей А. (22 янв. 1820 и 29 янв. 1826 г.). За этимъ послѣдовало учрежденіе перваго института для подготовки раввиновъ въ итальянскомъ городѣ Падуѣ, находившемся тогда подъ австрійскимъ владычествомъ (10 нояб. 1829 г.). Однако законъ объ оффиціальномъ образовательномъ цензѣ для раввиновъ долго оставался мертвой буквой. Уступкою духу времени было данное евреямъ Вѣны разрѣшеніе построить реформированную синагогу по образцу гамбургскаго «Tempel», основаннаго въ 1817 г. Однако, названіе «общины» все еще не признавалось за вѣнскими евреями: они были просто «евреями Вѣны»; ихъ представители составляли не совѣтъ уполномоченныхъ («Vorstand»), а только группу делегатовъ («Vertreter»); ихъ раввинъ именовался надзирателемъ за «кошернымъ мясомъ», а ихъ проповѣдникъ (И. Н. Мангеймеръ)—преподавателемъ Закона вѣры. При преемникѣ Франца I, Фердинандѣ I (1835—48), во время расцвѣта реакціонной Меттерниховской политики, о коренномъ улучшеніи положенія евреевъ не могло быть и рѣчи. Однако, духъ времени требовалъ то тамъ, то здѣсь болѣе мягкаго толкованія существующихъ суровыхъ законовъ. Такъ, когда администрація имѣнія графа Сальма въ Райтцѣ запретила давать ночлегъ еврейскимъ разносчикамъ, центральное правительство отмѣнило это запрещеніе (1836). Положеніе евреевъ Вѣны нѣсколько улучшилось: тѣмъ, которые имѣли право жительства, разрѣшалось передавать его своимъ дѣтямъ, а пріѣзжимъ дозволялось жить въ городѣ двѣ недѣли. Чтобы продлить этотъ срокъ, такіе временные жители должны были вновь визировать свои паспорта; для этого продѣлывалась слѣдующая комедія: по истеченіи срока, временный житель выходилъ изъ городскихъ воротъ, но тотчасъ же возвращался и снова просилъ о разрѣшеніи оставаться въ городѣ на двѣ недѣли (Вольфъ, ibid., 142). То въ одномъ, то въ другомъ мѣстѣ устанавливались безсмысленныя ограниченія, по жалобѣ какого-нибудь слишкомъ усерднаго администратора или враждебной группы населенія; такъ, напр., вышло запрещеніе (31 янв. 1836 г.) заниматься торговлей въ разносъ потому, что еврейскихъ разносчиковъ подозрѣвали въ контрабандѣ; пражскимъ евреямъ запрещено было проводить лѣто въ предмѣстьѣ Бубенчъ (1841). Въ правящихъ сферахъ иногда проявлялось стремленіе смягчать безправіе евреевъ. Декретомъ отъ 4 іюня 1841 г. евреямъ позволено было владѣть сельской собственностью, если они сами обрабатываютъ земельный участокъ; старая нормировка числа еврейскихъ браковъ, которую даже Іосифъ II не могъ отмѣнить, примѣнялась съ нѣкоторыми изъятіями. Учителя и раввины могли вступать въ бракъ, если даже не было вакансіи въ установленномъ закономъ числѣ семействъ; такая милость оказывалась и промышленникамъ, крупнымъ собственникамъ и выдающимся ученымъ. Когда въ 1847 г. знаменитый композиторъ Мейерберъ посѣтилъ Вѣну, правительство должно было объявить, что онъ «кавалеръ», а не еврей, дабы освободить его отъ налога, который долженъ былъ платить всякій еврей, посѣщающій Вѣну. Большимъ шагомъ впередъ была отмѣна оскорбительной формулы еврейской присяги (8 авг. 1846 г.), въ чемъ А. опередила германскія государства. Другимъ важнымъ шагомъ былъ законъ отъ 24 марта 1846 г., изданный для Галиціи и сулившій извѣстныя правовыя льготы тѣмъ евреямъ, которые будутъ носить европейскій костюмъ и изучать нѣмецкій или польскій языки. Съ этой же цѣлью правительство учредило институтъ окружныхъ раввиновъ (Kreisrabbinate). Правительство отнеслось также съ большимъ интересомъ къ реформѣ богослуженія, и власти Праги открыто приняли участіе въ освященіи новаго «Tempel für geregelten Gottesdienst», совершенномъ въ этомъ городѣ въ день рожденія императора, 19 апр. 1837 г. Оно поддерживало также попытки усилить среди евреевъ занятіе земледѣліемъ и ремеслами.

Культура. Толчокъ, данный Іосифомъ II реформѣ еврейской школы въ А., оказывалъ свое дѣйствіе и въ эпоху послѣдовавшей затѣмъ реакціи. Въ городахъ, служившихъ центрами еврейской культуры, какъ Тріестъ и Прага, учреждались новыя школы (Normalschulen); ихъ примѣру слѣдовали другіе города. Въ Галиціи просвѣтительное движеніе встрѣчало сильный отпоръ со стороны организованныхъ хасидскихъ массъ, хотя и здѣсь нѣкоторые піонеры реформы (Іосифъ Перль и др.) достигли хорошихъ результатовъ. Въ Лембергѣ Авраамъ Конъ (см.) палъ мученикомъ за дѣло просвѣщенія и прогресса (1848). Движеніе, направленное къ усиленію среди евреевъ занятій ремеслами и земледѣліемъ, встрѣчало все большее сочувствіе. Дѣятельный филантропъ Іосифъ фонъ-Вертгеймеръ основалъ въ 1840 г. въ Вѣнѣ «Общество поощренія ремесленныхъ занятій»; подобныя общества возникали и въ другихъ частяхъ страны, какъ, напр., въ Прагѣ въ 1846 году. Вертгеймеръ старался также устраивать въ А. дѣтскіе сады (Kindergarten). Въ религіозной области реформы шли медленнѣе. Перныя нововведенія въ богослуженіи были произведены въ Вѣнѣ, гдѣ М. Л. Бидерманъ надѣялся примѣнить реформы гамбургскаго «Темпля»; но даровитый проповѣдникъ Н. Мангеймеръ понялъ, что для Вѣны необходимъ болѣе консервативный духъ; поэтому онъ ограничилъ реформы опущеніемъ нѣкоторыхъ піутовъ, хорошо обученнымъ хоромъ, внѣшнимъ благолѣпіемъ и проповѣдью на нѣмецкій ладъ. Такой планъ храма, освященнаго въ 1826 г., былъ принятъ во всѣхъ культурныхъ частяхъ А., а также въ Галиціи; здѣсь (въ Тарнополѣ, Лембер-

гѣ и Бродахъ) культурный элементъ общины создалъ типъ такъ называемыхъ «Chorschul». Число евреевъ въ среднихъ и высшихъ учебныхъ заведеніяхъ росло, хотя академическое образованіе открывало евреямъ доступъ къ одной только профессіи—медицинѣ. По мѣрѣ увеличенія числа учащихся въ свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ, сокращалось число питомцевъ іешиботовъ; талмудисты старой школы удержались только въ Галиціи и отчасти Богеміи. Въ первой половинѣ XIX в. изъ нихъ выдвинулись: Элеазаръ Флекелесъ (ум. 1826), пражскій раввинъ; Маркусъ Бенедиктъ, окружный раввинъ въ Моравіи (1753—1829); Эфраимъ Залманъ Маргуліесъ въ Бродахъ (ум. 1828); Яковъ Орнштейнъ, лембергскій раввинъ (ум. 1839); Нахумъ-Нехемія Требитшъ, окружный раввинъ въ Моравіи (1777—1842); Гиршъ Хаесъ, раввинъ въ Жолкевѣ (ум. 1855); Соломонъ Клюгеръ въ Бродахъ (ум. 1869); Маркусъ Вольфъ Эттингеръ (ум. 1863) и Іосифъ Саулъ Натансонъ (ум. 1875), оба изъ Лемберга. Изъ представителей «школы просвѣщенія» особенно ревностную дѣятельность проявили Герцъ Гомбергъ (1749—1841) и Петеръ Беєръ (1758—1838). Въ новоеврейской литературѣ А. дала славныя имена галиційскихъ ученыхъ Нахмана Крохмаля (1789—1840) и С. Л. Рапопорта (1790—1867) и сатирика Исаака Эртера (ум. 1851). Кромѣ того, слѣдуетъ назвать итальянцевъ И. С. Реджіо (1784—1855), Іосифа Альманци (1801—60) и С. Д. Луццато (1800—65), дѣятельность которыхъ протекала подъ австрійскимъ владычествомъ.

IX. Отъ революціи 1848 г. до конституціи 1867 г. Освободительное движеніе, охватившее А. въ 1848 г., увлекло и евреевъ. Въ Вѣнѣ волненія произошли 13 марта, и одной изъ первыхъ жертвъ революціи былъ еврейскій студентъ Генрихъ Шпитцеръ, убитый войсками. Новой конституціей отъ 25 апрѣля была дарована свобода вѣроисповѣданія, а спеціальные еврейскіе налоги были отмѣнены 28 октября. Въ первый разъ въ исторіи А. назначены были преподавателями университетовъ два еврея: Яковъ Гольденталь въ Вѣнѣ и Вольфгангъ Весселли въ Прагѣ,—оба, однако, только въ качествѣ ассистентовъ при профессорахъ семитическихъ языковъ. Въ первый парламентъ, созванный раньше въ Вѣнѣ, а затѣмъ въ Кремзирѣ, было избрано пять еврейскихъ депутатовъ: Адольфъ Фишгофъ, одинъ изъ популярнѣйшихъ политическихъ дѣятелей Вѣны; Іосифъ Гольдмаркъ—также отъ Вѣны; Авраамъ Гальпернъ—отъ Станиславова; вѣнскій проповѣдникъ И. Н. Мангеймеръ—отъ Бродъ и краковскій раввинъ Беръ Майзельсъ—отъ Кракова. Другой еврей, принявшій активное участіе въ революціонномъ движеніи, палъ одной изъ жертвъ реакціи, когда князь Виндишгретцъ взялъ Вѣну: Германъ Іеллинекъ былъ разстрѣлянъ, какъ мятежникъ, 23 ноября 1848 г. Реакція усилилась послѣ вступленія на престолъ нынѣшняго императора, Францъ-Іосифа (2 дек. 1848 г.). Молодого императора скоро убѣдили въ необходимости держаться болѣе автократической политики. Рейхстагъ въ Кремзирѣ былъ вдругъ распущенъ, и 4 марта 1849 г. была обнародована новая, съуженная конституція, октроированная императоромъ безъ согласія парламента. Эта конституція сохранила, однако, принципъ религіозной свободы, и административныя власти все еще истолковывали законы въ либеральномъ духѣ; такъ, напр., признавалось право евреевъ пріобрѣтать недвижимость и заключать браки безъ ограниченій. Но на стражѣ прежняго репрессивнаго законодательства стояло духовенство; оно подало императору петицію, чтобы евреи не назначались на государственныя должности въ римско-католической А. Христіанское населеніе тоже недружелюбно смотрѣло на расширеніе правъ евреевъ. Въ города, куда имъ раньше не было доступа, населеніе не желало пустить ихъ, а въ городахъ, гдѣ ихъ право жительства было ограничено извѣстными кварталами, противодѣйствовали ихъ переселенію въ запрещенные кварталы. Еще въ революціонные дни весны 1848 года произошли антиеврейскія демонстраціи въ Прагѣ, нашедшія отголосокъ въ разныхъ частяхъ страны и принявшія весьма серьезные размѣры въ Венгріи. Магистратъ города Штернберга, въ Моравіи, постановилъ не допускать у себя гражданскаго равноправія евреевъ, а совѣтъ Лайбаха лишилъ евреевъ права пріобрѣтать недвижимость. Въ Прагѣ бургомистръ потребовалъ, чтобы еврейская община обязала своихъ членовъ закрыть магазины, которые они нанимали за стѣнами гетто (1849). Оффиціально реакція восторжествовала, когда правительство отмѣнило (31 дек. 1851 г.) конституцію 4 марта 1849 г.; и хотя при этомъ также было объявлено, что религіозная свобода не будетъ нарушена, однако, на практикѣ она была упразднена. Прежній гражданскій кодексъ требовалъ, чтобы евреи, вступающіе въ бракъ, имѣли разрѣшеніе отъ властей, и такъ какъ пунктъ этотъ не былъ отмѣненъ, то правительство требовало такихъ же легитимацій и теперь; прежнее положеніе измѣнилось только въ томъ смыслѣ, что число браковъ уже больше не ограничивалось. Въ то же время право евреевъ арендовать недвижимость во всей странѣ было отмѣнено, а старое запрещеніе держать христіанскихъ слугъ и принимать имена христіанскихъ святыхъ было подтверждено (2 окт. 1853 г.). По новому закону, касавшемуся нотаріальныхъ конторъ, евреи не имѣли права быть нотаріусами (21 мая 1855 г.). Какъ и при Францѣ I, евреевъ подозрѣвали въ конспирированіи противъ правительства заграницею; вслѣдствіе этого изданъ былъ указъ, воспрещающій евреямъ А. имѣть сношенія съ германскимъ общественнымъ дѣятелемъ и журналистомъ Людвигомъ Филиппсономъ и вступать въ учрежденное имъ «Общество развитія еврейской литературы» (5 авг. 1855 г.). — Конкордатъ 1855 года, всецѣло отдавшій А. въ руки клерикаловъ, отразился и на положеніи евреевъ. Ихъ увольняли отъ должностей учителей начальныхъ и высшихъ школъ; въ противность духу законодательства Іосифа II, правительство стремилось даже преградить еврейскимъ дѣтямъ доступъ въ общественныя школы, которыя оно хотѣло сдѣлать исключительно католическими. Графъ Тунъ, министръ народнаго просвѣщенія, пытался принудить вѣнскую общину учредить особую еврейскую школу. Еврейскіе лѣкари въ вѣнскомъ госпиталѣ были ограничены въ числѣ (1856). Арендованіе сельской недвижимости было запрещено. Языкъ нѣкоторыхъ правительственныхъ приказовъ самъ по себѣ характеренъ; напримѣръ, въ одномъ изъ нихъ административнымъ властямъ вмѣнялось въ обязанность слѣдить за тѣмъ, чтобы «евреи, пролѣзшіе въ христіанскія помѣстья, были изгнаны» (23 марта 1856). Возвращаясь къ политикѣ 1670 г., правительство запретило устройство еврейскихъ общинъ въ области Нижней А. (28 апр. 1857 г.) и ограничило назна-

ченія еврейскихъ отставныхъ солдатъ на гражданскія должности (1858). Высшая коммерческая школа (Handelsacademie) въ Вѣнѣ, устроенная на средства купцовъ, среди которыхъ было много евреевъ, не могла быть открыта въ виду того, что министръ настаивалъ, чтобы евреи не занимали въ ней никакихъ должностей. Нѣкоторыя муниципальныя власти слѣдовали примѣру центральнаго правительства. Бургомистръ города Зааца, въ Богеміи, ссылаясь на привилегію, пожалованную городу въ 1561 г., приказалъ всѣмъ евреямъ выселиться оттуда въ теченіе двухъ недѣль; муниципальныя власти Марбурга, считая законнымъ эдиктъ объ изгнаніи, изданный въ 1496 г., приказали еврею, жившему въ этомъ городѣ девять лѣтъ, покинуть его тоже въ двѣ недѣли. Внезапная перемѣна во внутренней политикѣ послѣдовала послѣ пораженія А. въ итальянской войнѣ 1859 г. Еще 6 іюня того же года было усилено запрещеніе держать христіанскихъ слугъ, а 17 іюня браки, заключенные безъ особаго разрѣшенія, объявлены недѣйствительными; но уже 29 ноября эти ограниченія были отмѣнены. 22 авг. 1859 г. правительство обѣщало издать либеральные законы о евреяхъ. Законы эти были обнародованы 18 февр. 1860 года. Они давали евреямъ нѣкоторыхъ австрійскихъ областей право арендовать недвижимость. Въ Галиціи и Буковинѣ право это давалось только лицамъ съ извѣстнымъ образовательнымъ цензомъ. Въ Нижней же А., Штиріи, Каринтіи, Тиролѣ и Форарльбергѣ евреи попрежнему не имѣли права арендовать недвижимость. Только новая конституція (Staatsgrundgesetze) отъ 21 дек. 1867 года отмѣнила всѣ правовыя ограниченія, установленныя на почвѣ религіозныхъ различій. Въ христіанскомъ населеніи новое положеніе вещей вызывало мѣстами недовольство, и безпорядки произошли въ Требичѣ (Моравія) и Лембергѣ. Клерикальная партія протестовала противъ предоставленія евреямъ гражданскихъ правъ. Въ этомъ отношеніи достопримѣчательна пасквильная жалоба, поданная 10 мая 1860 г. на еврейскаго политическаго дѣятеля Куранду (см.) Себастіаномъ Бруннеромъ, издателемъ антисемитической «Wiener Kirchenzeitung»,—жалоба, оставленая, впрочемъ, безъ послѣдствій. На выборахъ въ областныя парламентскія учрежденія (Landtage) избрано было нѣсколько евреевъ, двое изъ которыхъ, Куранда и Винтерштейнъ, были делегированы ландтагами въ рейхсратъ. Императоръ назначилъ въ палату господъ барона Ансельма фонъ-Ротшильда—первый случай возведенія еврея въ пэрское достоинство.—Новая эра въ политической жизни А. вообще и евревъ въ частности наступила въ 1867 году. Либеральная конституція 1867 года формально отмѣнила всѣ правовыя ограниченія, и съ этого времени политическая исторія евреевъ А. опредѣляется уже новыми факторами: медленно идетъ процессъ превращенія бумажнаго равноправія въ дѣйствительное; старая юдофобія принимаетъ форму общественнаго антисемитизма (см.), а съ другой стороны растетъ національно-политическое сознаніе въ эмансипированномъ еврейскомъ обществѣ.—Изъ культурныхъ дѣятелей этой переходной эпохи особенно выдвинулись—въ области еврейской науки и исторіографіи: вѣнскій проповѣдникъ Ад. Іеллинекъ (1821—94), историкъ Талмуда А. Г. Вейссъ (1815—1905), Леопольдъ Левъ (ум. 1875) въ Венгріи, I. Г. Шорръ (ум. 1895) и С. Буберъ (ум. 1906) въ Галиціи; въ области изящной литертуры и искусства: поэтъ Л. А. Франкль (1810—94), бытописатели Л. Компертъ (ум. 1886) и К. Э. Францозъ, актеръ А. Зонненталь (род. 1834).

Источники исторіи евреевъ въ Австріи (кромѣ первоисточниковъ, указанныхъ въ текстѣ): Die Juden in Oesterreich vom Standpunkte des Rechts und des Staatsvortheils, два тома, 1842 (анонимное сочиненіе; авторъ его—Іосифъ фонъ-Вертгеймеръ); G. Wolf, Gesch. d. Juden in Wien, 1156—1876; Wien, 1876; D. Kaufmann, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien und Nieder-Oesterreich, 1625—1670, Wien, 1889; I. E. Scherer, Die Rechtsverhältnisse der Juden in den Deutsch-Oesterreichischen Ländern, Leipzig, 1901 (очень содержательный источникъ для исторіи правового положенія евреевъ въ средніе вѣка). Изъ монографій слѣдуетъ назвать: G. Wolf: Judentaufen in Oesterreich, Wien, 1863; Ferdinand II und die Juden. Leipz., 1859; Joseph Wertheimer, ein Lebens-und Zeitbild, W. 1868; D. Kaufmann, Samson Wertheimer (1658—1724), Wien, 1888; P. Зайчикъ, Очеркъ ист. эмансипаціи евр. въ Австро-Венгріи (Восходъ, 1892, кн. 9—12).—Библіографіи статей въ періодическихъ изданіяхъ по исторіи евреевъ въ Австріи—см. въ «Zeitschrift für Gesch. d. Juden in Deutschland, т. II, стр. 136 и сл. [G. Deutsch, статья «Austria» въ Jew. Enc. II, 321—335; здѣсь переработана]. 5.

X. *Осуществленіе равноправія и антисемитизмъ (1867—97).* Первые шаги парламентскаго законодательства, направленные къ осуществленію вѣроисповѣднаго равенства (законы 1868 г. о секуляризаціи школы, о свободѣ смѣшанныхъ браковъ и т. п.), предвѣщали евреямъ А. эру либеральныхъ реформъ и гражданскаго сближенія съ окружающимъ населеніемъ. Съ каждымъ годомъ увеличивалось число евреевъ въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ всѣхъ типовъ (въ 1874—75 г. въ Вѣнѣ число еврейскихъ учащихся въ низшихъ учебныхъ заведеніяхъ составляло 9%, а въ среднихъ—25% общаго числа учащихся, между тѣмъ какъ процентъ еврейскаго населенія въ Вѣнѣ составлялъ только 6,62%; Wolf, Gesch. d. Jud. in Wien, 187); соотвѣтственно усилилось и участіе евреевъ въ свободныхъ профессіяхъ—врачебной практикѣ, адвокатурѣ, прессѣ, книгоиздательствѣ. Съ поразительной быстротою росло число смѣшанныхъ браковъ (см.) между евреями и христіанами. Процессъ ассимиляціи охватилъ широкіе круги еврейскаго общества: въ коренныхъ австрійскихъ земляхъ преобладало культурное сліяніе евреевъ съ нѣмцами, а въ Галиціи—съ поляками. Въ горячей борьбѣ австрійскихъ національностей за автономію евреи дробились между борющимися націями—нѣмцами, поляками, чехами, выступая вездѣ только какъ религіозная группа, входящая въ составъ населенія каждой данной территоріи. Они мало пользовались и своимъ правомъ политическаго представительства, отдавая на парламентскихъ выборахъ свои голоса кандидатамъ господствующихъ національныхъ группъ—нѣмецкихъ или славянскихъ. Въ Галиціи, гдѣ евреи шли во хвостѣ поляковъ, къ угодливости ассимилированной еврейской интеллигенціи присоединялась политическая незрѣлость темныхъ хасидскихъ массъ. Число депутатовъ-евреевъ въ рейхсратѣ и областныхъ сеймахъ (нижне-австрійскій ландтагъ, галиційскій и богемскій сеймы) было незначительно. Выдающійся еврейскій депутатъ рейхсрата въ 1870-хъ годахъ, Игнатій Куранда (см.), былъ

только орудіемъ нѣмецкой либеральной партіи; связанный дисциплиною партіи, онъ не имѣлъ возможности систематически бороться въ парламентѣ за превращеніе бумажнаго равноправія евреевъ въ реальное. Эта политическая податливость и ассимиляціонное рвеніе не предохранили, однако, австрійскихъ евреевъ отъ жестокой бури антисемитизма (см.), пронесшейся надъ страною въ началѣ 1880-хъ годовъ. Съ трибуны рейхсрата послышались антисемитскія рѣчи «нѣмецкаго націоналиста» Шенерера (1882) и поляка Меруновича (1883), а за ними пошла группа депутатовъ (Лихтенштейнъ, Шнейдеръ, Грегорикъ и др.), воскресившихъ въ парламентѣ старую юдофобію и требовавшихъ возстановленія правовыхъ ограниченій для евреевъ. И нѣмецкая либеральная партія, и польская фракція депутатовъ не имѣли охоты бороться противъ этого возрожденія юдофобіи, которой въ душѣ многіе изъ нихъ сочувствовали, вслѣдствіе ли наслѣдственныхъ предразсудковъ, или экономическаго интереса. Съ каждой избирательной кампаніей число антисемитскихъ депутатовъ въ рейхсратѣ росло (выборы 1891 г. дали имъ 13 мѣстъ, а выборы 1897 г.— 28 мѣстъ). Съ 1895 г. антисемиты, подъ именемъ «христіанскихъ соціалистовъ», пріобрѣли большинство въ нижне-австрійскомъ ландтагѣ и въ вѣнскомъ городскомъ магистратѣ; столица А. была отдана въ руки лидера «христіанскихъ соціалистовъ» Луегера, бургомистра Вѣны, и его приверженцевъ. Своимъ вліяніемъ антисемиты вездѣ пользуются для экономической борьбы съ евреями. Постепенно проводятся законы о мелкомъ разносномъ торгѣ, о воскресномъ отдыхѣ и т. п., отнимающіе у тысячъ евреевъ средства къ существованію. Евреи вытѣсняются изъ городского самоуправленія и городского хозяйства.—Въ Галиціи польскій сеймъ поощряетъ экономическую борьбу съ евреями цѣлымъ рядомъ законодательныхъ мѣръ. Субсидіями мѣстныхъ властей поддерживаются польскія торговыя товарищества и потребительныя лавки, вытѣсняющія еврея изъ его исконной области мелкой торговли. Депутаты-евреи въ рейхсратѣ, связанные дисциплиной нѣмецко-либеральной фракціи или польскаго «коло», почти ничего не дѣлали для защиты интересовъ своихъ соплеменниковъ. Только галиційскій депутатъ Блохъ (1884—96) иногда выступалъ съ возраженіями противъ огульныхъ нападокъ на еврейство; такіе же депутаты, какъ д-ръ Э. Быкъ (съ 1891 г.), не выходили изъ повиновенія «польскому клубу», который предпочиталъ полное молчаніе по еврейскому вопросу.—Все это угнетающе дѣйствовало на политическое сознаніе еврейскихъ массъ. Многіе, разочарованные въ результатахъ гражданской эмансипаціи, примкнули къ кружкамъ палестинофиловъ или сіонистовъ, видѣвшихъ спасеніе еврейства только въ исходѣ изъ діаспоры и основаніи національнаго центра въ Палестинѣ. Въ 1896 г.—годъ наивысшаго торжества антисемитской партіи Луегера въ Вѣнѣ—появилась книга «Еврейское государство» (Judenstaat) вѣнскаго журналиста Теодора Герцля, сразу сдѣлавшая автора вождемъ политическихъ сіонистовъ. Съ 1897 г. сіонистскіе конгрессы въ Базелѣ и многочисленныя мѣстныя организаціи вносили оживленіе во многіе круги еврейскаго общества; лозунгъ самопомощи охватилъ широкія массы. Началось политическое пробужденіе, приведшее къ результатамъ, выходившимъ далеко за предѣлы партійной программы сіонистовъ: къ борьбѣ за національно-политическую свободу евреевъ въ самой Австріи. *С. Д.*

XI. Политическое пробужденіе (*1897 — 1907*). Необходимость политической самопомощи выяснилась для австрійскихъ евреевъ послѣ того, какъ рядъ фактовъ убѣдилъ ихъ, что ихъ прежніе соратники — либералы — являются ненадежною опорою въ дѣлѣ осуществленія гражданскаго равноправія. Уже въ 1896 г., когда нѣмецкіе либералы своимъ союзомъ съ нѣмцами-антисемитами въ Моравіи явно скомпрометтировали себя передъ своими еврейскими единомышленниками, «Oesterreichisch-Israelitische Union», союзъ для защиты еврейскихъ интересовъ, открыто поднялъ вопросъ о пересмотрѣ отношеній къ нѣмецко-либеральнымъ партіямъ; на созванномъ съ этой цѣлью въ Вѣнѣ общемъ собраніи впервые обнаружилась тенденція къ разрыву съ «вѣроломными» либералами. Однако, голоса въ пользу самостоятельной еврейской политики раздавались еще очень слабо. Въ 1897 г. въ Вѣнѣ организовался «Еврейскій политическій ферейнъ», впослѣдствіи преобразованный въ «Еврейскую народную партію», который выступилъ уже съ болѣе опредѣленной резолюціей о необходимости «сплоченія въ области политики и общинныхъ интересовъ, съ цѣлью путемъ борьбы добиться равноправія и уваженія, подобающаго историческимъ правамъ евреевъ въ Австріи». Въ томъ же году въ Буковинѣ, на первыхъ парламентскихъ выборахъ по пятикуріальной системѣ, евреи провели своего собственнаго кандидата (Бенно Штраухера), и въ первый разъ въ австрійскомъ рейхсратѣ депутатъ-еврей могъ выступить отъ имени своихъ еврейскихъ избирателей, не примыкая ни къ какому политическому клубу. Это событіе совпало съ шумнымъ успѣхомъ сіонизма на Базельскомъ конгрессѣ того же года и усиленіемъ пропаганды партіи въ Вѣнѣ, резиденціи Герцля. Вообще 1897-й годъ знаменателенъ въ политической исторіи австрійскихъ евреевъ. Выборы по пятикуріальной системѣ ознаменовались пораженіемъ нѣмецкихъ либераловъ. Изъ 72 депутатовъ новой куріи на долю нѣмецкой либеральной партіи выпало всего 5 человѣкъ, а въ остальныхъ четырехъ куріяхъ она получила на 30 мандатовъ меньше, чѣмъ на выборахъ 1891 года; между тѣмъ антисемиты получили въ 5-ой куріи 43% всѣхъ голосовъ. Однако, движеніе въ сторону національной политики среди евреевъ распространялось очень медленно. На выборахъ въ рейхсратъ въ 1900 г. евреи въ Вѣнѣ попрежнему вотировали за либераловъ (и отчасти за соціалъ-демократовъ), а въ Краковѣ, при поддержкѣ еврейскихъ голосовъ, прошелъ антисемитъ противъ соціалиста. Призывъ еврейской прессы къ объединенію депутатовъ-евреевъ въ особый «клубъ» для защиты еврейскихъ интересовъ въ парламентѣ не встрѣтилъ никакого сочувствія. Характерно, что въ то время, какъ еврейскимъ депутатамъ мысль о веденіи самостоятельной національной политики казалась какой-то химерой, возникшая тогда въ Прагѣ «Чешская народная партія» (лидеръ— проф. Масарикъ), въ отличіе отъ другихъ либеральныхъ партій, приняла въ свою программу пунктъ, признающій за евреями право на самостоятельную національную политику.—Но, спустя нѣсколько лѣтъ, на сцену еврейской общественности выступаютъ пробудившіяся еврейскія массы восточной Австріи—Галиціи и Буковины. Распространившійся здѣсь сіонизмъ постепенно отрѣшается отъ своего пассивнаго отношенія къ

работѣ на мѣстахъ (Gegenwartsarbeit) и начинаетъ принимать активное участіе въ освободительной политической борьбѣ. Еврейскія пролетарскія группы выдѣляются изъ польскихъ соціалъ-демократическихъ организацій и прокламируютъ себя (1 мая 1905 г.) самостоятельной національной партіей («Еврейская соціалъ-демократическая партія», т. н. «сепаратисты»). Среди компактныхъ еврейскихъ массъ Галиціи и Буковины всѣ эти безпорядочныя проявленія національной воли постепенно кристаллизуются въ опредѣленную политическую формулу: «Еврейская національная автономія».—Этотъ подъемъ національнаго духа въ нѣкоторыхъ слояхъ еврейскаго общества совпалъ съ тѣмъ общимъ движеніемъ среди австрійскихъ національностей, послѣдствіемъ котораго было внесеніе правительствомъ въ рейхсратъ законопроекта о введеніи всеобщаго избирательнаго права. Но въ то время, какъ каждая изъ этихъ націй единодушно отстаивала свои интересы въ связи съ новой политической реформой, среди евреевъ обнаружился расколъ между ассимиляторами и націоналистами. Благодаря вліянію ассимиляторовъ, боявшихся заявлять даже о существованіи еврейской національности, правительство сначала совершенно игнорировало евреевъ въ предполагаемой избирательной реформѣ. И только энергичный протестъ значительной части еврейства (около 250 городовъ и мѣстечекъ обратилось къ правительству и парламенту съ телеграммами и петиціями, требуя національнаго представительства) и содѣйствіе русинскаго парламентскаго клуба заставили правительство отказаться отъ своего первоначальнаго рѣшенія. Представители старой еврейской политики въ Галиціи—ассимиляторы, однако, еще не скоро сложили оружіе: они созвали съѣздъ делегатовъ отъ общинъ для выраженія протеста противъ выдѣленія евреевъ въ особую національную группу. Затѣмъ они образовали особый «союзъ,» въ который привлекли малосознательные элементы еврейскихъ массъ, съ цѣлью поддерживать старую политику и вмѣстѣ съ тѣмъ всячески тормозить освободительныя стремленія еврейскихъ націоналистовъ и сіонистовъ. Въ то же время націоналистамъ приходилось вести борьбу съ «внѣшнимъ врагомъ» — съ поляками, которымъ появленіе третьей націи въ Галиціи (рядомъ съ русинской) было крайне невыгодно. Пользующемуся издавна огромнымъ вліяніемъ въ государствѣ польскому политическому клубу нетрудно было парализовать требованія евреевъ и довести до минимума ихъ политическія права. При такихъ обстоятельствахъ новый избирательный законъ далъ евреямъ очень мало: не признавъ ихъ самостоятельной національной единицей, наряду съ признанными въ А. восемью націями, онъ только такъ распредѣлилъ избирательные округа въ Галиціи и Буковинѣ, что евреи могутъ получить въ рейхсратѣ 7 мандатовъ. Этотъ законъ въ сущности только санкціонировалъ установившуюся раньше практику, въ силу которой поляки, вынужденные считаться съ реальной силой евреевъ, предоставляли имъ каждый разъ на выборахъ нѣсколько избирательныхъ округовъ съ абсолютнымъ еврейскимъ большинствомъ. Насколько евреи были обойдены новымъ закономъ, можно судить по тому, что изъ 106 мандатовъ Галиціи (гдѣ евреи составляютъ около 12% населенія) поляки получили 72 мандата, русины—28, а евреи только 6, такъ что соотвѣтственно численности населенія у поляковъ одинъ депутатъ приходится на 55.390 человѣкъ, у русиновъ—на 109.800, у евреевъ же лишь на 135.230 человѣкъ. Еще больше эта неравномѣрность бросается въ глаза, если принять во вниманіе общее количество евреевъ во всей Австріи. Занимая по своей численности пятое мѣсто среди австрійскихъ національностей, евреи располагаютъ меньшимъ представительствомъ въ рейхсратѣ, чѣмъ, напр., итальянцы, которыхъ они превосходятъ количественно почти вдвое. Въ результатѣ новыхъ выборовъ (начало 1907 года), отъ всей имперіи въ рейхсратъ послано 14 депутатовъ-евреевъ, но депутатовъ, избранныхъ евреями, въ этомъ числѣ оказалось только четыре сіониста: три отъ Галиціи и одинъ отъ Буковины. Эти дѣйствительные избранники еврейства (Габель, Штандъ, Малеръ, Штраухеръ) образовали еврейскую національную фракцію (Jüdischer Klub) въ рейхсратѣ (іюнь 1907). Въ своей деклараціи этотъ маленькій «еврейскій клубъ» объявилъ, что ставитъ своей цѣлью борьбу за осуществленіе гражданскаго равноправія евреевъ въ связи съ отстаиваніемъ ихъ національныхъ правъ; въ общеполитическихъ вопросахъ фракція примыкаетъ къ радикально-демократическимъ группамъ парламента. Еврейская фракція уже успѣла выступить въ парламентѣ по бюджетному и нѣкоторымъ другимъ важнымъ вопросамъ, освѣщая ихъ съ точки зрѣнія еврейскихъ интересовъ. Какъ ни слаба сама по себѣ эта фракція, она все-же, при нынѣшнемъ соотношеніи національныхъ группъ въ рейхсратѣ, можетъ иногда играть нѣкоторую роль въ политической жизни Австріи. Славянскія партіи располагаютъ въ рейхсратѣ 255 голосами, на 2 голоса меньше нѣмецко-романскихъ фракцій (257), и только при помощи еврейскаго клуба та или другая половина можетъ получить перевѣсъ. Благодаря этому, еврейскій клубъ сразу пріобрѣлъ нѣкоторое политическое значеніе, такъ что и правительство сочло нужнымъ войти съ нимъ въ переговоры. Премьеръ-министръ Бекъ заявилъ предсѣдателю клуба, Штраухеру, о своемъ намѣреніи считаться съ политикой клуба, «несмотря на его численную слабость». Это имѣетъ особенное значеніе въ нынѣшнемъ парламентѣ, гдѣ хозяевами положенія являются антисемиты, въ лицѣ христіанско-соціальной партіи и католическаго центра, и гдѣ предсѣдателемъ избранъ христіанскій соціалистъ (Вейскирхнеръ). При компактности еврейскихъ массъ на восточной окраинѣ государства (въ Галиціи евреи въ 10 городахъ образуютъ абсолютное большинство, въ 12 городахъ составляютъ больше $^1/_3$, а въ 11—больше $^1/_4$ всего населенія), можно ожидать въ будущемъ усиленія ихъ политическаго представительства, если начатая національная политика будетъ продолжаться. Въ настоящее время она начинаетъ проявляться и въ стоящемъ на очереди вопросѣ о реформѣ избирательнаго права провинціальныхъ сеймовъ и ландтаговъ. Сдѣланныя въ этомъ направленіи попытки сводятся къ требованію національныхъ кадастровъ и справедливаго распредѣленія мандатовъ между тремя національностями (въ Галиціи), или же соотвѣтствующаго числа округовъ съ абсолютнымъ еврейскимъ большинствомъ. Впереди всѣхъ австрійскихъ евреевъ идутъ въ данномъ случаѣ евреи Буковины, гдѣ они, благодаря національному соотношенію силъ этой коронной земли (см. Буковина), больше, чѣмъ гдѣ бы то ни было, имѣютъ шансы на успѣхъ.

XII. Общинный строй.—Переворотъ, совершившійся въ политическомъ развитіи австрійскаго еврейства, долженъ былъ отразиться и на внутренней его автономной организаціи—на религіозной общинѣ (Kultusgemeinde). Въ Австріи насчитывается 559 еврейскихъ общинъ (Нижняя Австрія—13, Богемія—206, Моравія—50, Силезія—10, Галиція—253, Буковина—15, въ остальныхъ коронныхъ земляхъ по одной или по двѣ). Изъ нихъ однѣ основаны еще въ средніе вѣка и сохранили остатки былого кагальнаго устройства; другія—болѣе поздняго происхожденія и носятъ на себѣ слѣды вліянія новѣйшаго времени. Въ Моравіи, гдѣ евреи въ былыя времена пользовались муниципальными автономными правами, въ нѣкоторыхъ общинахъ сохранились еще остатки національной организаціи; здѣсь существуютъ еврейскія политическія общины (politische Judengemeinden; см. Моравія), которыя при распредѣленіи избирательныхъ округовъ разсматриваются, какъ особыя городскія единицы. Въ Галиціи и Буковинѣ замѣтны еще слѣды былого кагально-раввинскаго строя; въ Богеміи же раввинскій авторитетъ утратилъ всякое значеніе. Но если внутренняя жизнь общины мѣстами еще регулируется различными нормами обычнаго права, то внѣшній строй ея установленъ законодательствомъ и обязателенъ для всей монархіи. Передавъ еврейской общинѣ рядъ публично-правовыхъ функцій, правительство стремится упорядочить общинную жизнь сообразно съ мѣняющимися запросами времени. Закономъ отъ 21 марта 1890 года (составленъ на основаніи выработанныхъ самими общинами уставовъ) было установлено правовое положеніе общины. Главные пункты этого закона сводятся къ слѣдующему. Въ основу самоуправленія положена вѣроисповѣдная община (Kultusgemeinde) опредѣленной территоріи (§§ 1 и 2). Въ задачи общины входитъ попеченіе объ удовлетвореніи религіозныхъ нуждъ ея членовъ, устройство благотворительныхъ и просвѣтительныхъ учрежденій и т. п. Учрежденія и общества, служащія для религіозныхъ цѣлей, хотя и не содержимыя на средства общины, находятся подъ ея непосредственнымъ наблюденіемъ и безъ ея согласія не могутъ функціонировать (§ 6). Внутренній распорядокъ общины и сфера ея дѣятельности опредѣляется уставомъ, который долженъ быть выработанъ правленіемъ общины и утвержденъ правительствомъ. Въ уставѣ должны быть указаны: численность членовъ общины, функціи ея органовъ, размѣръ сборовъ и т. д. (§ 28). Распоряженія общиннаго управленія поддерживаются, въ случаѣ надобности, мѣстной администраціей, которой предоставлено право надзора и контроля надъ дѣятельностью этого управленія (§§ 30—32). Такимъ образомъ законодательство предоставило евреямъ сравнительно широкое внутреннее самоуправленіе; но австрійскіе евреи, какъ и соплеменники ихъ въ другихъ странахъ Запада, не извлекали изъ этой общинной организаціи всего того, что она могла имъ дать въ смыслѣ національно-культурной автономіи. Напротивъ, они съуживали ея функціи и низвели общину до степени синагогальнаго прихода. Олигархія, утвердившаяся въ общинномъ управленіи, состояла частью изъ представителей косной ортодоксіи, частью изъ реформистовъ-ассимиляторовъ; первые заботились только о религіозныхъ нуждахъ общины, послѣдніе—о мелкой благотворительности; ни тѣ, ни другіе не поднимались до широкихъ національно-политическихъ задачъ. Они не заботились о защитѣ интересовъ общины и ея права на пропорціональную долю государственнаго бюджета. Въ государственномъ бюджетѣ Австріи на религіозныя нужды евреевъ до сихъ поръ значится только 12.000 кронъ въ годъ, при 25 милліонахъ кронъ на тѣ же нужды для всѣхъ остальныхъ національностей имперіи. Въ еще большей степени община игнорируется мѣстными органами самоуправленія, которые, будучи насквозь проникнуты антисемитизмомъ, отказываютъ ей въ малѣйшей поддержкѣ, несмотря на то, что въ то же время возлагаютъ на общинныя организаціи многочисленныя обязанности, какъ устройство больницъ, убѣжищъ и пріютовъ, въ особенности призрѣніе бѣдныхъ,—не принимая во вниманіе, что евреи, какъ значительный элементъ городского населенія, доставляютъ большую часть городскихъ доходовъ. Одною изъ главныхъ причинъ упадка общины былъ упомянутый олигархическій порядокъ управленія. Плутократическая выборная система и высокій избирательный цензъ устраняютъ отъ самоуправленія большую часть населенія. Въ вѣнской общинѣ, напримѣръ, правомъ голоса пользуются только тѣ члены, которые вносятъ не менѣе 20 кронъ ежегоднаго общиннаго налога, причемъ болѣе состоятельные (die Höherbesteuerten) составляютъ отдѣльную курію и выбираютъ изъ своей среды 4 членовъ правленія при 12, выбираемыхъ общей куріей. Но современное національное пробужденіе коснулось и этой области еврейской жизни. Уже въ 1896 г., при введеніи въ Вѣнѣ новаго общиннаго устава по закону 1890 года, «Еврейскій народный союзъ» (Jüdischer Volksverein) агитировалъ въ пользу объединенія всѣхъ еврейскихъ общинъ Австріи въ союзъ общинъ, въ программу котораго долженъ войти пунктъ о «защитѣ политическихъ интересовъ общины и еврейства вообще». Въ 1897 г., подъ впечатлѣніемъ разросшагося антисемитическаго движенія, созванный по иниціативѣ вѣнской общины съѣздъ делегатовъ еврейскихъ общинъ Австріи (принимало участіе 20 представителей изъ провинціи) обсуждалъ вопросъ о созданіи организаціи съ цѣлью огражденія еврейскихъ интересовъ отъ угрожающей опасности антисемитизма. Въ уставѣ предполагавшейся организаціи «Allgemeiner Oesterreichisch-israelitischer Gemeindebund», между прочимъ, были намѣчены такіе пункты, какъ «самозащита противъ нападокъ на іудейство и евреевъ, огражденіе предоставленныхъ имъ правъ и ходатайства предъ правительствомъ и парламентомъ о нуждахъ еврейства». По формальнымъ причинамъ эта организація не могла осуществиться, но съ того времени община все больше приспособляется къ новымъ запросамъ культурной жизни. Явленія послѣднихъ лѣтъ свидѣтельствуютъ, что здѣсь зарождается новый процессъ, направленный къ превращенію теперешней «религіозной общины» въ національную съ соціально-политической окраской. 27 (14) января 1908 года въ Буковинѣ состоялся, по иниціативѣ депутата рейхсрата и президента черновицкой общины, д-ра Штраухера, еврейскій съѣздъ (Judentag), въ которомъ приняли участіе около 100 представителей отъ всего края; здѣсь было постановлено образовать во всѣхъ болѣе или менѣе значительныхъ мѣстностяхъ Буковины «еврейскіе политическіе союзы» съ общимъ для всего края народнымъ совѣтомъ (Volksrat), который долженъ стоять на стражѣ

мѣстныхъ политическихъ интересовъ еврейства. На томъ же съѣздѣ было рѣшено принять мѣры, чтобы въ предстоящихъ народныхъ переписяхъ (въ виду того, что австрійская статистика единственнымъ національнымъ признакомъ считаетъ разговорный языкъ), въ рубрикѣ «разговорный языкъ», евреи показывали своимъ роднымъ языкомъ—еврейскій (см. дополненіе въ концѣ тома).

XIII. Общая статистика (распредѣленіе и ростъ еврейскаго населенія, эмиграція, культура).—Въ 1785 г. число евреевъ во всей А. опредѣлялось, хотя и по не вполнѣ достовѣрнымъ даннымъ (главнымъ образомъ, по свѣдѣніямъ такъ наз. рекрутскихъ комиссій), въ 281.873 человѣка. Въ 1830 г. тамъ насчитывалось всего 355.695 евреевъ, въ 1840 г.—393.955; въ 1850 году во всей Австріи (безъ Венгріи) было 476.423 еврейскихъ жителей. Съ тѣхъ поръ (начиная съ 1857 года производятся болѣе или менѣе правильныя народныя переписи) еврейское населеніе А. растетъ въ слѣдующей прогрессіи:

Въ 1857 г. было . . .	620.896	евр.
» 1869 » » .	822.220	»
» 1880 » »	1.005.394	»
» 1890 » »	1.143.305	»
По послѣдн. перепл. 1900 г. » . . .	1.224.896	»

Такимъ образомъ, въ настоящее время евреи составляютъ приблизительно 4,68 % всего населенія А. По отдѣльнымъ областямъ еврейское населеніе распредѣляется весьма неравномѣрно:

Коронныя земли	евреевъ	всего нас.	% евреевъ
Нижняя Австрія . . .	157.278	3.100.493	5,07
Верхняя Австрія . . .	1.280	810.246	0,16
Зальцбургъ	199	192.763	0,10
Штирія	2.283	1.356.494	0,17
Каринтія	212	367.324	0,06
Крайна	145	508.150	0,03
Тріестъ и область . . .	4.954	178.599	2,77
Горица-Градишка . . .	295	232.897	0,13
Истрія	285	345.050	0,08
Тироль	1.008	852.712	0,11
Форарльбергъ	117	129.237	
Богемія	92.745	6.318.697	1,47
Моравія	44.235	2.437.706	1,82
Силезія	11.988	680.422	1,76
Галиція	811.371	7.315.939	11,09
Буковина	96.150	730.195	13,17
Далмація	334	593.784	0,06

Кромѣ того, отдѣльная народная перепись въ Босніи и Герцеговинѣ отъ 1895 г. установила тамъ 8.213 евреевъ, что составляетъ 0,52 % всего населенія. Быстрый ростъ еврейскаго населенія въ А. за послѣдніе полвѣка объясняется, конечно, не однѣми только біостатическими особенностями еврейскаго народа, ибо тогда былъ бы непонятенъ тотъ непомѣрно рѣзкій контрастъ по отношенію къ окружающимъ націямъ, который наблюдается, напр., въ Галиціи, гдѣ за 60 лѣтъ число евреевъ увеличилось въ 4 раза, въ то время какъ христіанское населеніе всего лишь удвоилось. Причину этого роста надо искать въ переселеніи въ А. евреевъ изъ сосѣднихъ государствъ, особенно Россіи, принявшемъ довольно значительные размѣры въ 50-хъ и 60-хъ годахъ прошлаго столѣтія. Слѣдуетъ, однако, отмѣтить, что съ теченіемъ времени ростъ еврейскаго населенія замедляется, такъ что за послѣднее десятилѣтіе (1890—1900) онъ достигъ всего только 7,14 %, т.-е. не дошелъ даже до средняго прироста всего населенія, который выразился въ 9,44 %. Эта симптоматическая тенденція обнаружится еще рѣзче, если сопоставить абсолютное увеличеніе числа евреевъ съ ихъ естественнымъ приростомъ. Такъ какъ этотъ послѣдній за тотъ же промежутокъ времени опредѣлился въ 16,30 %, то оказывается, что съ 1890 по 1900 гг., еврейское населеніе А. потерпѣло относительную убыль въ 9,16 % (16,30% минусъ 7,14%). А между тѣмъ относительная убыль всего австрійскаго населенія за тотъ же періодъ временя составляетъ всего только 1,67% (11,11% естеств. прир.—9,44% абс.). Это явленіе, несомнѣнно, можетъ служить яркимъ показателемъ сильнаго экономическаго упадка евреевъ въ этой странѣ, превратившейся, благодаря своей современной хозяйственной конъюнктурѣ, изъ иммиграціоннаго центра въ одинъ изъ главныхъ очаговъ еврейскаго выселенія (см. ниже). Въ теченіе означеннаго полувѣкового періода произошли значительныя измѣненія также и въ разселеніи евреевъ, какъ по различнымъ провинціямъ, такъ и внутри ихъ. До эмансипаціи 1848—67 гг. большинство австрійскаго еврейства сосредоточивалось въ Галиціи, гдѣ евреи жили сплошными массами еще со времени польскаго владычества, и отчасти въ Буковинѣ, куда они передвигались вмѣстѣ съ польскимъ населеніемъ, исполняя въ его средѣ опредѣленныя экономическія функціи. Болѣе разрозненно евреи жили въ Богеміи и Моравіи, гдѣ старыя еврейскія гнѣзда сохранились еще со временъ крестовыхъ походовъ. Въ остальныхъ же коронныхъ земляхъ, не исключая и Нижней Австріи со столицею Вѣной, количество еврейскаго населенія было ничтожно. Послѣ эмансипаціи, давшей евреямъ право свободнаго передвиженія, сдавленныя въ «чертѣ осѣдлости» (Галиція и Буковина) еврейскія массы сразу хлынули въ прежнія запретныя области. Являясь въ большинствѣ своемъ представителями торговли и посредничества, еврейскіе переселенцы направляются преимущественно въ тѣ районы имперіи, гдѣ эта отрасль экономической дѣятельности наиболѣе развита, въ особенности въ Нижнюю Австрію съ ея крупнымъ торговымъ центромъ Вѣной, а также въ Силезію. Интересно отмѣтить, что въ наиболѣе развитыя въ хозяйственномъ отношеніи области—въ Богемію и Моравію—евреи направляются въ очень незначительной степени. Это характерное явленіе объясняется, можетъ быть, тѣмъ, что уже до того времени, начиная съ средины 50-хъ годовъ, изъ этихъ областей идетъ замѣтная эмиграція мѣстнаго населенія, какъ еврейскаго, такъ и не-еврейскаго (см. ниже, таблицу). Очень слабо также еврейское переселеніе въ остальныя австрійскія провинціи, которыя вслѣдствіе ничтожнаго развитія промышленности и торговли вообще не представляли благопріятной почвы для приложенія еврейскихъ силъ (впрочемъ, и здѣсь уже съ начала XIX в. замѣчается усиленная эмиграція въ близлежащія государства). Съ тѣмъ большей силой устремляется еврейскій переселенческій потокъ въ Нижнюю А.—Этотъ естественный ходъ еврейскаго разселенія продолжался до конца 70-хъ годовъ, все прогрессируя, пока измѣнившееся экономическое положеніе въ странѣ не направило его по другому руслу. Тяжелый экономическій кризисъ, наступившій въ 70-хъ годахъ въ Австріи, вызвалъ усиленное

внутреннее передвиженіе населенія. Чехи изъ Богеміи большими массами стали переселяться въ Нижнюю Австрію; поляки изъ Галиціи двинулись въ сосѣднюю Силезію и Моравію, вытѣсняя оттуда мѣстное населеніе; спросъ на рабочія руки во всѣхъ отрасляхъ труда уступалъ предложенію, и значительныя части населенія стали эмигрировать за предѣлы А. Этотъ кризисъ долженъ былъ особенно тяжело отразиться на еврейскомъ элементѣ, какъ на экономически болѣе слабомъ и участвующемъ въ очень ограниченной сферѣ хозяйственной жизни. Наплывъ евреевъ въ Нижнюю Австрію сталъ замѣтно ослабѣвать.—Эволюцію еврейскаго разселенія въ Австріи иллюстрируетъ слѣдующая таблица, которая показываетъ ростъ еврейскаго населенія въ отдѣльныхъ коронныхъ земляхъ, не считая Галиціи, послѣ 1867 года.

Здѣсь бросается въ глаза та интенсивность, съ которой евреи стали распространяться за предѣлы своей прежней осѣдлости тотчасъ послѣ отмѣны ограничительныхъ законовъ (въ Нижней Австріи, напримѣръ, прибыль еврейскаго населенія съ 1869 по 1880 гг. почти въ 5 разъ превосходила прибыль не-еврейскаго), и еще болѣе поражаетъ быстрое ослабленіе этого процесса. Уже съ 80-хъ годовъ разселеніе сразу ослабѣваетъ, доходя постепенно въ теченіе слѣдующихъ 30 лѣтъ почти до полнаго прекращенія; наблюдаемое еще въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ увеличеніе еврейскаго населенія падаетъ главнымъ образомъ (за исключеніемъ Вѣны) на долю естественнаго прироста. Эмансипація евреевъ застала ихъ уже въ томъ положеніи, когда въ экономическомъ развитіи А. стали выступать всѣ спутники капиталистическаго про-

Въ каждой изъ слѣдующихъ коронныхъ земель.	Было евреевъ въ годы:					Приростъ съ 1869 по 1880 г.		Приростъ съ 1880 по 1890 г.		Приростъ + или убыль — съ 1890 по 1900 г.		Приростъ всего населенія въ проц.		
	**) 1857	1869	1880	1890	1900	Абсолютно.	Въ проц.	Абсолютно.	Въ проц.	Абсолютно.	Въ проц.	Съ 1869 по 1880 г.	Съ 1880 по 1890 г.	Съ 1890 по 1900 г.
Ниж. Австрія *).	6999	52350	95058	128729	157278	42708	81,07	33671	35,42	+28549	+22,16	17,07	14,21	16,49
Богемія .	86339	89933	94449	94479	92745	4516	5,02	30	0,03	− 1734	− 1,48	8,18	5,08	8,14
Моравія .	41529	42899	44175	45324	44255	1276	2,97	1149	2,60	− 1069	− 2,34	6,75	5,73	7,07
Буковина	29187	47772	67418	82717	96150	19646	41,33	15299	22,69	+13433	+16,24	11,35	13,11	12,93
Силезія .	3280	6142	8580	10042	11988	2438	39,69	1462	17,04	+ 1946	+19,38	10,15	7,10	12,35

цесса, какъ вытѣсненіе населенія изъ деревни въ города, накопленіе огромныхъ кадровъ безработныхъ, колоссальная эмиграція и т. п., и когда евреямъ уже трудно было воспользоваться полученнымъ ими, наконецъ, правомъ на свободную конкурренцію. Этимъ же, вѣроятно, и объясняется то ненормальное явленіе, что наиболѣе отсталая въ хозяйственномъ отношеніи Буковина понынѣ еще служитъ притягательнымъ центромъ для австрійскихъ евреевъ. За послѣднее десятилѣтіе (1890—1900) число евреевъ увеличилось здѣсь на 16,24%, въ то время, какъ ихъ естественный приростъ выразился только въ 14,69%, такъ что на долю элемента пришлаго приходится 1,55%. Дѣло именно въ томъ, что маленькая Буковина съ ея преимущественно аграрнымъ характеромъ наиболѣе сохранила тѣ старыя формы натуральнаго хозяйства, на которыхъ вырабатывался весь экономическій укладъ еврейской жизни, и потому здѣсь евреямъ легче, чѣмъ гдѣ-либо, найти почву для примѣненія своихъ силъ.—Въ общемъ, къ началу XX столѣтія процессъ разселенія евреевъ по А. можетъ считаться почти завершеннымъ. Слѣдующія цифры ярко характеризуютъ ту сильную перемѣну, которая произошла въ конфигураціи еврейскаго населенія А. за послѣдніе полвѣка. Изъ всего числа евреевъ, населяющихъ австрійскую территорію, было:

	Въ 1857 г. %.	Въ 1900 г. %.
Въ Нижней Австріи	1,1	12,84
» Богеміи	13,9	7,57
» Моравіи	6,7	3,61
» Силезіи	0,5	0,98
» Галиціи . . .	72,3	66,24
» Буковинѣ . . .	4,7	7,85

Какъ ни интенсивенъ былъ въ А. процессъ еврейскаго разселенія, ядро австрійскаго еврейства осталось по-прежнему на своей исторической территоріи—въ Галиціи, и одновременно съ возникновеніемъ новыхъ еврейскихъ районовъ въ А. росъ и этотъ старый центръ. Съ 1857 года численность еврейскаго населенія въ Галиціи выразилась въ слѣдующихъ цифрахъ:

1857 г.—448.973
1869 » —575.918
1880 » —686.596
1890 г.—772.213
1900 » —811.371

*) Преимущественно Вѣна, гдѣ съ 1869 г. по 1880 г. число евреевъ увеличилось съ 40.230 до 72.543, т.-е. на 80,17%. Характерно, что въ это же время не-еврейское населеніе возрасло только на 11,55%.

**) Трудно установить, насколько цифры данной рубрики соотвѣтствуютъ дѣйствительности, такъ какъ перепись 1857 г. еще страдаетъ весьма существенными дефектами.

И несмотря на почти полувѣковое право «повсемѣстнаго жительства», евреи и понынѣ живутъ въ Галиціи компактными массами, оставаясь наряду съ окружающими ихъ поляками и русинами на разъ заселенной ими землѣ. «Черта осѣдлости» оказывается, такимъ образомъ, продуктомъ не только правовыхъ ограниченій, но и сложнаго комплекса соціально-экономическихъ и культурныхъ факторовъ, дѣйствующихъ совершенно самостоятельно.—Однако подъ давленіемъ не прекращающагося экономическаго и политическаго гнета эмиграція евреевъ изъ этого стараго центра идетъ своимъ чередомъ. Призванные въ Галицію правительствомъ старой Польши для оживленія торговли края, евреи нынѣ постепенно вытѣсняются изъ этой отрасли хозяйства. За послѣднія десятилѣтія вся экономическая политика галиційскаго сейма наноситъ еврейскимъ интересамъ ударъ за ударомъ. Съ другой стороны, усиливается экономическая самодѣятельность нееврейскаго населенія, которое путемъ образованія различныхъ кооперативныхъ организацій (Kólka rolnicza) и т. п. выбиваетъ евреевъ изъ ихъ вѣковой экономической позиціи. Благодаря этому, еврейское выселеніе принимаетъ еще болѣе широкіе размѣры, чѣмъ раньше, и, не находя себѣ больше мѣста внутри имперіи, оно вынуждено искать выхода за предѣлами ея. Сперва эмиграціонная волна хлынула въ сосѣднія государства—въ Венгрію, Германію и Швейцарію, затѣмъ дальше въ Англію и главнымъ образомъ въ Сѣверную Америку. Данныя относительно эмиграціи въ Америку (Соедин. Штаты и Канада), куда идетъ главный потокъ еврейскихъ переселенцевъ, бросаютъ довольно яркій свѣтъ на огромные размѣры этого движенія. По даннымъ американской статистики (Annual report of the commissioner-general of immigration 1898—1906; хотя въ этихъ отчетахъ указана «Австро-Венгрія», но, судя по другимъ источникамъ, изъ Венгріи въ Америку эмигрируетъ весьма мало евреевъ, и подавляющее число ихъ идетъ изъ Австріи), въ Америку переселилось изъ Австріи евреевъ:

въ 1898/99 г.—11.071	въ 1903/04 г.—20.211
» 1899/00 »—16.920	» 1904/05 »—17.352
» 1900/01 »—13.006	» 1905/06 »—14.884
» 1901/02 »—12.848	» 1906/07 »—18.885
» 1902/03 »—18.759	

Результатомъ этой эмиграціи является прежде всего пониженіе нормальнаго роста еврейскаго населенія въ Галиціи. За десятилѣтіе 1890—1900 г. число евреевъ въ этой провинціи въ силу естественнаго прироста (родилось 315.073 и умерло 166.966) должно было увеличиться съ 772.213 (1890 г.) до 920.320 чел; на самомъ же дѣлѣ тамъ оказалось въ 1900 г. всего 811.371 человѣкъ, такъ что за 10 лѣтъ еврейское населеніе Галиціи, благодаря эмиграціи, потеряло почти 110.000 душъ. Въ то время, какъ окружающее нееврейское населеніе (поляки и русины) увеличилось на 10,72%, еврейское, несмотря на болѣе высокій естественный приростъ, увеличилось только на 5,07%. Потеря польскаго населенія за означенный промежутокъ выразилась цифрой 39, русинскаго 27, еврейскаго же 136 на тысячу душъ. Въ 26 уѣздахъ Галиціи въ 1900 г. было гораздо меньше евреевъ, чѣмъ въ 1890 г. Очевидно, то, что не могло сдѣлать внутреннее разселеніе, совершаетъ теперь эмиграція.—Благодаря особенностямъ своего историческаго разселенія, евреи А. распадаются на три большія группы, рѣзко отличающіяся одна отъ другой не только по своей численности, но и по своему культурному уровню и соціальному облику, равно какъ по характеру окружающей ихъ этнической среды: a) приблизительно ³/₄ всего числа евреевъ А. (907.333) населяютъ двѣ смежныхъ ея окраины—Галицію и Буковину, провинціи земледѣльческія по преимуществу съ преобладающимъ мелкимъ производствомъ; живя компактными массами и составляя въ общемъ около 30% городского населенія, а во многихъ городахъ даже абсолютное большинство, они образуютъ здѣсь какъ бы сплошную область еврейства и сталкиваются съ двумя относительно малокультурными народностями—съ поляками и русинами, а въ Буковинѣ еще и съ румынами; b) 12,86% еврейскаго населенія живетъ въ Нижней Австріи, преимущественно въ Вѣнѣ и ея окрестностяхъ (изъ 157.278 евреевъ этой области 148.988 находится въ одной Вѣнѣ) и составляетъ здѣсь довольно крупный еврейскій центръ, играющій весьма видную роль въ соціальной и культурной жизни столицы; c) 12,16% (148.988) евреевъ населяютъ Богемію и Моравію—области съ высокоразвитымъ капиталистическимъ хозяйствомъ, въ которомъ живутъ весьма разбросанно (за исключеніемъ Праги съ еврейскимъ населеніемъ въ 18.986 человѣкъ = 9,4% всѣхъ жителей, евреи составляютъ во всѣхъ остальныхъ городахъ Богеміи не болѣе 2—3%, а въ Моравіи отъ 3 до 7% общаго числа жителей), сталкиваясь то съ чешской, то съ нѣмецкой національностью. Кромѣ указанныхъ здѣсь группъ, еще около 11.000 евреевъ находятся въ остальныхъ австрійскихъ провинціяхъ, но такъ разсѣяны, что почти исчезаютъ среди общаго населенія.—Это различіе среды и внѣшнихъ условій порождаетъ значительное различіе въ культурѣ и бытовыхъ формахъ жизни австрійскаго еврейства въ разныхъ мѣстахъ. Прежде всего это сказывается въ пестротѣ языковъ. По даннымъ всеобщей переписи 1900 года, изъ 100 евреевъ говорили:

по-нѣмецки	34,23
по-чешски	4,72
по-польски	50,81
по-русински . . .	3,35
по-итальянски . .	0,24
по-румынски . . .	0,02 и т. д.

Въ отдѣльныхъ провинціяхъ изъ каждыхъ 100 евреевъ показали своимъ разговорнымъ языкомъ:

	Нѣмецкій	Чешскій	Польскій	Русинскій
Въ Богеміи . . .	43,69	54—	—	—
» Моравіи . . .	77,42	15,34	0,28	—
» Силезіи . . .	80,71	2,20	8,60	—
» Галиціи . . .	17,06	—	76,56	4,99
» Буковинѣ . .	95,59	—	0,18	0,51

Слѣдуетъ, впрочемъ, принять во вниманіе, что настоящія свѣдѣнія не всегда соотвѣтствуютъ дѣйствительности. Ни въ одной области австрійской статистики не встрѣчается столько погрѣшностей, какъ въ рубрикѣ «обиходный языкъ», ибо «языкъ» является въ А. единственнымъ официальнымъ признакомъ національности и служитъ поэтому политическимъ орудіемъ въ національной борьбѣ. Въ лучшемъ случаѣ эти цифры характеризуютъ, и то лишь до нѣкоторой степени, субъективное тяготѣніе каждой изъ

еврейскихъ группъ къ той или иной культурѣ. Характерно, что по мѣрѣ того, какъ крѣпнетъ политическое положеніе какой-нибудь націи, возрастаетъ количество евреевъ, признающихъ языкъ данной націи своимъ. Въ Богеміи, напримѣръ, число евреевъ «нѣмецкаго языка» раньше значительно превышало евреевъ «чешскаго языка»; за послѣднее время въ Галиціи увеличивается численность евреевъ «русинскаго языка». Насколько шатки данныя статистики о языкѣ евреевъ, можно судить по тому, что изъ 18.776 живущихъ въ Вѣнѣ галиційскихъ (родившихся въ Галиціи) евреевъ только 6 показали своимъ обиходнымъ языкомъ—польскій, 11—чешскій, а остальные 18.759—нѣмецкій. Фактически же подавляющее большинство евреевъ въ Австріи (главнымъ образомъ въ Галиціи и Буковинѣ) говоритъ, какъ и въ Россіи, на еврейскомъ языкѣ (жаргонѣ).—Различная соціально-историческая среда провела рѣзкую грань между названными выше группами, въ особенности между еврействомъ восточной А. и западной. Въ западной Австріи преобладаетъ типъ средняго западно-европейскаго еврея, полуассимилированнаго, воспринявшаго языкъ и отчасти культуру окружающихъ его національностей (особенно нѣмецкой), готоваго совершенно слиться съ ними, еслибы этому не мѣшали ихъ враждебность и сопротивленіе. Такому еврею патріархальный соплеменникъ изъ Галиціи не менѣе чуждъ, чѣмъ его сосѣду—не еврею. Чѣмъ дальше на востокъ, этотъ обезличенный типъ встрѣчается все рѣже, пока почти не поглощается компактными массами галиційскаго еврейства, въ большинствѣ сохранившими свой традиціонный обликъ.

Иллюстрацію культурнаго уровня австрійскихъ евреевъ даютъ слѣдующія сравнительныя данныя изъ школьной статистики. Въ 1900 г. въ начальныхъ школахъ было учащихся евреевъ:

Въ	Число учащихся евреевъ.	Проц. отн. ко всему евр. нас.
Н. Австріи	18.142	11,5
Богеміи	12.955 *)	13,8
Моравіи	6387	14,4
Силезіи	1587	13,4
Галиціи	78.466	9,6
Буковины	8855	9,2

*) Изъ этого количества 5745 евреевъ обучались въ нѣмецкихъ, а 7210 въ чешскихъ школахъ. Въ 1880 г. изъ 13.574 учащихся евреевъ было въ нѣмецкихъ школахъ 10.769, а въ чешскихъ всего лишь 2805.

Надо замѣтить, что въ Галиціи и Буковинѣ большинство еврейскаго населенія чуждается правительственныхъ школъ и посылаетъ своихъ дѣтей главнымъ образомъ въ традиціонные хедеры. Чрезвычайно характерны для культурнаго уровня австрійскихъ евреевъ различныхъ провинцій данныя о средней школѣ. Въ 1898—1902 гг. на 100.000 еврейскаго населенія было учащихся евреевъ въ среднихъ учебн. заведеніяхъ:

въ Нижней Австріи 200
» Богеміи 279
» Моравіи 379
» Силезіи 431
» Галиціи 37
» Буковинѣ 124

Поразительный контрастъ получается при сопоставленіи этихъ цифръ съ соотвѣтствующими данными о нееврейскомъ населеніи. На 100.000 христіанъ было учащихся въ томъ же году:

въ Нижн. Австріи 40
» Богеміи 36
» Моравіи 50
» Силезіи 41
» Галиціи 24
» Буковинѣ 26

Такимъ образомъ евреи во всѣхъ австрійскихъ провинціяхъ оставляютъ за собою далеко позади въ области средняго образованія окружающія ихъ національности. Соотвѣтственно этому складываются отношенія и въ высшей школѣ. Съ 1851 г. по 1904 г. процентъ студентовъ-евреевъ въ университетахъ и высшихъ техническихъ школахъ А. поднялся съ 7,9% до 18,1% (максимумъ 21,5% былъ достигнутъ въ 1886—90 г.).

Для характеристики различій въ культурномъ обликѣ западныхъ и восточныхъ евреевъ не лишены также интереса сравнительныя данныя о числѣ крещеній въ важнѣйшихъ центрахъ—Вѣнѣ, съ одной стороны, и Львовѣ и Краковѣ, съ другой. Въ названныхъ городахъ было зарегистрировано евреевъ, принявшихъ христіанство (преимущественно католичество):

въ	1897	1898	1899	1900	1901	1902	1903	1904
Вѣнѣ	453	434	482	561	551	601	582	590
Краковѣ	38	30	30	26	27	36	?	?
Львовѣ	22	28	27	30	31	19	?	?

Въ то время, какъ въ Вѣнѣ число крещеній все прогрессируетъ, оно въ Галиціи, для которой Краковъ и Львовъ несомнѣнно типичны въ этомъ отношеніи, остается почти постояннымъ. Не безъинтересно еще отмѣтить, что въ Вѣнѣ количество крещеній возрастаетъ въ большей пропорціи, нежели все еврейское населеніе.—Ср.: Statistik der Juden in der Bukowina (Statistische Monatshefte, Wien, 1869); И. Кауфманъ, Статистика евреевъ въ Австріи («Еврейск. Библіот.» изд. Ландау, т. IV, 1873 г.); Oesterreichische Statistik; Oesterreichiches Statistisches Handbuch (1897—1904); Oesterreichiches Staatswörterbuch, Bd. II, статья «Juden» (Wien, 1896); v. Meinzingen, Die binnenländischen Wanderungen u. ihre Rückwirkung auf die Umgangssprache (Statist. Monatsh., Wien, 1902); Ruppin, Die Juden der Gegenwart (Berlin, 1903); Jüdische Statistik (Berlin, 1903); Zeitschrift für Demographie und Statistik der Juden (Berlin, 1905—1907); Формы національнаго движенія въ современныхъ государствахъ, подъ редакціей А. И. Кастелянскаго (СПБ., 1908); Die Juden in Oesterreich (Veröffentlich. d. Bureaus f. Statist. d. Juden, Heft 4, Berlin, 1908).

А. Кастелянскій.

XIV. Профессіональная статистика. Общая статистика евреевъ въ А. (по народной переписи 31 дек. 1900 г.) даетъ слѣдующіе главные выводы: 1) евреи составляютъ въ А. почти 4,7 % общаго населенія (круглая цифра, наиболѣе близкая къ нормѣ 4,68%; см. выше), т.-е. на каждую тысячу населенія приходится 47 евреевъ; 2) они распредѣлены неравномѣрно по территоріи А., причемъ почти 2/3 всего еврейскаго населенія имперіи проживаютъ въ Галиціи (811.371 евр. или 11,9% населенія). Эти общіе выводы необходимо имѣть въ виду при разсмотрѣніи профес-

сіональной статистики евреевъ въ А. по сравнительному методу. По профессіямъ населеніе А. вообще и евреи въ частности (относя къ данной профессіи какъ лицъ, занятыхъ въ ней, такъ и ихъ семьи) распредѣлялись слѣдующимъ образомъ:

Абсолютныя цифры.

	Все населеніе.	Въ томъ числѣ: христ.	евреи
Сельское и лѣсное хозяйство	13.709.204	12.819.295	139.810
Промышленность	7.004.105	6.418.102	351.212
Торговля и перевозочныя предпріятія	2.604.756	2.002.582	553.247
Государств. и обществ. служба и свободныя профессіи	2.832.643	2.526.972	198.442
Всего	26.150.708	23.796.951	1.224.711

Относительныя цифры.

	Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли: христ.	евреи	На 1000 лицъ насчитывалось въ данной профессіи: христіанъ	евреевъ
Сельское и лѣсное хозяйство	935	10	539	114
Промышленность	921	50	271	287
Торговля и перевозочныя предпріятія	769	205	84	437
Государств. и обществ. служба и свободныя профессіи	892	70	106	162
Всего (въ странѣ вообще)	910	47	1000	1000

Изъ этихъ цифровыхъ данныхъ видно что, главную отрасль занятій австрійскихъ евреевъ составляетъ торговля, которой посвящаетъ себя болѣе ²/₅ всѣхъ евреевъ. Евреи составляютъ ¹/₅ всѣхъ торговцевъ, т.-е. въ 4—5 разъ болѣе, чѣмъ это соотвѣтствовало бы процентному отношенію еврейскаго населенія ко всему населенію А. Все же въ А. евреи меньше занимаются торговлей, чѣмъ въ Германіи, гдѣ свыше половины еврейскаго населенія относится къ этой профессіи (на 1000 евреевъ въ Германіи 526, въ А. 437), благодаря тому, что въ А. среди евреевъ гораздо болѣе, чѣмъ въ Германіи, распространена индустріальная промышленность: въ то время, какъ въ Германіи едва 19% евреевъ посвящаютъ себя индустріальной дѣятельности, въ А. процентъ ихъ достигаетъ почти 29, и число евреевъ-промышленниковъ, составляя 50 на тысячу промышленнаго населенія, нѣсколько превышаетъ процентное отношеніе еврейскаго населенія къ общему числу населенія А. Такимъ образомъ, австрійскіе евреи представляютъ собою не только торговое, но и индустріальное населеніе. Въ области сельскаго хозяйства они все болѣе расширяютъ свою дѣятельность, и хотя и въ настоящее время еще на 1000 сельскихъ хозяевъ приходится всего 10 (вмѣсто 47 при нормальномъ отношеніи) евреевъ, однако и теперь уже болѣе 11 проц. евреевъ занимается сельскимъ хозяйствомъ, т.-е. въ 8 разъ болѣе, чѣмъ въ Германіи. Огромное большинство евреевъ, занятыхъ въ сельскомъ хозяйствѣ (53¹/₂ тыс. изъ 57 тыс.), живетъ въ Галиціи и Буковинѣ. Что касается, наконецъ, свободныхъ профессій и т. п., то хотя евреи и въ этой области превышаютъ нормальный уровень (70 вмѣсто 47 на тысячу), но все же посвящаютъ себя этимъ занятіямъ меньше, чѣмъ въ Германіи (въ А. 16 проц. евр. нас., въ Германіи 23 проц.).

Если обратимся къ болѣе детальному разсмотрѣнію распредѣленія евреевъ въ А. по различнымъ профессіямъ, то получимъ слѣд. данныя:

	Количество въ абсолют. цифрахъ: христіанъ	евреевъ	Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли: христ.	евреи	Изъ 1000 насчитывалось въ данной профес.: христ.	евреевъ
I. Сельское хозяйство, животноводство, садоводство	12.579.487	134.794	935	10	587	125
II. Лѣсное хозяйство	226.745	4737	913	19	6	3
III. Рыболовство	13.063	279	966	21	0,3	0,2
Итого классъ А. (сельское и лѣсное хозяйство)	12.819.295	139.810	935	10	593	128

	Количество въ абсолют. цифрахъ		Изъ 1000 лицъ каждой профессіи составляли		Изъ 1000 насчитывалось въ данной проф.	
	христіанъ	евреевъ	христ.	евреи	христ.	евреевъ
IV. Горная и горнозаводская промышленность	515.951	4535	958	8	14	3
V. Производство изъ камня и глины	397.293	4582	963	11	12	3
VI. Производство металлическихъ издѣлій (кромѣ желѣза и стали)	528.886	13.082	949	23	17	10
VII. Производство желѣза и стали	84.561	3892	926	43	3	4
VIII. Машиностроительная промышленность	298.293	7246	934	23	9	6
IX. Химическая промышленность	108.658	7911	901	66	3	6
X. Строительная промышленность	896.675	15.601	961	17	28	11
XI. Полиграфическіе промыслы	69.512	3573	904	47	3	4
XII. Обработка волокнистыхъ веществъ	770.951	13.585	935	16	32	13
XIII. Производство изъ бумажной массы и кожи	200.460	11.106	924	51	7	9
XIV. Древообрабатывающая промышленность	525.911	20.854	928	37	17	16
XV. Производство пищевыхъ продуктовъ	488.225	56.150	879	101	17	35
XVI. Производство напитковъ, питейный и трактирный промыслы	481.150	96.461	816	164	18	72
XVII. Производство одежды	1.009.982	90.384	899	81	40	81
XVIII. Иныя промышл. занятія безъ особ. указанія промысла	71.594	2250	947	31	3	2
Итого классъ Б. (индустрія)	6.448.102	351.212	921	50	223	275
XIX. Торговля товарная	601.972	376.902	602	377	20	281
XX. Торг. денежная, кредитъ, страхованіе	61.826	15.222	767	189	2	13
XXI. Перевозка по сушѣ	709.906	37.012	927	48	18	24
XXII. Перевозка водой	40.529	893	943	21	1	1
XXIII. Иныя занятія въ области торговли и транспорта	50.140	38.644	550	424	1	25
XXIV. Домашнія услуги и поденный промыселъ перемѣннаго характера	538.209	66.574	862	107	22	52
Итого классъ В. (торговля и перевозочный промыселъ)	2.002.582	535.247	769	205	64	396
XXV. Дѣйствительная военная служба	238.369	8261	905	31	16	16
XXVI. Придворная, государственная и обществ. служба	768.380	64.776	889	75	23	52
XXVII. Иныя свободныя профессіи	86.172	15.454	804	144	3	15
XXVIII. Лица, живущія рентой или пособіями	770.428	36.510	927	44	39	31
XXIX. Лица, находящіяся въ различныхъ заведеніяхъ, подготовляющіяся къ профессіи или живущія на попеченіи другихъ	291.107	9559	938	31	22	21
XXX. Самостоятельныя лица (безъ указанія профессіи)	372.516	63.882	817	140	17	66
Итого классъ Г. (государств., обществ. и военная служба, свободныя профессіи и т. д.)	2.526.972	198.442	892	70	120	201

Изъ этой таблицы видно, что—какъ указывается въ оффиціальномъ изданіи результатовъ переписи—у еврейскаго населенія замѣчаются рѣзкія крайности въ распредѣленіи по профессіямъ. Въ то время, какъ изъ тысячи лицъ въ горной и горнозаводской промышленности имѣется всего 8 евреевъ, на тысячу лицъ въ области торговли и транспорта ихъ насчитывается — 424. Значительную роль евреи играютъ также въ промышленности по производству пищевыхъ продуктовъ и напитковъ, въ промыслѣ приготовленія одежды; это совпадаетъ и съ данными, относящимися къ Германіи, гдѣ также на 1000 евреевъ 73—74 принадлежатъ къ этимъ отраслямъ производства. Но евреевъ мы находимъ также въ металлургической, текстильной, древообрабатывающей, строительной промышленности (во всѣхъ этихъ индустріяхъ ихъ гораздо больше въ А., чѣмъ въ Германіи); въ области же химической промышленности, производства изъ бумажной массы и кожи, а также полиграфической ихъ даже больше, чѣмъ то соотвѣтствуетъ процентному отношенію евреевъ ко всему населенію. Весьма великъ процентъ евреевъ въ области торговли и кредита, далѣе въ сферѣ общественной службы и свободныхъ профессій (куда входитъ медицинская служба, адвокатская дѣятельность, журналистика, театральная дѣятельность); ихъ много также среди лицъ, занимающихся перемѣнной поденной работой; послѣднихъ въ Германіи значительно меньше (всего 3 проц. вмѣсто 10,7 проц. всего числа евреевъ въ А.), что указываетъ на лучшее экономическое положеніе германскихъ евреевъ. Наконецъ, на военной службѣ мы находимъ одинаковый процентъ христіанъ и евреевъ: и тѣ и другіе на тысячу населенія поставляютъ 16 человѣкъ (съ евреевъ не требуютъ бо́льшаго процента, чѣмъ съ прочаго христіанскаго населенія); здѣсь встрѣчаются, наряду съ нижними чинами, и офицеры-евреи. Именно первыхъ насчитывается 6632, вторыхъ (офицеры и чиновники военнаго вѣдомства) — 423. Группируя населеніе по профессіямъ, австрійская статистика различаетъ лицъ, дѣйствительно занимающихся даннымъ промысломъ, затѣмъ — членовъ ихъ семействъ и, наконецъ, прислугу. При этомъ оказывается, что въ то время, какъ въ среднемъ на тысячу населенія приходится 540 лицъ съ самостоятельнымъ заработкомъ, 442 лица, принадлежащія къ ихъ семьямъ, и 18 лицъ, составляющихъ ихъ прислугу,—у евреевъ на тысячу имѣется всего 364 самостоятельныхъ, 623 домочадца и 13 чел. прислуги. Особенно велико число членовъ семьи, не имѣющихъ дохода, въ области главныхъ профессій, производимыхъ евреями—торговли и промышленности, гдѣ на тысячу евреевъ ихъ приходится 655 (торг.) и 638 (пром.) при среднемъ въ 560 (торг.) и 531 (пром.) на тысячу населенія вообще. Въ области же сельскаго хозяйства и службы, свободныхъ профессій и т. п. число домочадцевъ составляетъ у евреевъ 586 (сельск. хоз.) и 532 (своб. проф.) на тысячу; однако, разница при сравненіи съ населеніемъ иныхъ національностей получается и здѣсь не меньшая, ибо на тысячу населенія вообще приходится всего 327 не имѣющихъ профессіональнаго заработка въ области сельскаго хозяйства и 330 въ области службы, свободныхъ профессій и т. д. Въ связи съ этимъ находится тотъ фактъ, что въ то время, какъ среди австрійскаго населенія вообще имѣется менѣе 1/3 хозяевъ (306 на 1000), у евреевъ свыше половины (529 на 1000) являются самостоятельными хозяевами. Слѣдуетъ еще отмѣтить фактъ сравнительно меньшаго участія женщинъ въ сферѣ профессіональной жизни: ихъ на тысячу еврейскаго населенія приходится всего 256, тогда какъ на тысячу населенія вообще—415.

Данныя объ отношеніи самостоятельныхъ и зависимыхъ участниковъ въ различныхъ профессіяхъ представляются въ слѣдующемъ видѣ:

	Насел. вообще въ абсол. цифр.	На тысячу населенія А. вообще.	Евреи въ абсол. цифр.	На тыс. евреевъ.
Хозяева	4.310.676	165	235.775	193
Служащіе	444.751	17	42.681	35
Рабочіе	4.177.354	160	81.455	67
Поденщики	1.091.339	42	31.567	26
Помогающ. члены семьи.	4.084.476	156	54.532	44
Прочіе (непроизводит.) члены семьи	11.563.356	442	762.358	622
Прислуга	478.756	18	16.343	13

	На тысячу населенія, имѣющаго професс. заработокъ.	На тысячу евреевъ, имѣющихъ професс. заработокъ.
	(въ отличіе отъ непроизвод. членовъ семьи).	
Хозяева	306	529
Служащіе	32	96
Рабочіе	296	183
Поденщики	77	71
Помогающіе члены семьи	289	121

Въ этихъ таблицахъ обращаетъ на себя вниманіе, что свыше половины всѣхъ евреевъ (529 на 1000), занимающихся данной профессіей (не считая членовъ семьи), являются хозяевами; что число рабочихъ и батраковъ, вмѣстѣ взятыхъ (254 на 1000), вдвое меньше числа хозяевъ, тогда какъ у населенія А. вообще количество рабочихъ и батраковъ (373 на 1000) превышаетъ численность хозяевъ (306 на 1000); что число помогающихъ членовъ семьи у евреевъ весьма незначительно (121 на 1000), въ противоположность другимъ группамъ населенія (289 на 1000); что, наконецъ, число служащихъ у евреевъ относительно втрое больше (96 на 1000), чѣмъ среди общаго населенія А. (32). Вообще, необходимо имѣть въ виду, что 62 проц. еврейскаго населенія не имѣютъ профессіи и живутъ на счетъ своихъ мужей и отцовъ, что $4^1/_2$ проц. помогаютъ по-

слѣднимъ въ промыслѣ, 19 проц. являются хозяевами и $3^1/_2$ проц. служащими и всего около 11 проц. находятся на низшей соціальной ступени, составляя рабочую массу въ тѣсномъ смыслѣ слова, тогда какъ среди населенія А. вообще эта послѣдняя группа ровно вдвое больше (22 проц.). Эти выводы примѣнимы въ значительной мѣрѣ и къ отдѣльнымъ профессіямъ: почти повсюду у евреевъ бросается въ глаза большее количество хозяевъ и служащихъ и меньшее число рабочихъ и батраковъ. Даже въ такой отрасли хозяйства, какъ индустрія, характерную черту которой

По отдѣльнымъ профессіямъ на тысячу населенія, занимающагося данной профессіей, приходится:

		Хозяевъ.	Служащ.	Рабочихъ.	Поденщик.	Помог. членовъ семьи	Мужчинъ.	Женщинъ.
I. Сельское и лѣсное хозяйство	а) у населенія вообще	264	3	156	98	479	498	502
	б) у евреевъ	338	33	76	145	408	603	397
II. Индустрія	а) у населен.	189	24	722	33	32	771	229
	б) у евреевъ	461	81	343	12	103	786	214
Въ частности:								
1) производство пищевыхъ продуктовъ	а) у населен.	266	24	635	23	52	870	130
	б) у евреевъ	533	51	292	8	116	878	122
2) производство напитковъ и т. д.	а) у населен.	291	26	537	21	125	580	420
	б) у евреевъ	518	51	171	3	257	695	305
3) производство одежды	а) у населен.	383	6	581	5	25	642	358
	б) у евреевъ	485	36	433	5	41	678	322
III. Торговля и перевозочный промыселъ	а) у населен.	356	108	317	174	45	714	286
	б) у евреевъ	529	100	144	123	104	794	206
Въ частности:								
1) торговля товарная	а) у населен.	529	73	283	11	104	699	301
	б) у евреевъ	607	73	171	5	144	777	223
2) торговля денежн., кред., страх.	а) у населен.	73	743	173	7	4	921	79
	б) у евреевъ	192	755	46	1	6	938	62
3) иныя отрасли торг. (особ. торг. агенты)	а) у населен.	625	108	218	36	13	896	104
	б) у евреевъ	784	99	57	48	12	953	47
4) домашн. услуги и поденная работа	а) у населен.	367	—	86	540	7	504	496
	б) у евреевъ	95	—	16	887	2	699	301
IV. Служба, свободныя проф. и т. п.	а) у населен.	686	137	175	1	1	587	413
	б) у евреевъ	745	147	106	0,2	2	681	319
Въ частности:								
1) служба госуд. и др.	а) у населен.	147	599	244	7	3	765	235
	б) у евреевъ	488	398	109	1	4	871	129
2) свободныя профессіи	а) у населен.	462	352	170	2	14	765	235
	б) у евреевъ	403	533	56	0,4	8	835	165

составляетъ обширный слой рабочаго населенія при сравнительно весьма незначительномъ числѣ хозяевъ и служащихъ (въ А. вообще на 1000 человѣкъ, относящихся къ индустріи, всего 189 хозяевъ, 24 служащихъ, 722 рабочихъ), число евреевъ-хозяевъ (461 на 1000) больше числа евреевъ-рабочихъ (343), и еще значительнѣе это превышеніе въ области торговли, гдѣ свыше половины евреевъ являются самостоятельными хозяевами (среди населенія А. вообще всего $^1/_3$). Впрочемъ въ тѣхъ же профессіяхъ (промышленность и торговля) обращаетъ на себя вниманіе значительно большее число членовъ семьи, помогающихъ въ промыслѣ, у евреевъ (103—104 на 1000), по сравненію съ прочимъ населеніемъ (вообще 22—23 на 1000). Среди евреевъ мы находимъ еще 20.508 батраковъ, занимающихся перемѣнной поденной работой; изъ нихъ 19.233 находятся въ Галиціи;

въ этомъ выражается бѣдственное положеніе галиційскихъ евреевъ. Изъ той же таблицы видно, что женщины во всѣхъ профессіяхъ составляютъ среди евреевъ значительно болѣе рѣдкое явленіе, чѣмъ среди христіанъ; это находится въ тѣсной связи съ фактомъ наличности у евреевъ большаго количества лицъ, не имѣющихъ профессіональнаго заработка. — См. оффиціальную перепись А. 1900г. (Oesterreichische Statistik). *I. К.* 5.

Автономизмъ (*въ этикѣ*).—Автономными въ современной этико-философской литературѣ называются тѣ нравственныя побужденія и дѣйствія, которыя регулируются волею человѣка независимо отъ внѣшнихъ нормативныхъ фактовъ, служащихъ имъ основаніемъ. Воля, дающая сама себѣ законы, автономна; воля же, исполняющая чужой законъ, велѣніе или распоряженіе, гетерономна. Для Канта въ этикѣ автономность воли, ея самозаконность, является основоположнымъ и единственнымъ принципомъ всѣхъ моральныхъ законовъ и соотвѣтственныхъ обязанностей (Kritik d. prakt. Vernunft). Если воля исполняетъ законъ, какъ нѣчто извнѣ данное или заданное, то вызываемое ею поведеніе легально, но не морально (ibid.). Въ древней философіи вопросъ такъ, на формальную почву, не ставился, и этическія ученія древняго міра касаются, главнымъ образомъ, понятія добродѣтели, какъ содержанія хотѣнія. Въ новѣйшей же философской этикѣ взгляды Канта пользуются большимъ признаніемъ. При подобномъ опредѣленіи понятія А., всю еврейскую этику, неразрывно связанную съ религіей, слѣдовало бы признать гетерономной, ибо религія есть познаніе всѣхъ нашихъ обязанностей, какъ божескихъ велѣній (Кантъ, Religion innerh. d. Grenz. d. Vern.). Нѣсколько иной, однако, представляется еврейская этика при психологическо-историческомъ разсмотрѣніи ея и при анализѣ ея основного содержанія. «Нравственные законы становятся не потому такими, что они писаны, но писаны они потому, что они прежде всего законы» (Лацарусъ). Одна кодификація нравственнаго закона и его религіозная санкція не вполнѣ еще опредѣляютъ его, какъ психическій факторъ,—важно автономное его признаніе. Вѣра въ трансцедентное бытіе добра имѣетъ своей предпосылкой имманентное переживаніе и признаніе соотвѣтственныхъ нормъ, которыя лишь затѣмъ ставятся подъ защиту религіи. Религія потому такъ тѣсно связана съ этикой въ іудаизмѣ, что подъ ея защиту ставились пророками, талмудистами и позднѣйшими учителями многія автономныя нравственныя нормы, которыя лишь благодаря этому могли стать нормативными фактами въ жизни. Что содержаніе нормы существеннѣе санкціи, что добровольное слѣдованіе закону помимо велѣній Божьихъ стоитъ выше слѣдованія закону при соотвѣтственномъ велѣніи,—на это указываетъ характерное мѣсто въ Мидрашѣ (Tanchuma Lech-lecha). Рабби Симонъ бенъ-Лакишъ говоритъ, что чужестранецъ, слѣдующій добровольно закону, выше въ глазахъ Бога, чѣмъ іудей, который принялъ законъ на Синаѣ, среди грома и молніи, сопровождавшихъ велѣнія Бога. Во Второзаконіи (30, 11—13) о заповѣди Божьей говорится, какъ о человѣческой автономной истинѣ: «Не на небѣ она, чтобы можно было сказать: кто бы взошелъ на небо и досталъ ее намъ, и возвѣстилъ ее намъ, и мы исполнили бы ее? Но весьма близко къ тебѣ это слово: оно въ устахъ твоихъ и въ сердцѣ твоемъ, чтобы исполнять его». Съ этимъ взглядомъ, нашедшимъ мѣсто въ Библіи, связанъ глубокій историзмъ іудаизма, его критическій духъ. Критика закона на основаніи автономнаго разума и свободнаго мнѣнія не только допускается, но даже въ извѣстномъ смыслѣ вмѣняется въ обязанность представителямъ каждой эпохи (Mischnah, Rosch ha-Schanah, II, 9). Здѣсь нѣтъ мѣста для принципа всякой авторитарной морали: «чѣмъ старѣе, тѣмъ и святѣе». «Иди»,—говоритъ рабби Яковъ бенъ-Ханина р. Іегудѣ,—«и дай намъ возможность изслѣдовать законы, дабы не покрыла ихъ ржа» (Sifre Deuter., 306). Основной принципъ этики іудаизма—справедливость постоянно апеллируетъ къ свободному нравственному сознанію, причемъ Богъ является совершенною моделью этого принципа: «Будьте святы, ибо святъ Я, Господь Богъ вашъ» (Лев., 19, 2). «Уподобись Богу: какъ Онъ добръ и милосердъ, такъ и ты будь добръ и милосердъ» (тр. Шаббатъ вавил. Талмуда, 133б). Аттрибуты Бога—это тѣ высшія этическія качества, которыя находилъ въ себѣ древній пророкъ на пути своего исканія, нравственное самосознаніе у него тождественно съ богопознаніемъ. Справедливость въ ученіи іудаизма умѣряется принципомъ любви, которая также является однимъ изъ божественныхъ аттрибутовъ (Осія, 2, 22; Іеремія, 2). Любовью регулируются отношенія между Богомъ и Израилемъ, которыя становятся непосредственными и внутренними, теряя видъ внѣшней зависимости. Велѣнія Божьи находятся въ душѣ непосредственно, при любовномъ богоисканіи. Среди священныхъ книгъ іудаизма есть одна, принадлежащая къ разряду древнѣйшихъ, въ которой человѣческое нравственное сознаніе возстаетъ противъ недостаточности этическаго начала въ міроуправленіи. Во имя высшей автономной справедливости происходитъ внутренній бунтъ многострадальнаго Іова противъ самого Бога. Здѣсь раскрывается автономный первоисточникъ высшихъ нравственныхъ завѣтовъ. Итакъ, если исходить изъ анализа внутренняго содержанія нравственныхъ заповѣдей іудаизма, то въ ихъ основѣ оказывается автономная, самозаконная воля человѣка; формально же она гетерономна. Эта формальная гетерономія связана съ основнымъ стремленіемъ человѣческаго духа—связать себя съ вѣчнымъ и неизмѣннымъ, а вѣчное можетъ онъ найти лишь въ трансцендентной сущности, Богѣ, Космосѣ, человѣчествѣ. Этика іудаизма не представляетъ исключенія въ этомъ отношеніи, и внутренніе законы справедливости, любви и др. связываются съ вѣчностью въ Богѣ. Однако, «не потому, что принципъ находится въ Богѣ, онъ моральный принципъ, но такъ какъ моральный принципъ самъ по себѣ абсолютенъ, вслѣдствіе этого онъ необходимо существуетъ въ Богѣ» (Лацарусъ, стр. 101).—Ср.: Гефдингъ, Философія религіи, Спб. 1904; Kant, Religion innerhalb d. Grenzen d. blossen Vernunft; его же, Kritik der prakt. Vern; Paulsen, System der Ethik, 7 und 8 Aufl., 1906, I B., p. 417—455 (Das Verhältnis der Moral zur Religion); Hermann Cohen, Liebe und Gerechtigkeit in den Begriffen Gott und Mensch, Jahrb. für jüd. Gesch. und Lit., 1900 (русскій перев. въ сборн. «Будущность» 1901 г. подъ загл.: «Элементы евр. этики»); Lazarus, Ethik des Judenthums, Frankf. a/M., 1888, особ. стр. 83—143 (русск. перев. «Этика іудаизма», Одесса, 1903, стр. 44—76). *С. Л.* 5.

Автономизмъ — новѣйшее движеніе среди евреевъ, направленное къ достиженію національно-культурной автономіи въ діаспорѣ, т.-е. въ

мѣстахъ ихъ нынѣшняго пребыванія, путемъ одновременной борьбы за свое гражданское и національное равноправіе. Въ своей основѣ это—явленіе не новое, а только приспособленное къ современнымъ формамъ жизни, многовѣковое стремленіе разсѣяннаго народа поддерживать свое самобытное существованіе путемъ самостоятельной организаціи своего внутренняго быта и культурныхъ учрежденій (см. Автономія). Это стремленіе, ослабѣвшее въ XIX в. подъ вліяніемъ ассимиляціи (см.), должно было возродиться къ концу вѣка, когда антисемитизмъ въ Западной Европѣ и погромы въ Россіи дали толчокъ идеѣ народной самопомощи. Такъ какъ возрожденіе еврейской національной идеи совпало съ началомъ усиленной эмиграціи еврейскихъ массъ изъ Россіи и широкими колонизаціонными планами (1880-е годы), то и принципъ А. получилъ на первыхъ порахъ окраску территоріальную. Основатель «палестинофильства», Пинскеръ, доказывалъ необходимость автономной еврейской территоріи въ Палестинѣ или другомъ пунктѣ земного шара, какъ единственнаго средства спасенія разсѣянной націи,—и по этому пути пошло дальнѣйшее развитіе сіонизма съ его развѣтвленіями (см. Палестинофильство, Сіонизмъ и Территоріализмъ). О необходимости бороться за извѣстный минимумъ или максимумъ культурной автономіи въ діаспорѣ еще не было рѣчи въ тогдашней еврейской публицистикѣ. Въ началѣ 1890-хъ годовъ стало обозначаться стремленіе къ автономной организаціи еврейскихъ общественныхъ силъ въ сферѣ партійной. Сознаніе солидарности интересовъ еврейскихъ рабочихъ массъ вызвало къ жизни въ 1897 г. организацію «Бунда» или «Всеобщаго Еврейскаго Рабочаго Союза въ Россіи и Польшѣ»; но на первомъ съѣздѣ «Бунда» (сент. 1897 г.) была принята резолюція: «Въ числѣ политическихъ требованій выставлять только требованіе гражданскаго, а не національнаго равноправія» (см. «Матеріалы для исторіи евр. рабоч. движенія», вып. I, Спб., 1906, стр. 76). Такъ слаба была еще идея А. или еврейскихъ національныхъ правъ даже среди политически радикальныхъ элементовъ еврейской интеллигенціи.—Въ томъ же году А. вступилъ въ новый фазисъ своего развитія: съ ноября 1897 г. въ «Восходѣ», въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ, печаталась серія статей подъ общимъ заглавіемъ «Письма о старомъ и новомъ еврействѣ» (отд. изд. Спб., 1907), въ которыхъ авторъ, С. М. Дубновъ, развивалъ теорію «духовнаго или культурно-историческаго національализма» и первый выдвинулъ принципъ А. въ діаспорѣ. Признавая, что въ странахъ діаспоры евреи образуютъ «культурно-историческую націю среди политическихъ націй», авторъ заявляетъ: «Мы (евреи) не должны и не будемъ довольствоваться одними гражданскими правами; намъ нужны и національныя права». «Евреи во всякой странѣ, принимая активное участіе въ ея гражданской и политической жизни, должны пользоваться всѣми правами, присвоенными ея гражданамъ, какъ отдѣльнымъ людямъ и какъ членамъ своихъ націй. Граждански равноправные, евреи добиваются и національнаго равноправія въ предѣлахъ, допускаемыхъ цѣлостью даннаго государственнаго организма». Это равноправіе выражается въ признаніи культурной автономіи евреевъ, осуществляемой путемъ общиннаго самоуправленія. До XIX в. въ еврейской общинѣ, носившей религіозную вывѣску, осуществлялись фактически всѣ функціи общественной и народной организаціи (см. Община). Начавшаяся въ Европѣ гражданская эмансипація евреевъ должна была, при нормальныхъ условіяхъ, повести къ реформѣ этой общины на началахъ секуляризаціи, къ превращенію религіозной общинной единицы въ національную, каковою она въ сущности и была въ прежніе вѣка; но устремившіеся къ ассимиляціи верхи еврейства, въ порывѣ національнаго самоотреченія, оставили отъ всей былой автономіи «только ея вывѣску: синагогу и раввинатъ, отчасти и благотворительность, уступивъ все прочее государственной опекѣ»; поэтому нынѣ «приходится возстановить разрушенную автономію въ формахъ, соотвѣтствующихъ новымъ соціальнымъ условіямъ». Національно-культурная автономія евреевъ въ діаспорѣ можетъ отчасти уже и теперь осуществляться, а при упорной и настойчивой борьбѣ всего еврейства она осуществится вполнѣ по мѣрѣ общей демократизаціи государственнаго строя. Въ настоящій историческій моментъ А. является, по мнѣнію автора «Писемъ», синтезомъ, по необходимости наступившимъ послѣ тезиса старой обособленности и антитезиса ассимиляціи (см. Духовный національизмъ). Теорія Дубнова встрѣтила возраженія какъ со стороны публицистовъ, испугавшихся «еврейскаго сепаратизма» (Моргулисъ, «Національизація и ассимиляція», Восх. 1902 и др.), такъ и со стороны сіонистовъ, отрицавшихъ возможность національно-культурной автономіи въ діаспорѣ (Лиліенблюмъ, «Палестинофильство, сіонизмъ и ихъ противники», Одесса 1899, и мн. др.). Даже наиболѣе близкій по своему общему міровоззрѣнію къ духовному національизму Ахадъ Гаамъ оспаривалъ возможность полной національно-культурной автономіи въ діаспорѣ, сомнѣваясь, чтобы какой-либо народъ согласился признать національныя права за живущими въ его средѣ евреями, которые живутъ не «возлѣ», а «внутри» другихъ народовъ и вездѣ составляютъ безсильное меньшинство. («Ha-Schiloah» 1898 г., кн. IV, стр. 294—95; «Al Parasath derachim», II, 63—65). Въ то время идея А. разсматривалась въ кругахъ политическихъ сіонистовъ какъ утопія, могущая отвлечь вниманіе народа отъ единственно правильнаго пути его спасенія—территоріальной автономіи въ Палестинѣ. Провозглашенный Герцлемъ на 2-мъ конгрессѣ сіонистовъ лозунгъ о «завоеваніи общинъ» имѣлъ цѣлью не планомѣрную организацію самоуправленія на мѣстахъ, а только созданіе почвы для болѣе успѣшной пропаганды сіонизма. Культурные сіонисты также отрицали цѣлесообразность борьбы за національно-культурную автономію внѣ Палестины (см. программу «Демократической сіонистской фракціи», образовавшейся въ 1902 г.). Не менѣе отрицательно отнеслись къ идеѣ А. и смѣшанныя сіонистско-соціалистическія группы, которыя стояли за «работу на мѣстахъ». Въ воззваніи заграничной группы «Сіонистовъ-соціалистовъ» отъ 1901 г. нѣтъ ни слова о національныхъ требованіяхъ въ діаспорѣ. Группа «Хейрусъ» заявила въ своемъ сборникѣ «Der Hamon» (1903), что еврейская «національная автономія» въ діаспорѣ — «пустое слово безъ содержанія, безъ жизни». Если бы евреи получили автономныя права, то они не знали бы, что съ ними дѣлать, ибо «въ политическомъ смыслѣ евреи не составляютъ теперь націи: въ странахъ діаспоры у нихъ нѣтъ никакихъ національныхъ жизненныхъ формъ, которыя они захотѣли бы защищать политически». «Варшавскіе Рабочіе Сіони-

сты» въ своемъ листкѣ «Unsere Zukunft» (1903) писали: «Мы не видимъ въ національныхъ правахъ отвѣта на нашъ вопросъ... Живя среди другихъ народовъ, мы не можемъ свободно и нормально развиваться не только потому, что намъ недостаетъ національныхъ правъ: есть болѣе сильныя препятствія—чужая жизнь, къ которой мы должны приспособляться». Группа, однако, заявляла, что она «не отказывается ни отъ гражданскихъ, ни отъ національныхъ правъ въ странахъ, гдѣ мы живемъ, ни отъ борьбы за ихъ достиженіе, хотя эта борьба у насъ стоитъ теперь на послѣднемъ мѣстѣ и, можетъ быть, никогда не будетъ стоять на первомъ».—Относясь болѣе или менѣе отрицательно къ національной автономіи въ діаспорѣ, сіонистская партія, однако, помимо своей воли, толкала общество на путь А.: поднимая національное самосознаніе во имя территоріальной автономіи, она способствовала тому, что партіи, ведущія реальную политику, пользовались этимъ самосознаніемъ для подъема правосознанія, въ смыслѣ борьбы за равноправіе на мѣстахъ, замѣняя требованіе территоріальной автономіи требованіемъ культурной. Это вліяніе въ частности отразилось и на Бундѣ. Вступивъ въ 1898 г., на правахъ автономной организаціи, въ «Росс. Соціалъ-Демократическую Рабочую Партію», Бундъ принялъ ея программу, которая по національному вопросу ограничивалась «признаніемъ за каждой націей права самоопредѣленія». Послѣ широкой постановки національнаго вопроса на Брюннскомъ партейтагѣ австрійскихъ соціалдемократовъ (1899), 3-й съѣздъ Бунда (1900 г.) обсуждалъ вопросъ о дополненіи программы партіи пунктомъ о національномъ равноправіи; но большинство съѣзда отвергло требованіе національнаго равноправія, мотивируя это тѣмъ, что оно «можетъ затемнить классовое самосознаніе пролетаріата и, какъ всякое увлеченіе націонализмомъ, можетъ привести къ шовинизму». Но уже слѣдующій съѣздъ Бунда (1901 г.) согласился съ тѣмъ, «что понятіе «національность» приложимо къ еврейскому народу», хотя онъ вмѣстѣ съ тѣмъ нашелъ «преждевременнымъ выставленіе при нынѣшнихъ условіяхъ требованія національной автономіи для евреевъ». Даже эта умѣренная резолюція вызвала недовольство Р. С.-Д. Р. П., и, обвиненный въ «сепаратистскихъ стремленіяхъ», Бундъ долженъ былъ выступить изъ состава общероссійской партіи (1903 г.).—Среди внѣпартійной еврейской интеллигенціи симптомы А. проявились въ той борьбѣ за національзацію еврейской школы, которую съ особенной интенсивностью велъ одесскій «Комитетъ національзаціи» (1901—1902 гг.). Наиболѣе горячихъ сторонниковъ А. нашелъ въ группѣ «Возрожденія» (нынѣ «Серпъ»). На первой конференціи этой группы въ Кіевѣ (сентябрь 1903 г.) былъ сдѣланъ сіонизму упрекъ въ томъ, что онъ совершенно упускаетъ изъ виду тенденціи, ведущія къ осуществленію «національныхъ автономій въ діаспорѣ»; Бундъ же былъ обвиненъ въ тяготѣніи къ ассимиляціи. А. былъ признанъ на конференціи «главнымъ принципомъ», который долженъ лечь въ основу новой пролетарской еврейской партіи. «Для нѣкоторой части еврейскаго народа этотъ принципъ въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ начнетъ воплощаться въ конкретныхъ формахъ самостоятельной жизни на собственной территоріи. Для остальной же части еврейскаго народа территоріальное рѣшеніе вопроса есть идеалъ далекаго будущаго, и автономизмъ послужитъ поэтому регулятивнымъ принципомъ въ борьбѣ за максимумъ національныхъ правъ, полученіе которыхъ возможно въ діаспорѣ». Противъ этихъ положеній возражали тѣ участники конференціи, которые стояли на упомянутой точкѣ зрѣнія группы «Хейрусъ»; они заявляли, что «для еврейской массы въ діаспорѣ не существуетъ ни національнаго, ни соціалистическаго идеала, который ей придется осуществить». Члены конференціи, выступившіе за національную автономію, образовали группу «Возрожденія»; остальные примкнули къ сіонистскимъ рабочимъ кружкамъ, съорганизовавшимся въ «Сіонистско-Соціалистическую Рабочую Партію» (С. С.), которая не выставила въ своей декларація (1905 г.) никакихъ національныхъ требованій.

Такова была эволюція А. до начала русской революціи 1905 г. Періодъ освободительнаго движенія долженъ былъ вывести идею «національныхъ правъ» изъ области теоріи въ область практическихъ общественныхъ задачъ. Когда въ началѣ 1905 года вырабатывалась записка или «декларація» отъ 26 еврейскихъ общинъ на имя Совѣта Министровъ съ требованіемъ равноправія евреевъ, многочисленная группа лицъ въ Вильнѣ поставила условіемъ подписанія этой деклараціи включеніе въ нее слѣдующаго пункта: «Какъ культурная нація, мы требуемъ тѣхъ правъ національно-культурнаго самоопредѣленія, которыя должны быть предоставлены всѣмъ народностямъ, входящимъ въ составъ Русскаго государства» (Восходъ 1905 г., №№ 10—11). Организовавшійся въ мартѣ 1905 г. «Союзъ для достиженія полноправія еврейскаго народа въ Россіи» (см.) формулировалъ на Виленскомъ учредительномъ съѣздѣ свою цѣль въ слѣдующихъ выраженіяхъ: «Осуществленіе въ полной мѣрѣ гражданскихъ, политическихъ и національныхъ правъ евреевъ въ Россіи; свобода національно-культурнаго самоопредѣленія во всѣхъ его проявленіяхъ, въ частности выражающаяся въ самой широкой автономіи общинъ, свободѣ языка и школьнаго обученія». Второй съѣздъ Союза (Петербургъ, ноябрь 1905 г.) постановилъ: «Въ цѣляхъ осуществленія во всей полнотѣ гражданскихъ, политическихъ и національныхъ правъ еврейскаго народа въ Россіи—приступить къ созыву Всероссійскаго Еврейскаго Національнаго Собранія, для установленія, согласно волѣ всего еврейскаго населенія, формъ и принциповъ его національнаго самоопредѣленія и основъ внутренней его организаціи». Требованіе «свободы культурно-національнаго и религіознаго самоопредѣленія» было выставлено и возникшею въ началѣ 1905 года «Еврейскою Демократическою группою». Освободительное движеніе склонило и сіонистскую партію къ программѣ «Союза полноправія». Эта программа была даже значительно расширена и детальнѣе разработана на состоявшемся въ ноябрѣ 1906 г. Гельсингфорскомъ съѣздѣ Россійской Сіонистической Организаціи. Съѣздъ включилъ въ свою политическую платформу лозунги: «автономія національныхъ областей, гарантія правъ національныхъ меньшинствъ» и «признаніе еврейской національности, какъ единаго цѣлаго, съ правами самоуправленія во всѣхъ дѣлахъ національнаго быта». Эти резолюціи были подтверждены конгресснымъ съѣздомъ россійскихъ членовъ партіи въ Гаагѣ (1907). Только «Еврейская Территоріалисти-

ческая Организація» (ЕТО), отколовшаяся отъ партіи на VII сіонистскомъ конгрессѣ, не высказалась оффиціально о культурно-національныхъ требованіяхъ въ діаспорѣ. Въ своей литературѣ она придерживается стараго сіонистскаго взгляда, отрицая возможность культурной автономіи внѣ собственной территоріи. Возникшая въ концѣ 1906 г. изъ нѣкоторыхъ элементовъ Союза полноправія «Еврейская Народная Группа» (см.), признавая необходимость отстаивать права евреевъ не только какъ группы гражданъ, но и какъ національности, которая должна имѣть полную свободу своего духовнаго развитія, пояснила, что это, однако, не значитъ «создать гетто новаго типа въ видѣ нигдѣ неизвѣданнаго, теоретически построеннаго, принудительнаго національнаго союза, отгороженнаго отъ всѣхъ другихъ національныхъ союзовъ, повелительно управляющаго черезъ единый центральный органъ всею духовно-культурною жизнью націи». «Національныя права» въ программѣ Группы сводятся къ урегулированію еврейскихъ общинъ, расширенію правъ еврейскаго языка въ начальныхъ школахъ и поддержанію, на счетъ общаго бюджета, народныхъ культурныхъ учрежденій. Яснѣе и подробнѣе формулировала свою національную программу образовавшаяся одновременно «Еврейская народная партія» или «Volkspartei». Практическая основа еврейской культурной автономіи формулирована здѣсь слѣдующимъ образомъ: «Національная автономія евреевъ, не составляющихъ большинства ни въ одной изъ областей Россіи, выражается не въ формѣ областной, а общинной организаціи». «Единицею еврейскаго самоуправленія въ наше время,—говоритъ теоретикъ «Volkspartei», С. М. Дубновъ (въ предисловіи къ программѣ партіи),—можетъ быть только свободная національная община, имѣющая свои выборные органы для завѣдыванія мѣстными культурными, кооперативными и благотворительными учрежденіями. Общины, объединившись, образуютъ всероссійскій «Союзъ еврейскихъ общинъ», создающій центральные органы самоуправленія въ сферѣ національно-культурныхъ интересовъ еврейства (періодическій съѣздъ делегатовъ Общиннаго Союза и др.). Свобода языка и автономія школы являются для евреевъ, какъ и для другихъ націй, наиболѣе цѣнными изъ отстаиваемыхъ національныхъ правъ, безъ которыхъ невозможно полное равенство гражданъ предъ закономъ... Всѣ эти требованія въ области національно-культурной автономіи не содержатъ въ себѣ ничего, что было бы несовмѣстимо какъ съ общеимперскимъ законодательствомъ, такъ и съ областными автономіями зависимыхъ территоріальныхъ націй». Національная автономія по программѣ «Volkspartei» распространяется на дѣла народнаго просвѣщенія, взаимной и трудовой помощи, благотворительности и эмиграціи.

Освободительное движеніе заставило также «Бундъ», обнаруживавшій постоянныя колебанія въ національномъ вопросѣ, принять болѣе опредѣленную позицію. На VI съѣздѣ (1905) онъ включилъ въ свою программу требованіе національно-культурной автономіи, т.-е. «изъятія изъ вѣдѣнія государства и органовъ мѣстнаго самоуправленія функцій, связанныхъ съ вопросами культуры (народное образованіе и пр.), и передачу ихъ націи въ лицѣ особыхъ учрежденій, мѣстныхъ и центральныхъ, избираемыхъ всѣми ея членами на основѣ всеобщаго, равнаго, прямого и тайнаго голосованія». Культурная автономія въ резолюціи Бунда касается, такимъ образомъ, только языка и отчасти школы, но не организаціи общинъ. Наиболѣе широко идея А. поставлена «Еврейской Соціалистической Рабочей Партіей» («Серпъ», «Сеймисты»), выросшей въ 1905 г. изъ группы «Возрожденія» и части «Поалей-Ціонъ» (см. Евр. Соц. Раб. Партія). Партія выставляетъ требованіе національно-политической автономіи. Еврейская нація должна, какъ и всѣ націи, живущія въ предѣлахъ Nationalitätenstaat, образовать активный публично-правовой союзъ, специфическими нуждами котораго вѣдаетъ національный «сеймъ». «Сеймъ служитъ верховнымъ органомъ еврейской національно-политической автономіи и единственнымъ оффиціальнымъ представителемъ всего еврейства по дѣламъ, носящимъ общенаціональный характеръ». Сеймъ, однако, является лишь завершеніемъ «цѣлой сѣти учрежденій, призванныхъ разрѣшать повседневныя нужды національнаго быта и уходящихъ своими корнями въ глубь исторически сложившихся отношеній». Въ основу новаго строя національной автономіи Е. С. Р. П., подобно Volkspartei, кладетъ еврейскую общину, демократизацію и легализацію которой она считаетъ «ближайшей очередной задачей» своей національной политики. Въ кругъ вѣдѣнія общинной организаціи входятъ: народное образованіе; созданіе учрежденій, способствующихъ развитію національной культуры; профессіональное образованіе; общественное призрѣніе и народное здравіе; взаимная и трудовая помощь; руководство эмиграціоннымъ дѣломъ и проч.—Единственной изъ еврейскихъ пролетарскихъ партій, національная программа которой не расширилась подъ вліяніемъ освободительнаго движенія, является партія Сіонистовъ-соціалистовъ (С.-С.). На своемъ съѣздѣ въ Лейпцигѣ (мартъ 1900 г.) она высказалась по вопросу объ А. слѣдующимъ образомъ: «Всякій національно-политическій институтъ, основанный на автономіи, имѣетъ цѣнность лишь поскольку онъ является отвѣтомъ на извѣстныя потребности, затрагивающія различныя стороны національной жизни и общія для всѣхъ классовъ народа»; такіе институты имѣютъ почву, принудительную силу и, слѣдовательно, политическое содержаніе только тогда, когда отдѣльные классы націи «связаны органически въ процессѣ производства»; но такъ какъ еврейскій пролетаріатъ не связанъ въ процессѣ производства ни съ крупной, ни отчасти даже съ мелкой буржуазіей, то «національная автономія въ видѣ политическаго сейма есть реакціонная мечта извѣстныхъ слоевъ еврейской буржуазіи», которая «стремится найти въ сеймѣ политическую трибуну для своихъ буржуазно-ассимиляторскихъ и національно-реакціонныхъ цѣлей». Поэтому съѣздъ, отрицая вообще возможность культурной автономіи въ діаспорѣ и вытекающую отсюда необходимость особыхъ національныхъ требованій, ограничился «обще-демократическими требованіями». На этой же платформѣ осталась и вторая конференція С.-С. (декабрь 1906 г.).—Еврейская Рабочая Партія (Поалей-Ціонъ) провозгласила, что хотя «до реализаціи территоріальной автономіи никакіе демократическіе институты и національныя права въ діаспорѣ не даютъ рѣшенія еврейскому вопросу», тѣмъ не менѣе партія считаетъ нужнымъ «выставлять требованія національно-политическихъ автономій со всеобъемлющей экономической, культурной и финансовой компетенціей во всѣхъ

внутреннихъ національныхъ дѣлахъ».—Такимъ образомъ, идея А., въ той или другой степени, отразилась въ программахъ почти всѣхъ еврейскихъ партій. Вылившись у однихъ въ требованіе національно-культурной автономіи, въ предѣлахъ языка и школы (Бундъ), она расширяется у другихъ, охватывая общинную организацію и опредѣленную группу соціально-экономическихъ функцій (Volkspartei), и доходитъ до требованій извѣстной доли національно-политической автономіи, возможной при экстерриторіальности еврейскаго народа (Серпъ).—Отношенія общерусскихъ партій къ А. различно. Правыя или реакціонныя партіи относятся враждебно къ малѣйшему проявленію еврейскаго національнаго чувства, считая это покушеніемъ на «исконныя начала русской государственной идеи». «Союзъ 17-го октября», откладывая вопросъ гражданскаго равноправія на неопредѣленное время, ставитъ, однако, условіемъ равноправія сліяніе евреевъ съ кореннымъ населеніемъ. На почвѣ національнаго обезличенія евреевъ стоятъ и польскіе націоналъ-либералы изъ «Народовой Демократіи». Право на самоопредѣленіе за всѣми націями признаетъ русская «Конституціонно-Демократическая партія (К.-Д.) и «Польская прогрессивная партія» (Pol. Par. Postepowa). Однако, лидеры К.-Д. осуждаютъ «партикуляристическія идеи еврейскаго націонализма». Опредѣленно высказывались противъ «еврейскаго сепаратизма» лидеры Россійской Соціалъ-Демократической Рабочей партіи. Въ своей программѣ партія признаетъ «право на самоопредѣленіе за всѣми націями, входящими въ составъ государства», «право каждаго гражданина объясняться на родномъ языкѣ на собраніяхъ, введеніе родного языка наравнѣ съ государственнымъ во всѣхъ мѣстныхъ общественныхъ и государственныхъ учрежденіяхъ». Но эта формула примѣняется къ евреямъ только съ отрицательной стороны, въ смыслѣ недопущенія насильственной руссификаціи; со стороны же положительной культурно-національной автономіи еврейство почти не принимается въ разсчетъ, ибо представители Р. С. Д. Р. П. не признаютъ евреевъ настоящей націей. «Евреи страдаютъ не отъ того, что стѣсняютъ ихъ національную культуру, а отъ того, что ихъ не допускаютъ къ русской культурѣ». И поэтому для еврейскаго пролетаріата «необходимо полное и тѣснѣйшее сліяніе съ пролетаріатомъ русскимъ». Нѣсколько внимательнѣе относится къ національнымъ стремленіямъ евреевъ партія соціалистовъ-революціонеровъ. На недавней конференціи національно-соціалистическихъ партій (апр. 1907 года) представители П. С.-Р. приняли участіе въ выработкѣ резолюціи, принципіально признающей необходимость «экстерриторіальныхъ національныхъ союзовъ» автономнаго характера, но откладывающей практическое рѣшеніе вопроса до обсужденія его въ партійныхъ собраніяхъ и въ литературѣ.

Въ странахъ Западной Европы, гдѣ евреи составляютъ незначительное меньшинство населенія и гдѣ идея ассимиляціи пустила очень глубокіе корни, А. еще не вышелъ изъ тѣсныхъ рамокъ религіозной общины. Новое національное движеніе выразилось тамъ только въ распространеніи идеаловъ политическаго сіонизма или территоріализма. Даже попытка организаціи германскихъ евреевъ для защиты своихъ гражданскихъ и политическихъ правъ («Jüdischer Verband», учрежденный въ 1903 г.) не увѣнчалась значительнымъ успѣхомъ. Только въ Австріи, гдѣ евреи составляютъ 4,7% всего населенія, и особенно въ Галиціи, гдѣ они составляютъ около 12%, идея А. нашла благопріятную почву. Борьба національностей въ Австріи поставила евреевъ такихъ австрійскихъ провинцій, какъ Галиція и Богемія, въ очень тягостныя условія. Богемскіе евреи становились то на сторону нѣмцевъ, то на сторону чеховъ, и этимъ вызывали противъ себя ненависть то однихъ, то другихъ. То же замѣчалось и въ Галиціи, гдѣ евреи поддерживали поляковъ противъ русиновъ. Жизнь требовала новой политики—и австрійскіе евреи въ послѣдніе годы начинаютъ обращаться къ политикѣ національной автономіи. Въ этомъ направленіи вели пропаганду публицистъ Н. Бирнбаумъ, депутатъ рейхсрата Штраухеръ и другіе. Когда въ рейхсратъ былъ внесенъ новый избирательный законъ, 400 собраній еврейскихъ избирателей въ Буковинѣ и Галиціи (7 января 1907 г.) требовали пропорціональнаго представительства и для еврейской націи. Однако, изъ всѣхъ національностей, населяющихъ Австрію, одна лишь еврейская не была внесена въ списокъ признанныхъ національностей. Этому немало содѣйствовала агитація евреевъ-ассимиляторовъ, занимающихъ вліятельное положеніе въ правленіяхъ общинъ и всячески угождающихъ полякамъ. Въ избирательной кампаніи 1907 г. стояли другъ противъ друга эти два враждебныхъ лагеря—націоналистовъ и ассимиляторовъ. Первые выставили своихъ кандидатовъ въ 24 округахъ и, послѣ упорной борьбы съ поляками и стоявшими на ихъ сторонѣ евреями, имъ удалось провести четырехъ своихъ депутатовъ (одного въ Буковинѣ и трехъ въ Галиціи), которые образовали въ рейхсратѣ національную фракцію—«Еврейскій клубъ». Въ своемъ первомъ воззваніи клубъ заявилъ, что «онъ будетъ энергично требовать признанія еврейской національности и фактическаго проведенія равноправности и равноцѣнности евреевъ... Еврейскій клубъ будетъ отстаивать разрѣшеніе національнаго вопроса на началахъ автономіи». Сильное тяготѣніе къ А. замѣчается и среди организованнаго еврейскаго пролетаріата Австріи, но это встрѣчаетъ противодѣйствіе со стороны австрійской соціалдемократіи, признающей автономію всѣхъ націй, кромѣ евреевъ. «То, что нѣмецкій рабочій требуетъ національной автономіи для чешской націи и отказываетъ въ ней еврейской», объясняется, по мнѣнію соціалдемократа Otto Bauer'a («Nationalitätenfrage» etc., Leipz., 1907), тѣмъ, «что капиталистическій способъ производства поднимаетъ чеховъ до степени исторической націи, въ то время, когда онъ евреевъ, какъ націю, уничтожаетъ, толкая ихъ къ культурному сліянію съ другими европейскими націями». Но, съ другой стороны, идея А. имѣетъ энергичныхъ сторонниковъ среди австрійскихъ политическихъ дѣятелей. Въ пользу предоставленія евреямъ національныхъ правъ и права особой парламентской организаціи говорили и чехъ Масарикъ (1898), и нѣмецъ Брейтеръ (1904), и русинскій депутатъ Романчукъ (1906).—Такимъ образомъ, можно констатировать, что еврейскій автономизмъ до сихъ поръ успѣлъ пустить корни только въ двухъ странахъ—Россіи и Австріи, отличающихся и пестротою своего національнаго состава и компактностью своего еврейскаго населенія.—Ср.: Дубновъ, Письма о старомъ и новомъ еврействѣ (СПБ., 1907); Матеріалы къ истор. евр. рабоч. движ. (СПБ., 1906); Отчетъ конфер. «Воз-

рожденія» (London, 1904); «Возрожденіе», №№ 1—2, 3—4 (Лондонъ, 1904); Der jüdische Proletarier № 1 (1905); Резолюціи и постановленія, принятыя на первомъ очередномъ съѣздѣ Сіон.-соціал. раб. партіи (1906?); Медемъ, Соціалъ-демократія и національный вопросъ (СПБ., 1906); 2-ой съѣздъ Р. С.-Д. Р. П.; «Отчетъ делегаціи Бунда» (Лондонъ, 1903); «Unsere Forderungen, II Teil (Genf, 1905); Косовскій, Вопросы національности (Вильна, 1907); Volkspartei, «Евр. Нар. Партія» (СПБ., 1907); Первый учредительный съѣздъ Евр. Народной Группы (СПБ., 1907); Протоколъ 1-го съѣзда «Союза полноправія» (Восходъ, апрѣль 1905); II съѣздъ (ibid., декабрь); III съѣздъ (СПБ., 1906, отдѣльной книжкой); IV съѣздъ (Восх., май 1906); «Возрожденіе». Сборникъ статей (Москва, 1905); «С.-Е.-Р. П.», сборникъ I (Москва, 1907); сборникъ II (СПБ., 1907); Протоколы конференціи рос. національно-соціалистическихъ партій (СПБ., 1908); «Искра за два года», часть II (СПБ., 1906); Воззваніе «Еврейскаго клуба» въ австрійскомъ рейхсратѣ (1907 г.). *А. Перельманъ.* 5. 8.

Автономія (*въ еврейской исторіи*)—одинъ изъ главнѣйшихъ факторовъ еврейской національной жизни въ діаспорѣ (внѣ собственнаго государства), проявлявшійся во всѣ времена въ различныхъ формахъ и степеняхъ внутренняго самоуправленія. Въ раннюю пору развитія еврейскаго народа, когда въ немъ еще не окрѣпло сознаніе своего духовно-національнаго единства, разрывъ части народа съ своей территоріей привелъ къ почти полному растворенію этой части среди другихъ народовъ. Таково исчезновеніе десяти колѣнъ Израильскихъ, загнанныхъ въ VIII в. дохрист. эры ассирійцами въ глубь Азіи (если даже допустить предположеніе, что значительная часть этой первой діаспоры уцѣлѣла и, спустя полтора столѣтія, возсоединилась съ іудеями, во время вавилонскаго плѣненія). Но послѣ того, какъ въ народѣ укоренилось сознаніе своего единства—племенного, религіознаго и культурнаго—стремленіе къ внутренней А., даже внѣ рамокъ собственной территоріи, среди другихъ народовъ, явилось результатомъ непреодолимаго инстинкта національнаго самосохраненія. Въ эпоху «вавилонскаго плѣненія», оторванные отъ своей почвы іудеи уже жили сомкнутой массой среди чужихъ народовъ и осуществляли свое общинное самоуправленіе въ широкихъ размѣрахъ. Эта внутренняя организованность дала силу возвратившейся на родину части изгнанниковъ реставрировать страну, а среди оставшихся въ Вавилоніи и Персіи іудеевъ поддерживала связь съ національнымъ цѣлымъ. Съ этого момента начинается въ еврейской исторіи дуализмъ Палестины и діаспоры, который послѣ паденія Іудеи и затѣмъ упадка палестинскаго патріархата смѣнился монизмомъ діаспоры. Въ исторіи развитія А. слѣдуетъ, поэтому, различать три періода діаспоры: 1) при существованіи политическаго центра въ Палестинѣ (до 70 г. христ. эры); 2) при существованіи общественно-духовнаго центра въ Палестинѣ (до прекращенія патріархата, 425 г.); 3) послѣ исчезновенія палестинскаго центра (средніе вѣка и новое время).

I. Если оставить въ сторонѣ азіятскую діаспору эпохи персидскаго владычества (до 332 г. дохрист. эры), о которой сохранились лишь смутныя преданія, то за историческую базу А. въ древности слѣдуетъ принять діаспору грекоримскаго періода въ двухъ ея главныхъ центрахъ: Сиріи (съ Малой Азіей) и Египтѣ. Еще при Птоломеяхъ крупная еврейская община въ Александріи, занимавшая два квартала изъ пяти въ этомъ «Космополисѣ», была организована на началахъ широкаго самоуправленія. Во главѣ общины стояли этнархъ или алабархъ (см.), избиравшійся изъ ея среды, который, по свидѣтельству Страбона (цитир. въ «Древностяхъ» Іосифа Флавія, XIV, 7), «управлялъ народомъ, творилъ судъ, заботился объ исполненіи обязательствъ и предписаній, какъ начальникъ независимаго города». Со времени императора Августа, рядомъ съ этнархомъ стояла коллегія старѣйшинъ—«герусія». Въ Антіохіи и другихъ городахъ Сиріи и Малой Азіи еврейскія общины всегда выдѣлялись изъ окружающаго греческаго населенія въ качествѣ автономныхъ единицъ. Онѣ имѣли свои «собранія и судилища» (Древн., XIV, 10) и прочія общественныя учрежденія. Представителями власти общины были «архонтъ» («Іуд. война» Флавія, VII, 3) или коллегія архонтовъ (Corpus inscriptionum graecarum, № 5361). Упоминаемые въ древнихъ актахъ «archisynagogae» были представителями религіозныхъ приходовъ или синагогъ. Въ эпоху установленія римскаго владычества въ Сиріи и Малой Азіи римскому правительству пришлось выступить въ защиту автономіи мѣстныхъ еврейскихъ общинъ противъ враждебныхъ ей домогательствъ греческаго населенія. Греческія муниципальныя власти Лаодикеи, Сардъ, Милета, Эфеса и другихъ городовъ часто стѣсняли общинное самоуправленіе евреевъ и даже стремились ограничить ихъ гражданскія права. Вслѣдствіе жалобъ еврейскихъ общинъ, Юлій Цезарь, императоръ Августъ и затѣмъ римскіе намѣстники въ Сиріи издали рядъ декретовъ, въ которыхъ запрещалось греческимъ городскимъ властямъ нарушать внутреннюю автономію евреевъ. Эти хартіи (Древн., XIV, 10 и XVI, 6; ср. Филонъ, Legatio ad Cajum, § 23) гарантировали евреямъ право жить «по собственнымъ законамъ» и обычаямъ, открыто отправлять свое богослуженіе, справлять субботы и праздники, устраивать собранія и даже поддерживать связь съ Іерусалимомъ путемъ сбора поголовной подати въ пользу общенароднаго храма. Только въ Римѣ еврейская колонія еще не была объединена общинной автономіей, а дробилась на отдѣльные приходы или синагоги.

II. Послѣ паденія Іудеи, какъ политическаго центра (70 г. христ. эры), національная гегемонія еще сохранилась тамъ въ теченіе почти четырехъ столѣтій, благодаря авторитету Синедріона, патріарховъ и академій. Діаспора въ эту эпоху расширилась; въ ней совершилось значительное перемѣщеніе силъ. Египетскій (александрійскій) и греко-сирійскій автономные центры утрачивали постепенно свою прежнюю цѣльность вслѣдствіе великаго раскола въ общинахъ между правовѣрными евреями и іудео-христіанами (см. Дѣянія Апостоловъ и Посланія Павла). Выдвигается изъ историческаго мрака древняя колыбель діаспоры—Вавилонія, входившая въ составъ Парѳянскаго государства, а затѣмъ (съ 226 г.)—Новоперсидскаго государства Сассанидовъ. Здѣсь А. евреевъ вылилась въ форму центральной организаціи, облеченной широкою законодательной и административно-судебной властью. Эксилархатъ (см.) въ Вавилоніи соотвѣтствовалъ патріархату въ Палестинѣ: эксилархъ былъ символомъ еврейскаго самоуправленія; онъ былъ оффиціальнымъ представителемъ своего народа передъ парѳянскимъ и затѣмъ персидскимъ правительствомъ

и начальникомъ всѣхъ еврейскихъ автономныхъ учрежденій. Вліяніе законовѣдовъ, творцовъ Талмуда, вырвало изъ рукъ эксиларха духовныя прерогативы, оставивъ ему свѣтскую власть. Возникъ дуализмъ власти—сначала эксиларха и начальниковъ академій, а позже (въ арабскій періодъ)—эксиларха и гаоновъ (см.). Широкая вавилонская А. получила общенародное значеніе послѣ паденія патріархата въ Палестинѣ (425), когда Вавилонія на нѣсколько столѣтій стала для евреевъ какъ бы второй Палестиной. Нѣтъ сомнѣнія, что только при полной свободѣ самоуправленія могъ возникнуть такой огромный памятникъ не только правовѣдѣнія, но и практическаго законодательства, какимъ является вавилонскій Талмудъ.

III. Въ тотъ моментъ, когда вавилонскій автономный центръ—съ его двумя устоями: эксилархатомъ и гаонатомъ—клонился къ упадку (X в.), въ Европѣ выростали новые крупные центры еврейства, и главная линія А. передвинулась съ Востока на Западъ. На Востокѣ еще долго держались остатки былой А.—въ Багдадскомъ халифатѣ и въ мусульманскомъ Египтѣ («нагиды»); но творческая сила ея перешла вмѣстѣ съ главной массой націи въ Испанію, Францію и Германію. Въ арабской Испаніи создано было для обозначенія самоуправляющейся общины особое слово «Aljama» (см.); этотъ терминъ потомъ былъ усвоенъ христіанами и примѣнялся ими къ общинамъ евреевъ и мавровъ. Въ А. испанскихъ евреевъ значительную роль играли раввины или «даяны», облеченные всей полнотою судебной юрисдикціи, до права налагать уголовныя кары включительно (примѣръ: суровые приговоры Вакара и Роша въ Кастиліи XIV в.). Злоупотребленія этимъ правомъ (смертный приговоръ раввинскаго суда надъ сборщикомъ податей Пихономъ, 1379 г.) заставили кастильскаго короля Іоанна I отнять у раввиновъ уголовную юрисдикцію; однако, когда кортесы въ Вальядолидѣ потребовали, чтобы у еврейскихъ общинъ было отнято также право имѣть свой собственный гражданскій судъ и своихъ выборныхъ «алкальдовъ» (судей), король отказался это сдѣлать, не смѣя наложить руку на исконную А. евреевъ. Въ 1432 г. съѣздъ представителей еврейскихъ общинъ и раввиновъ въ Вальядолидѣ урегулировалъ все дѣло еврейскаго самоуправленія въ Кастиліи. Выработанная здѣсь конституція общинъ или «кагаловъ» установила цѣлую іерархію выборныхъ чиновъ или «оффиціаловъ»: сборщики, кассиры, довѣренные, ревизоры, раввины, даяны, верховный судья («юзгадоръ»), раввинъ королевскаго двора (Rabi de la corte). Въ Португаліи XIV в. самоуправленіе еврейскихъ общинъ было централизовано въ лицѣ верховнаго раввина-судьи (Ar-Rabbi Mor), игравшаго роль посредника между общинами и правительствомъ. Во Франціи и Германіи кризисъ крестовыхъ походовъ помѣшалъ упроченію еврейской А. Однако, и здѣсь, гдѣ сама замкнутость гетто предполагала своеобразный строй жизни, замѣчалось стремленіе къ установленію единообразія въ самоуправленіи еврейскихъ общинъ путемъ періодическихъ раввинскихъ съѣздовъ. Съѣздъ, созванный раббену Тамомъ во Франціи (1160), постановилъ, что всѣ дѣла между евреями должны разбираться только въ еврейскомъ, а не въ христіанскомъ судѣ, и нарушитель этого правила подлежитъ исключенію изъ общины. Съ XIII в. подобные съѣзды происходили и въ Германіи. Майнцскій съѣздъ 1223 г. грозилъ «херемомъ» всякому члену общины, который будетъ добиваться у правительства льготъ для себя или назначенія на духовную должность въ общинѣ, безъ ея вѣдома. Недовѣріе къ правительству сказалось въ томъ, что въ германскомъ еврействѣ не могъ привиться институтъ верховныхъ раввиновъ («гохмейстеры»), назначаемыхъ императорами (эпизоды р. Израиля и р. Ансельма при императорахъ Рупрехтѣ и Сигизмундѣ, 1407 и 1435 гг.); нежеланіе евреевъ повиноваться этимъ «казеннымъ» раввинамъ, вторгавшимся въ ихъ А., заставили правительство отказаться отъ этого способа вмѣшательства во внутреннія дѣла общины. Даже во второстепенныхъ еврейскихъ центрахъ, какъ, напр., въ Италіи, А. достигала значительныхъ размѣровъ. Въ самомъ Римѣ еврейская община управлялась выборными «синдиками» или «парнесами», которые отвѣчали передъ куріей только за правильный взносъ податей въ папскую казну, а затѣмъ могли свободно творить судъ и расправу по еврейскимъ законамъ, созывать собранія, завѣдывать своими учрежденіями и т. п. (14—15 вв.). Въ Палермо (Сицилія) еврейскій общинный магистратъ стоялъ рядомъ съ городскимъ христіанскимъ, какъ равноправныя учрежденія, регулировавшія свои взаимныя отношенія путемъ договоровъ. Административно-судебные чины «кагала» избирались на краткіе сроки и, по своимъ функціямъ, дѣлились на разряды («протосы», «элеты», «майоранты», «синдики», «сакристаны», «даяны» и проч.). Но нигдѣ въ Европѣ организація самоуправленія не достигла такой широты и устойчивости, какъ въ Польшѣ 16—18 вв., этой «второй Вавилоніи». Здѣсь А. еврейскихъ общинъ или «кагаловъ» санкціонировалась государственнымъ закономъ. Правительство не имѣло дѣла съ отдѣльными евреями, а съ ихъ административной единицей—кагаломъ, который отвѣчалъ и за взносъ государственныхъ налоговъ, и за соблюденіе евреями общихъ законовъ, и за внутренній порядокъ въ общинахъ. Кагальная администрація завѣдывала всѣми религіозными, судебными, благотворительными, учебными и культурными учрежденіями общины. Особенность польско-еврейской А. составляла ея централизованность. Мелкіе кагалы группировались вокругъ одного крупнаго; такимъ образомъ, возникли «окружные кагалы» («Golil»). Эти группы, въ свою очередь, объединялись въ областные союзы («Medinah»), по общимъ административнымъ дѣленіямъ Польши: Великая Польша (Познань), Малая Польша (Краковъ), Червонная Русь и Подолія (Львовъ), Волынь, Литва, Бѣлоруссія. Центральнымъ органомъ первыхъ четырехъ областей былъ періодически созываемый «Ваадъ арба арацотъ» (Съѣздъ или Сеймъ четырехъ областей), въ которомъ участвовали главные раввины Польши и старшины крупнѣйшихъ кагаловъ каждой области. Этотъ еврейскій сеймъ регулировалъ и сводилъ къ извѣстному единообразію весь общинный строй въ Польшѣ. То же дѣлалъ «Ваадъ литовскихъ общинъ» (1623—1761) для Литвы и отчасти Бѣлоруссіи, отдѣлившихся отъ короннаго Союза. Дѣятельность этихъ двухъ центральныхъ органовъ прекратилась оффиціально, въ силу рѣшенія государственнаго польскаго сейма 1764 г., а послѣдовавшіе затѣмъ раздѣлы Польши нанесли ударъ всему кагальному самоуправленію (см. Ваадъ, Кагалъ, Община, Сеймъ).—Въ XIX в. замѣчается разложеніе старыхъ формъ національно-культурной А. въ еврейскихъ общинахъ, въ связи

съ упадкомъ національнаго чувства, съ одной стороны, и религіознаго—съ другой. Въ Западной Европѣ на развалинахъ прежней самоуправлявшейся общины сталъ оскудѣвшій молитвенный приходъ или религіозная община: Kultus-Gemeinde въ германскихъ странахъ и консисторіальные приходы (по наполеоновской системѣ)—въ романскихъ. Ассимиляціонная политика, не признающая еврейства, какъ націи, и причисляющая его только къ разряду «религіозныхъ группъ», до сихъ поръ поддерживала эту узкую синагогальную организацію еврейскихъ общинъ и тѣмъ привела ихъ къ крайнему упадку, естественному въ вѣкъ религіознаго индифферентизма. Въ Россіи, получившей наслѣдіе Польши, еврейская община не реформировалась, а только разрушалась: кагалы раньше деморализовались вмѣшательствомъ правительства, а затѣмъ оффиціально упразднялись, какъ учрежденія, способствующія организаціи еврейства (указъ 1844 г.). Всероссійская политика репрессій втянула въ свой кругъ и еврейскую общину, за которой законъ не признаетъ даже правъ юридическаго лица. Гражданское безправіе евреевъ и общественная ихъ дезорганизація—два устоя юдофобскаго режима. Возникшее въ еврействѣ въ послѣднее время національное движеніе направлено, между прочимъ, и къ борьбѣ съ этимъ зломъ. Лозунгъ большинства современныхъ еврейскихъ партій гласитъ: борьба за гражданское и «національное равноправіе» евреевъ. Подъ послѣднимъ терминомъ подразумѣвается національно-культурная А., выражающаяся въ широкомъ самоуправленіи общинъ, свободѣ языка и школы и т. п. (см. Автономизмъ). Въ своихъ стремленіяхъ современные автономисты основываются на томъ историческомъ законѣ, что во всѣ времена и во всѣхъ странахъ еврейская діаспора имѣла, въ большей или меньшей степени, свое внутреннее самоуправленіе, безъ котораго раздробленная еврейская нація не могла бы существовать.—Ср.: Schürer, Gesch. d. jüd. Volk im Zeitalter Jesu Christi, т. II, § 22; т. III, §§ 31 и др.; Graetz, III⁴, Note 4; Дубновъ, Всеоб. исторія евр., кн. I, стр. 6—8, 197, 278—83, 383; кн. II, 335—36, 470—72, 477—80, 516; кн. III, 119—125, 302—308; M. Kayserling, Castilianisches Gemeindestatut (въ Jahrbuch f. Gesch. d. Jud. 1869 года; ср. «Ha-Assif», III, 1887 г. и Rev. ét. juives 1886 г.); Berliner, Gesch. d. Jud. in Rom, passim (1893); Güdemann, Ha-Thorah we'ha-Chaim, т. II, гл. 9; т. III, гл. 2 и 4 (дополн. евр. изд., Варшава, 1899); Т. Reinach, ст. «Diaspora» въ Jew. Enc., IV, 565—69. Болѣе подробн. библіографія въ статьяхъ: Діаспора, Эксилархатъ, Община, Кагалъ, Ваадъ и другихъ, названныхъ въ текстѣ. *С. Дубновъ.* 5.

Автономія еврейскихъ общинъ (современная)—см. Община, Самоуправленіе. 5.

Авторитетъ раввинскій—признанное раввинами за собою право, въ качествѣ законоучителей толковать Моисеевъ законъ, измѣнять или пополнять, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже совершенно отмѣнять его—право, считавшееся ими преемственно унаслѣдованнымъ отъ самого Моисея. По буквальному смыслу библейскихъ текстовъ, законъ должны были вѣдать одни только священники и левиты. Запрещая священникамъ всякіе опьяняющіе напитки предъ исполненіемъ религіозныхъ обязанностей, законъ мотивируетъ это слѣдующими словами: «Дабы отличать священное отъ несвященнаго и чистое отъ нечистаго, и научать сыновъ Израилевыхъ всѣмъ уставамъ, которые изрекъ имъ Господь черезъ Моисея (Левитъ, 10, 10—11). «Если какое-либо дѣло тебѣ трудно будетъ разсудить,.. то встань и пойди въ то мѣсто, которое изберетъ Господь Богъ твой,—и приди къ священникамъ, левитамъ или къ судьѣ, который будетъ въ тѣ дни и спроси... По ученію, которое они преподадутъ тебѣ, и рѣшенію, какое они объявятъ тебѣ, поступи; не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ, ни вправо, ни влѣво» (Второз., 17, 8—13). Наконецъ въ предсмертномъ благословеніи Моисея сказано о левитахъ и священникахъ: «Они преподадутъ Твои законы Якову и ученіе твое Израилю» (тамъ-же, 33, 10). Но до вавилонскаго плѣненія врядъ ли соблюдалось когда-нибудь указанное постановленіе. Въ древнѣйшей библейской литературѣ нѣтъ никакихъ указаній на то, что священники когда либо были хранителями и толкователями закона. Напротивъ, пророки весьма часто оспаривали это право у священниковъ, которые притомъ больше заботились о жертвенномъ культѣ, чѣмъ о соблюденіи законовъ и отправленіи правосудія. Правда, во второй кн. Хроникъ (19, 5—11) сообщается, что еще царь іудейскій, Іосафатъ, учредилъ высшій судъ «въ Іерусалимѣ изъ левитовъ, священниковъ и родоначальниковъ Израилевыхъ съ первосвященникомъ Амаріей во главѣ»,—совершенно въ духѣ приведеннаго выше закона Моисея; но авторъ Хроникъ, жившій въ концѣ персидскаго періода, имѣетъ обыкновеніе относить къ болѣе древнимъ эпохамъ порядки и отношенія, которые господствовали въ его время. И, дѣйствительно, съ возвращеніемъ части іудеевъ изъ Вавилоніи, законоучительство перешло непосредственно къ священникамъ, что обусловливалось ритуально-религіознымъ характеромъ, отличавшимъ малолюдную вначалѣ колонію вернувшихся іудеевъ съ сильнымъ преобладаніемъ въ ихъ средѣ жреческаго элемента. Послѣдніе представители пришедшаго въ упадокъ института пророковъ, повидимому, добровольно уступили священникамъ право законоучительства. Пророкъ Хаггай еще самъ производилъ экзаменъ священникамъ по вопросамъ ритуальной чистоты (Хаггай, 2, 10—13), а пророкъ Малеахи уже говоритъ о священникахъ, какъ объ единственныхъ хранителяхъ закона (Мал., 3, 7). Эзра и Нехемія первые стали привлекать къ изученію закона, рядомъ со священниками и левитами, и представителей народа (Нехем., 8, 13), а въ созванномъ Нехеміей такъ наз. Великомъ Соборѣ (כנסת הגדולה) міряне даже преобладали надъ священниками (тамъ-же, 10, 2—29). Съ тѣхъ поръ въ продолженіе слишкомъ 5 столѣтій, сначала книжники и фарисеи, а потомъ и таннаи, претендовавшіе на истинное толкованіе закона, преемственно полученное ими отъ самого Моисея, были совершенно чужды кастового духа и принимали въ свою среду людей изъ всѣхъ слоевъ народа (Флавій Іосифъ, Древ., 13, 10, § 6; 10, 4, § 1; Противъ Апіона, 1, 8). Изъ этихъ людей составлялся судъ въ каждомъ городѣ, изъ нихъ-же комплектовалось высшее судилище въ Іерусалимѣ—такъ наз. Синедріонъ. Компетенцію свою они основывали на приведенномъ выше изреченіи Моисея: «Не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ, ни вправо ни влѣво», комментируя это выраженіе такъ: «еслибы даже тебѣ показалось, что они о правой рукѣ говорятъ, что это лѣвая, а о лѣвой, что это правая—не уклоняйся» (Siphri къ этому стиху). Вообще выраженіе «не уклоняйся» (לא תסור) служитъ вездѣ

въ Талмудѣ главной основой раввинскаго авторитета, такъ какъ, въ силу этого повелѣнія, постановленія законоучителей получаютъ ту же обязательность, что законъ Моисея. Эта духовная власть, присвоенная мірянамъ, не сразу, разумѣется, далась представителямъ раввинизма. Фарисеямъ пришлось вести ради этого упорную и продолжительную борьбу противъ саддукеевъ, значительная часть которыхъ состояла изъ священниковъ, считавшихъ право толковать законъ своей наслѣдственной прерогативой. Окончательная побѣда досталась фарисеямъ только подъ конецъ существованія второго храма, во время революціи, когда священники, поддерживаемые римлянами, потеряли всякій престижъ въ глазахъ народа. Достойно замѣчанія, что извѣстное изреченіе Мишны, устанавливающее непрерывность преемственной связи между Моисеемъ и творцами раввинизма, вовсе не упоминаетъ о священникахъ. «Моисей получилъ Тору на Синаѣ и передалъ ее Іошуѣ, Іошуа—старѣйшинамъ, а старѣйшины—пророкамъ, пророки же передали ее мужамъ Великой Синагоги»;.. затѣмъ отъ послѣдняго представителя Великой Синагоги, отъ Симона Праведнаго, цѣпь традиціи переходитъ, черезъ послѣдовательный рядъ дуумвировъ (זוגות), къ таннаямъ, творцамъ раввинизма (Аботъ, I)». Священники, какъ будто-бы, Торой никогда и не владѣли. Въ этомъ замалчиваніи священниковъ нельзя не видѣть реакціи раввинизма противъ касты, долгое время считавшей право толковать законъ своей монополіей.

Власть раввинизма проявляется въ двухъ формахъ: 1) въ формѣ дополненія къ закону и расширенія его и 2) въ формѣ ограниченія закона и съуженія сферы его дѣйствія, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ даже въ полномъ его упраздненіи. Къ первой категоріи принадлежатъ слѣдующіе виды: а) «ограды вокругъ закона» (סייגים): извѣстныя дѣйствія, сами по себѣ дозволенныя, запрещаются съ цѣлью «оградить» законъ отъ нарушенія; наприм., запрещается прикасаться въ субботній день къ орудію труда, дабы предупредить возможность совершенія работы (Майм. Шабб., 14, 13); б) запретительные декреты (גזירות) по чисто-внѣшнимъ мотивамъ; наприм., въ старину, когда весь народъ строго соблюдалъ законы ритуальной чистоты, а пребываніе въ состояніи ритуальной нечистоты ощущалось каждымъ евреемъ, какъ нѣчто крайне тягостное, невыносимое, законоучители объявили «нечистыми», ритуально-инфецирующими всѣ иностранныя земли, съ цѣлью остановить усилившуюся тогда эмиграцію изъ Палестины (Шабб., 14а; Назиръ, 54б); в) установленіе новыхъ религіозныхъ обрядовъ и обычаевъ (מנהגים), не имѣющихъ корней въ Моисеевомъ законѣ; напримѣръ, зажиганіе субботнихъ свѣчей, празднованіе Маккавеевыхъ дней и пр.; г) установленіе новыхъ правовыхъ нормъ (תקנות) для урегулированія семейныхъ и имущественныхъ отношеній; таковы, напримѣръ, учрежденіе института «кетуба», по которому жена взыскиваетъ извѣстную сумму съ имущества мужа въ случаѣ его смерти или развода; установленіе института давности («хазака») для владѣнія недвижимымъ имуществомъ и т. д. Къ той-же категоріи принадлежитъ, наконецъ:—д) длинный рядъ народныхъ обычаевъ, религіозныхъ обрядовъ и правовыхъ нормъ, распространенныхъ въ народѣ съ незапамятныхъ временъ и извѣстныхъ подъ именемъ «Синайскихъ галахъ» (הלכה למשה מסיני). Эти древнія «галахи» были также отвергаемы саддукеями, какъ и все, не имѣвшее основанія въ библейскомъ текстѣ, но были съ особенной любовью адоптированы фарисеями, въ силу ихъ демократическихъ тенденцій.—Къ второй категоріи относятся: а) установленіе разныхъ условій, какъ въ матеріальномъ, такъ и въ формальномъ уголовномъ правѣ, значительно ограничивающихъ или даже совершенно упраздняющихъ смертную казнь и тѣлесное наказаніе, находящія столь широкое примѣненіе въ Моисеевомъ законѣ (см. Уголовное право); б) ограниченіе области примѣненія нѣкоторыхъ ритуальныхъ законовъ, въ виду несоотвѣтствія ихъ измѣнившимся условіямъ народной жизни; таковы, наприм., обширные и весьма сложные законы ритуальной чистоты (см. Ритуальная чистота); в) полное упраздненіе нѣкоторыхъ правовыхъ нормъ Торы, опять-таки въ виду ихъ несоотвѣтствія измѣнившимся условіямъ жизни, напр., введенный Гиллелемъ институтъ «просбола», отмѣнившій библейскій законъ о «шемитѣ», въ силу котораго въ концѣ каждаго семилѣтія уничтожаются всѣ частные долги въ странѣ.—Изъ всѣхъ этихъ нововведеній только пунктъ г) и отчасти пунктъ д) 1-й категоріи не представляли особенныхъ затрудненій, такъ какъ въ области гражданскаго права Моисеевъ законъ могъ устанавливать только общіе принципы правосудія, предоставляя суду въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ опредѣлять, что отвѣчаетъ идеѣ справедливости и что нѣтъ. Относительно всѣхъ же другихъ пунктовъ раввины, казалось, должны были оказаться въ явномъ противорѣчіи съ изреченіемъ Моисея: «Не прибавляйте къ тому, что я заповѣдаю вамъ, и не убавляйте отъ того» (Второзак., 4, 2). Но это затрудненіе было устранено цѣлой системой «методовъ интерпретаціи» (מדות), приспособленныхъ къ тому, чтобы доказать, что всѣ постановленія раввиновъ вовсе не придуманы вновь, вовсе не нововведенія, а находятся, такъ сказать, въ скрытомъ состояніи въ самомъ текстѣ Моисеева закона (см. Методы интерпретаціи). Въ нѣкоторыхъ случаяхъ для обхода неудобныхъ законовъ были введены разныя фикціи, т. е. дѣйствія и обряды, направленные къ тому, чтобы, сохраняя тотъ или другой основной законъ теоретически нетронутымъ, фактически аннулировать его. Таковы, напр., «просболъ» «эрубъ» (см. эти слова, а также—Фикція) и пр.—Въ виду протестовъ, которые такія нововведенія встрѣчали со стороны саддукеевъ (къ которымъ впослѣдствіи присоединились и караимы), раввины приняли рядъ мѣръ для усиленія и укрѣпленія своего авторитета въ глазахъ народа: 1) при совершеніи всякаго соферитскаго (раввинскаго) религіознаго обряда они предписывали произносить ту же молитвенную формулу, что при совершеніи религіознаго обряда, предписаннаго Моисеемъ. Формула эта гласитъ: «Благословенъ Ты, Господи Боже нашъ, освятившій насъ Своими заповѣдями и заповѣдавшій намъ—«зажигать субботнія свѣчи», или «зажигать свѣчи Ханука», или «читать Мегиллу» (книгу Эсеирь). На вопросъ: гдѣ-же Богъ заповѣдалъ намъ эти вещи, когда въ книгахъ Моисея объ этомъ ничего нѣтъ, да и не могло быть?—отвѣтъ гласитъ: эти заповѣди включены въ общемъ повелѣніи: «Не уклоняйся отъ того, что они скажутъ тебѣ»;—2) публичные религіозные обряды соферитскаго происхожденія они обставляли обыкновенно большой торжественностью

и помпой, для того, чтобы народъ проникался мыслью объ ихъ важности и обязательности. Напримѣръ, во время существованія іерусалимскаго храма особенно ненавистенъ былъ саддукеямъ обрядъ «водовозліянія», какъ безкровная, символическая жертва; именно поэтому-то фарисеи обставляли этотъ обрядъ особенной торжественностью, сопровождая его иллюминаціей и народными играми, «съ цѣлью удалить изъ сердца саддукеевъ» (כדי להוציא מלבן של צדוקים) всякую мысль объ его упраздненіи (см. Водовозліяніе);—3) къ соферитскимъ постановленіямъ авторы Мишны относятся съ не меньшимъ, если не съ большимъ вниманіемъ, чѣмъ къ библейскимъ; ихъ детальной обработкѣ и казуистикѣ посвящается въ Мишнѣ гораздо больше главъ и даже цѣлыхъ трактатовъ, а главное—къ нимъ относятся съ гораздо большей строгостью, чѣмъ къ библейскимъ законамъ; напримѣръ, въ праздничные дни запрещается поститься и совершать всякіе траурные обряды; однако по отношенію къ праздникамъ соферитскаго происхожденія траурные обряды запрещаются не только въ самый день праздника, но также днемъ раньше и днемъ позже. Объясняется это такъ: «Предписанія Торы не нуждаются въ подкрѣпленіи, соферитскія-же предписанія нуждаются въ подкрѣпленіи» (Іер. Таан., II, 66а; Іебам., IX, 10б).—Въ Талмудѣ многократно и очень пространно дебатируется даже вопросъ о томъ: можетъ ли раввинское постановленіе «вырвать съ корнемъ» библейскую норму (בית די מתנין לעקור דבר מ התורה) независимо отъ той или другой искусственной интерпретаціи послѣдней? Изъ обширной казуистики этого рода въ области гражданскаго права, гдѣ при извѣстныхъ условіяхъ раввинскія нормы приходятъ въ столкновеніе съ библейскими, приведемъ два наименѣе сложныхъ примѣра изъ брачнаго права. По Моисееву закону, всякій юридическій фактъ устанавливается показаніями не менѣе двухъ свидѣтелей (Второзак. 19, 16). Сами законоучители ввели еще цѣлый рядъ условій «годности» свидѣтелей: они должны быть непремѣнно мужского пола, совершеннолѣтніе, ничѣмъ не опороченные, не состоящіе въ родствѣ съ кѣмъ либо изъ заинтересованныхъ въ дѣлѣ лицъ и т. д. Между тѣмъ въ дѣлѣ «агуны», т. е. женщины, мужъ которой находится въ безвѣстномъ отсутствіи, для установленія факта смерти мужа и разрѣшенія выйти вторично замужъ, законоучители нашли достаточнымъ показаніе одного свидѣтеля, хотя бы женскаго пола, хотя бы малолѣтняго, хотя бы родственника и т. д. Далѣе, въ законѣ читаемъ: «Если кто послалъ «гетъ» (разводное письмо) своей женѣ, и вслѣдъ затѣмъ самъ пришелъ къ женѣ или послалъ къ ней другого посланца, со словами: гетъ, посланный мною тебѣ, я уничтожаю, то она не разведена; если же до этого гетъ былъ уже у нея въ рукахъ, то мужъ не можетъ его уничтожить». Мишна къ этому прибавляетъ: «Въ старину мужу предоставлялось заявить суду въ другомъ мѣстѣ, что онъ уничтожаетъ посланный имъ гетъ» (и такъ какъ разводная женщина раньше трехъ мѣсяцевъ не имѣетъ права выходить замужъ за другого, то она успѣетъ узнать, что она не разведена). Но р. Гамліилъ I «ради общественнаго блага» (מפני תיקון העולם) установилъ, чтобы впредь этого не дѣлать. Въ Барайтѣ приводится по этому поводу споръ между редакторомъ Мишны Рабби и его отцомъ р. Симономъ б. Гамліилъ: какъ быть въ томъ случаѣ, если мужъ, вопреки постановленію р. Гамаліила, заявитъ суду, что онъ уничтожаетъ посланный имъ женѣ гетъ, раньше, чѣмъ послѣдній дошелъ до жены? Рабби говоритъ: «гетъ уничтоженъ». Р. Симонъ говоритъ: «онъ не можетъ его уничтожить; иначе въ чемъ же сила раввинскаго постановленія?» (אם כ מה כח בית דין יפה?). Гемара по этому поводу спрашиваетъ: «какъ это возможно? Съ точки зрѣнія библейскаго закона гетъ не дѣйствителенъ, такъ какъ нѣтъ развода противъ воли мужа, а ради «въ чемъ же сила» разрѣшаемъ замужней женщинѣ выйти замужъ за другого?» На это Гемара отвѣчаетъ: «Да это вполнѣ возможно: въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ раввинское постановленіе находится въ конфликтѣ съ библейскимъ закономъ, мы говоримъ, что она вовсе не замужняя женщина. Вѣдь всякій, совершающій обрядъ обрученія, дѣлаетъ это въ сознательномъ согласіи со всѣми раввинскими брачными постановленіями (формула обрученія гласитъ: «вотъ ты обручена мнѣ этимъ кольцомъ по закону Моисея и Израиля»); слѣдовательно, законоучители имѣютъ право этимъ спорнымъ разводнымъ письмомъ обратно уничтожить само обрученіе, אפקיעינהו רבנ לקידושין מיניה, и превратить бракъ какъ бы въ свободное сожительство» (Гиттинъ, 33 и паралл. мѣста).—Въ большинствѣ приведенныхъ случаевъ отступленія отъ библейской нормы были установлены въ цѣляхъ «общественнаго блага» (Mipne tikun ha-olam). Но и въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ этотъ мотивъ не приводится, мы, соображаясь съ историческими условіями того времени, когда эти отступленія были сдѣланы, легко догадываемся о причинѣ, ихъ вызвавшей. Но существуютъ отступленія, совершенно не мотивированныя, притомъ неизвѣстно, кѣмъ и когда установленныя. Нѣтъ сомнѣнія, что и эти отступленія имѣли въ свое время свои разумныя цѣли, но съ теченіемъ времени изгладились изъ народной памяти. Вотъ одинъ примѣръ такого рода: по Моисееву закону, при назначеніи судомъ тѣлеснаго наказанія, высшая норма — 40 ударовъ; законоучители же установили—39.—Почему 39?—Можетъ быть потому, что это число дѣлимо на три, такъ какъ при назначеніи меньшаго наказанія тоже требуется, чтобы число ударовъ было кратно тремъ. Но почему именно кратно тремъ? Достойно замѣчанія, что именно это отступленіе отъ библейской нормы послужило одному вавилонскому амораю поводомъ къ весьма мѣткой характеристикѣ раввинскаго авторитета вообще: «Какъ неразумно большинство людей, которые встаютъ, когда мимо нихъ проносятъ свитокъ Торы, и не встаютъ передъ ученымъ человѣкомъ! Между тѣмъ въ Торѣ написано «40 ударовъ», а ученые люди установили 39» (Маккотъ, 22б).—Только въ одномъ отношеніи къ раввинскимъ нормамъ законоучители относились съ меньшей строгостью, чѣмъ къ библейскимъ: это въ случаяхъ «сомнѣнія» (ספק). Вотъ примѣръ: извѣстныя части жира животныхъ (именно тѣ части, которыя во время существованія храма сжигались на алтарѣ) запрещаются Моисеевымъ закономъ къ употребленію въ пищу. И вотъ, если предъ нами находится кусокъ жира, и неизвѣстно, запрещенный ли этотъ жиръ, такъ называемый «хелебъ», или онъ взятъ изъ незапрещенныхъ частей,—тогда его нельзя употреблять въ пищу. Но есть вещи, запрещенныя не Моисеевымъ закономъ, а раввинскимъ постановленіемъ; напр., языче-

ское вино, языческій сыръ и т. п.; и если, напримѣръ, относительно даннаго куска сыра является сомнѣніе, языческій ли онъ или еврейскій, то онъ разрѣшается къ употребленію въ пищу. Общее правило гласитъ: «всякое сомнѣніе въ дѣлахъ библейскихъ рѣшается въ смыслѣ отяготительномъ, въ дѣлахъ же раввинскихъ— въ смыслѣ облегчительномъ», ספיקא דאורייתא לחומרא ספיקא דרבנן לקולא. Надо, однако, прибавить, что позднѣйшіе раввины, въ силу усвоеннаго ими религіознаго ригоризма, обставили и вторую половину упомянутаго правила такими сложными условіями, что почти всѣ сомнѣнія въ религіозной практикѣ рѣшаются или въ смыслѣ отяготительномъ. То же самое можно сказать и относительно другого, сходнаго съ предыдущимъ, правила, гласящаго: «въ случаѣ разногласія между двумя законоучителями—въ вопросахъ библейскихъ придерживайся мнѣнія отягощающаго, въ вопросахъ же соферитскихъ—облегчающаго. Впрочемъ религіозный ригоизмъ многихъ позднѣйшихъ раввиновъ въ значительной степени видоизмѣнилъ и это правило. — Право раввиновъ устанавливать новыя религіозныя или юридическія нормы ограничивается, однако, слѣдующими условіями: 1) нельзя издавать такіе декреты, принятіе и исполненіе которыхъ сопряжено для большинства народа съ большими затрудненіями—אין גוזרין גזירה על הצבור, שאין רוב הצבור יכולין לעמוד בה; 2) раввинскій совѣтъ (бетъ-динъ) не имѣетъ права отмѣнять нормы и институты, установленные предшествующимъ совѣтомъ, развѣ только тогда, когда онъ превосходитъ его какъ числомъ своихъ членовъ, такъ и мудростью ихъ (Эдуотъ, I, 5); но если какой-либо запретительный законъ былъ принятъ всѣмъ народомъ и вошелъ въ повседневную практику, тогда никакой раввинскій совѣтъ, хотя бы онъ былъ и выше того, который издалъ законъ, не вправѣ отмѣнить его (Абода Зара, 36б); въ исторіи устнаго ученія встрѣчается, однако, не мало случаевъ, въ которыхъ это правило не было соблюдаемо; 3) если какой-нибудь законоучитель объявитъ что-нибудь нечистымъ, никто не властенъ объявить это чистымъ; если онъ наложитъ на что-либо запретъ, никто не вправѣ снять его (Берах., 63б); 4) если какой-нибудь законоучитель не согласенъ съ рѣшеніемъ Синедріона, онъ имѣетъ право высказать свое мнѣніе и даже публично проповѣдывать его, но ему воспрещается проводить свои взгляды на практикѣ, ибо тогда онъ становится «строптивымъ учителемъ» (זקן ממרא), который по Моисееву закону подлежалъ смертной казни (Второзак., 16, 12; ср. Сифри къ этому мѣсту). Уже въ первомъ и второмъ изъ приведенныхъ условій видна важная роль народной практики, какъ принципъ, санкціонирующій раввинскій авторитетъ, такъ что въ сущности можно было бы говорить объ «авторитетѣ народнаго обычая», какъ объ особомъ факторѣ, регулирующемъ религіозную практику. «Народный обычай» далъ высшую санкцію всякому постановленію, но чаще всего служилъ законоучителямъ основой для ихъ галахическихъ нормъ. Еще Гиллель, затрудняясь однажды отвѣтомъ на предложенный ему вопросъ, сказалъ: «дайте народу дѣйствовать по-своему; если эти люди не пророки, то они потомки пророковъ» (Песах., 66а); а въ Талмудѣ очень часто встрѣчается изреченіе: פוק חזי מאי עמא דבר—«Выйди и посмотри, каковъ народный обычай» (Бер., 45а и пар. мѣста; ср. Іер. Пеа, VI, 5, Іер. Іеб., VII, 2). Болѣе того, въ тѣхъ случаяхъ, когда народный обычай находится въ противорѣчіи со школьной галахой, «обычай уничтожаетъ галаху»—המנהג מבטל את ההלכה (Іер. Іеб., XII, 1); если же въ народѣ распространился обычай, прямо нарушающій раввинское постановленіе или даже библейскій запретъ, но укоренился такъ сильно, что съ нимъ трудно бороться, то рекомендуется поступать согласно слѣдующему изреченію: «оставь народъ въ покоѣ; пусть лучше нарушаетъ законъ по невѣдѣнію, чѣмъ по злому умыслу» (Беца, 30а и парал. мѣста: הנח להם לישראל, מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מוידין).—Какъ общее правило Р. А., и законодательная власть принадлежала не одному только предсѣдателю Синедріона или, по упраздненіи послѣдняго, патріарху (наси), а Синедріону въ полномъ его составѣ или всей раввинской академіи. Однако, чѣмъ больше предсѣдатель суда или глава академіи выдѣлялся своими познаніями и мудростью, тѣмъ легче ему удавалось проводить свои взгляды и предложенія во время обсужденія какого-либо вопроса; вотъ почему новыя мѣропріятія или институты приписываются обыкновенно то одному предсѣдателю, то ему вмѣстѣ съ коллегіей (М. Рошъ га-Шана, II, 9; IV, 1—4, и въ другихъ мѣстахъ). Во всѣхъ случаяхъ «наси» или предсѣдатель академіи объявлялъ рѣшеніе, провозглашалъ «Новолуніе» (см.), а въ оффиціальныхъ случаяхъ служилъ представителемъ всей раввинской коллегіи. Право жаловать другихъ раввинскимъ авторитетомъ составляло, по всей вѣроятности, исключительную привилегію предсѣдателя. Извѣстно, что, начиная со 2-го вѣка похр. эры, сущность дарованія патріархомъ кому-либо раввинскаго А. состояла въ разрѣшеніи ему учить, судить и изслѣдовать тѣлесные пороки первенцовъ домашнихъ животныхъ для разрѣшенія къ употребленію ихъ въ пищу: יורה, ידין, יתיר בכורות (Сангедр., 5а; см. Абба-Арика). Внѣшнимъ символомъ дарованія Р. А. служила такъ наз. «семиха», т.-е. возложеніе рукъ носителя духовной власти на голову преемника. Обрядъ «возложенія» имѣлъ у древнихъ евреевъ разныя символическія значенія (см. Семиха), но въ смыслѣ ординацій или передачи духовной власти онъ упоминается въ Библіи только по поводу назначенія Моисеемъ Іошуи Навина своимъ преемникомъ (Числа, 27, 12, 23). Но уже пророкъ Илія передаетъ Елисею даръ пророчества не обрядомъ «руковозложенія», а обрядомъ «помазанія» (1 кн. Цар., 19, 16). Когда была установлена «семиха», какъ символъ передачи Р. А., неизвѣстно, но есть основаніе думать, что именно объ этой семихѣ идетъ рѣчь въ одной древней традиціи (М. Хагига, II, 2), сообщающей, что въ продолженіе пяти поколѣній дуумвиры спорили между собой, нужна ли семиха или нѣтъ (Лиліенблюмъ). Во всякомъ случаѣ «руковозложеніе» существовало у евреевъ еще до возникновенія христіанства, и отъ нихъ оно перешло къ христіанамъ.—Послѣ возстанія Баръ-Кохбы, во время адріановыхъ гоненій, торжественный актъ ординаціи временно прекратился, такъ какъ подъ страхомъ смертной казни былъ запрещенъ римскими властями. Цѣпь ординаціонной преемственности не была, однако, прервана. Одинъ изъ уцѣлѣвшихъ законоучителей явнинской академіи, рабби Іегуда б. Баба, собралъ въ пустынной гористой мѣстности пять учениковъ р. Акибы и совершилъ надъ ними обрядъ «руковозложенія». Когда онъ замѣтилъ приближеніе римскихъ воиновъ, то велѣлъ ученикамъ спа-

саться бѣгствомъ, а самъ, будучи глубокимъ старикомъ, спокойно принялъ мученическую смерть (Сангедр., 13б). По прекращеніи адріановыхъ гоненій и возстановленіи патріархата, право «руковозложенія» перешло къ патріархамъ, потомкамъ Гиллеля. Но съ учрежденіемъ талмудическихъ академій въ Сурѣ и Нагардеѣ и съ перенесеніемъ центра іудаизма въ Вавилонію, институтъ ординаціи совершенно прекратился, такъ какъ по древней традиціи «внѣ святой земли нѣтъ ординаціи». Съ тѣхъ поръ А. Р. получилъ другой характеръ, опираясь не на преемственность, а на общепризнанную ученость. Такъ, напр., Равъ (Абба-Арика) былъ признанъ авторитетомъ въ вопросахъ ритуальныхъ, Маръ Самуилъ—въ вопросахъ гражданскаго права. Впрочемъ, еще до прекращенія ординаціи, сами законоучители, вслѣдствіе недостатка довѣрія къ себѣ, значительно ограничили силу своего авторитета. Съ заключеніемъ Мишны и окончаніемъ цикла таннаевъ (авторовъ Мишны), амораи (авторы Гемары) какъ бы добровольно лишили себя права въ чемъ-либо противорѣчить мнѣнію, высказанному раньше тѣмъ или другимъ таннаемъ. Въ вопросахъ ритуальныхъ замѣчается у всѣхъ почти амораевъ постоянная тенденція къ «отягощенію» (le-chumra), къ распространительному толкованію запретительныхъ законовъ; они руководствуются при этомъ простымъ правиломъ: пусть еврей лучше откажется отъ того, что ему разрѣшено, лишь бы онъ не подвергался риску нарушить самый законъ. Полную независимость въ сужденіяхъ они проявляютъ только въ области гражданскаго права, такъ какъ тамъ всякое уклоненіе въ пользу одной изъ тяжущихся сторонъ отзывается на интересахъ другой стороны. Таково общее правило, хотя бывали и исключенія. Такъ, напр., Іегуда II, внукъ редактора Мишны, разрѣшилъ употреблять въ пищу языческое оливковое масло, запрещеніе котораго входило въ составъ такъ называемыхъ 18 декретовъ (י״ח דבר), считавшихся незыблемыми, не подлежащими отмѣнѣ. — Съ заключеніемъ Талмуда сила, А. Р. еще болѣе съузилась, и авторитетъ законоучителей замѣнился мало по малу авторитетомъ писаннаго кодекса. Правда, отъ времени до времени являлись отдѣльные выдающіеся раввины, которые, благодаря своимъ личнымъ заслугамъ, сумѣли поставить свой авторитетъ выше буквы кодекса; таковъ, напр., германскій ученый 10-го вѣка, р. Гершонъ, прозванный «Свѣтиломъ изгнанія»; онъ запретилъ, между прочимъ, многоженство и разводы безъ согласія жены, хотя и то, и другое допускается талмудическимъ правомъ. Но это были рѣдкія исключенія, подтверждающія правило. Все сильнѣе и сильнѣе стало чувствоваться отсутствіе центральнаго органа, въ которомъ воплотился бы А. Р.; однако, попытка Якова Берава въ 16 в. возстановить древнюю ординацію не увѣнчалась успѣхомъ (см. Семиха). Въ это время появился кодексъ «Шулханъ-Арухъ» Іосифа Каро, нормамъ котораго всѣ раввины мало-по-малу подчинились добровольно; это уничтожило послѣдніе остатки А. Р., и еврейская религія лишилась, такимъ образомъ, самаго могучаго фактора приспособленія къ новымъ условіямъ жизни въ Европѣ. Благодаря слѣпому преклоненію раввиновъ предъ авторитетами минувшихъ вѣковъ и полному недовѣрію къ своимъ собственнымъ силамъ, еврейство въ Западной Европѣ и отчасти въ Россіи очутилось въ весьма затруднительномъ положеніи, въ виду рѣзкаго противорѣчія между древними кодексами и властными требованіями современной жизни. На Западѣ искали выхода изъ этого затрудненія въ раввинскихъ конгрессахъ, синодахъ и т. п. учрежденіяхъ; но возстановить общепризнанный А. Р. пока не удалось. См. Саддукеи, Фарисеи, Раввинатъ, Кодификація законовъ, Реформа іудаизма, Синодъ.—Ср.: A. Weis, Dor Dor we-Dorschow, II, 53—71; E. Zweifel, Sanegor, 207—222, Лиліенблюмъ, Ha-Pardes, 1892, стр. 95; J. E. II, 337.

Л. Каценельсонъ. 3.

Авторское право—въ современныхъ законодательствахъ есть право воспроизведенія и размноженія литературнаго, художественнаго и музыкальнаго произведенія его творцомъ, авторомъ или его юридическимъ преемникомъ. Такого права въ древнемъ законодательствѣ евреевъ не было и не могло быть. Духовное достояніе дано человѣку для того, чтобы использовать его на благо другихъ. Талмудисты считаютъ смертнымъ грѣхомъ для пророка не передавать современникамъ продуктовъ своего пророческаго творчества (Санг., 89). Точно также считается предосудительнымъ для ученаго не учить другихъ, когда умственныя силы ихъ достаточно для этого созрѣли (Абода Зара, 19). Учить должно безвозмездно, «ибо и Богъ далъ знаніе безвозмездно» (Недаримъ, 36). Впрочемъ, древніе и думать не могли о правѣ собственности на продукты умственнаго труда, когда авторами цѣлаго ряда книгъ канонизированныхъ (Судьи, Цари, Іовъ, Эккл., Руѳь, Эсѳирь и проч.) и почти всѣхъ апокрифическихъ являются или анонимы или псевдонимы. Взглядъ на продуктъ умственнаго труда, какъ на объектъ матеріальной собственности, выработался гораздо позже, съ возникновеніемъ книгопечатанія и возможности изданія книгъ для широкаго распространенія. Печатаніе было связано съ расходами, и нельзя было не признать за лицами производившими эти расходы, права на потраченный ими капиталъ. Однако, это право въ огромномъ большинствѣ случаевъ принадлежало не автору, а издателю, ибо дѣло шло большей частью объ изданіи старыхъ книгъ давно умершихъ авторовъ. Въ соотвѣтствіи съ этимъ обстоятельствомъ даже при жизни авторовъ говорилось не о правѣ литературной собственности, а о הסגת גבול («вторженіи въ чужое владѣніе»), т.-е. о нарушеніи интересовъ другихъ лицъ; и тамъ, гдѣ на этой почвѣ возникали тяжбы, онѣ возбуждались обыкновенно не авторами, а типографами, причемъ поводомъ для такихъ тяжбъ служили большей частью такъ называемыя «раввинскія привилегіи». Для обезпеченія сбыта издаваемаго сочиненія и устраненія конкурренціи, типографы обращались къ раввинскимъ авторитетамъ своего времени, которые, одобряя обнародованіе даннаго произведенія вообще, запрещали перепечатывать его въ теченіе пяти, десяти или пятнадцати лѣтъ. Болѣе продолжительные сроки практиковались рѣдко. Раввинскія «привилегіи» (haskoma) печатались на первыхъ страницахъ книги передъ текстомъ или, гдѣ таковое имѣлось, передъ предисловіемъ автора. Юридическую основу этихъ привилегій составляло устраненіе «hassagath gebul»; но онѣ имѣли и общественный мотивъ—опасеніе, что конкурренція отобьетъ охоту у издателей печатать литературныя и научныя произведенія. Впрочемъ, эти раввинскія «огражденія» вели иногда и къ недоразумѣніямъ, составлявшимъ потомъ предметъ полемики между раввинами разныхъ городовъ и странъ. Первый такой слу-

чай, отмѣченный въ литературѣ раввинскихъ респонсовъ, относится къ изданію извѣстнаго Маймонидова кодекса, Jad ha-chasakah, съ глоссами знаменитаго въ то время раввина Меира Каценеленбогена (изъ Падуи), предпринятому въ 1550 г. въ Италіи самимъ авторомъ означенныхъ глоссъ въ товариществѣ съ извѣстной издательской фирмой Брагандини. Другой типографъ, итальянецъ-христіанинъ, съ досады на раввина за то, что тотъ не захотѣлъ вступить въ товарищество съ нимъ, съ своей стороны задумалъ также приступить къ изданію въ Венеціи упомянутаго сочиненія Маймонида съ тѣмъ, чтобы продавать его дешевле. Пришлось вмѣшаться въ дѣло раввинскимъ авторитетамъ того времени, между прочимъ, извѣстному Моисею Иссерлесу (רמ"א), который въ своихъ респонсахъ (№ 10), разсмотрѣвъ вопросъ съ различныхъ сторонъ, объявляетъ запретъ на изданіе типографа, соперничающаго съ падуанскимъ раввиномъ. Не мало шума надѣлалъ также возникшій столѣтіе спустя литературный процессъ между амстердамскимъ типографомъ Фебомъ Леви и извѣстнымъ типографомъ Іосифомъ Атіасомъ. Первый напечаталъ сдѣланный Кутіэлемъ Блицомъ еврейсконѣмецкій переводъ Библіи, потративъ на это всѣ свои матеріальныя средства, второй въ то же самое время предпринялъ изданіе на томъ же языкѣ другого перевода Библіи, сдѣланнаго Іосифомъ Китценгаузеномъ. Процессъ кончился ничѣмъ. Нѣкоторые раввины скомпрометтировали себя некорректнымъ образомъ дѣйствій, выдавъ привилегіи обѣимъ сторонамъ, и даже «Синодъ четырехъ странъ» сыгралъ тутъ крайне двусмысленную роль: обѣ спорящія стороны такъ и не уступили другъ другу, хотя правда была явно на сторонѣ Леви и Блица (Grätz, Gesch. d. Jud., X, 330). Подобные случаи злоупотребленія раввинами установившимся за ними правомъ выдачи привилегій были рѣдки; зато неоднократно бывали случаи злоупотребленія довѣріемъ раввиновъ со стороны частныхъ предпринимателей. Желая оградить себя отъ возможной конкурренціи въ будущемъ, издатели снабжали себя привилегіями отъ раввиновъ на изданія, къ которымъ они вовсе не намѣревались въ ближайшемъ времени приступить, но которыя могли предпринять конкуррирующія съ ними фирмы. Выходили недоразумѣнія и возникали споры о томъ, съ какимъ моментомъ слѣдуетъ считаться при разборѣ подобныхъ дѣлъ, съ моментомъ-ли выдачи раввинской הסכמה («аппробаціи»), или съ дѣйствительнымъ началомъ изданія; споръ возникалъ также и о томъ, прекращается-ли сила привилегіи, если ограждаемый ею издатель успѣлъ распродать изданіе до истеченія ея срока. Отъ рѣшенія этихъ вопросовъ въ ту или другую сторону зависѣлъ исходъ тяжбъ, возбужденныхъ въ первую половину прошлаго вѣка разными издательскими фирмами въ Россіи. Такъ, въ 1815 году, когда еврейская типографія въ Копыси приступила къ печатанію вавилонскаго Талмуда, противъ нея заявили протестъ волынскіе издатели, ссылаясь на то, что срокъ данной имъ привилегіи еще не истекъ. Авторитеты того времени отнеслись къ этому спору вполнѣ раціонально и, выяснивъ, что всѣ экземпляры волынскаго изданія уже разошлись, почти единогласно рѣшили споръ въ пользу копысскихъ типографовъ. Впослѣдствіи къ этому рѣшенію всецѣло присоединился весьма авторитетный Яковъ Карлинскій (Kehilat Jacob, Choschen Mischp., 2). Такъ же логично отнеслись раввинскіе авторитеты позже къ спору между славутскими и виленскими типографами изъ-за изданія Талмуда іерусалимскаго, ставъ на сторону славутскихъ, уже приступившихъ къ печатанію, противъ виленскихъ, еще къ дѣлу не приступившихъ, хотя послѣдніе получили привилегію и раньше своихъ соперниковъ (см. респонсы Schem-Arje, Choschen Mischp., 20). Интересно также разрѣшеніе раввиновъ перепечатать въ Россіи книги, незадолго передъ тѣмъ изданныя заграницей. Помимо принципа, что привилегіи раввиновъ не могутъ распространяться дальше страны, въ которой раввины эти функціонируютъ, тутъ игралъ роль еще другой мотивъ, заключавшійся въ недоступности тѣхъ изданій для русскихъ евреевъ, вслѣдствіе почти совершеннаго закрытія нашей границы для иностранныхъ произведеній печати въ эпоху тридцатыхъ и сороковыхъ годовъ 19 вѣка (см. напр., Haskoma р. Абеле Посвольскаго къ виленскому изданію Mine-Targimo р. Іеш. Берлина въ 1836 году). Впослѣдствіи, съ бо́льшимъ упорядоченіемъ гражданскихъ правоотношеній на Западѣ, а также въ Россіи, авторы новыхъ книгъ сами вступаютъ въ свои права, изданіе же старыхъ книгъ предоставляется свободной конкурренціи; словомъ, весь вопросъ сталъ регулироваться дѣйствующими въ странѣ законами, признанными и раввинами (см. Schem-Arje, ibid.).

Л. Канторъ. 3.

Ага, Веніаминъ бенъ-Самуилъ—глава крымскихъ караимовъ въ концѣ 18 и началѣ 19 вв.; община называла его «вѣрнымъ начальникомъ» (השר הנאמן). Его отецъ, Самуилъ, принадлежалъ къ извѣстному караимскому семейству Челеби Синани, которое, по преданію, переселилось изъ Персіи въ Крымъ въ началѣ 16 вѣка (см. «Абне Зиккаронъ» Фирковича, стр. 205); въ молодости онъ былъ учителемъ въ Чуфутъ-Кале, но впослѣдствіи пріобрѣлъ расположеніе татарскаго хана и сдѣлался монетчикомъ при его дворѣ въ Бахчисараѣ, получивъ званіе «Ага» (начальникъ, глава). Самуилъ былъ убитъ по дорогѣ изъ Бахчисарая въ Кале, 53 лѣтъ отъ роду, 27-го Тишри 1769 года (надпись на памятникѣ—тамъ-же, стр. 156). Его мѣсто занялъ сынъ его, Веніаминъ, который сдѣлался также управляющимъ финансами и монетчикомъ при дворѣ послѣдняго татарскаго хана въ Крыму, Шагинъ-Гирея. Послѣ присоединенія Крыма къ Россіи (въ 1783 году) Веніаминъ пересталъ быть оффиціальнымъ представителемъ своихъ единовѣрцевъ, но, будучи сторонникомъ политики русскаго правительства, пользовался уваженіемъ властей и сохранилъ за собою прежній титулъ. Въ 1795 г. онъ былъ избранъ участникомъ депутаціи, посланной въ Петербургъ ходатайствовать предъ Екатериной II объ освобожденіи караимовъ отъ установленной для всѣхъ торговцевъ-евреевъ двойного промысловаго налога. Благодаря поддержкѣ крымскаго генер.-губ., графа Зубова, депутація добилась уравненія въ торговыхъ правахъ съ христіанами и другихъ льготъ. Тутъ сказалось стремленіе правительства оказывать предпочтеніе караимамъ предъ евреями-раббанитами. Въ память этого событія караимами впослѣдствіи была воздвигнута большая мраморная плита на дворѣ евпаторійской синагоги съ стихотворной надписью.—А. умеръ въ Кале въ 1824 году (надпись на его памятникѣ въ «Абне-Зиккаронъ», 191).—Ср.: Нахму Бобовичъ въ біографическомъ предисловіи къ אור הלבנה Исаака б. Соломонъ, Жи-

томіръ, 1872; И. Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, I, стр. 71 (Симферополь, 1888); С. Пигитъ, אגרת נדחי שמואל, СПБ., 1894, стр. 6—10; J. E. I, 229. *С. П.* 4.

Агаба-рабба (אהבה רבה—«великая любовь») и **Агабатъ-оламъ** (אהבת עולם — «вѣчная любовь»)— вступительныя слова и, слѣдовательно, наименованія тѣхъ двухъ благословеній, которыя предшествуютъ молитвѣ Шема (см.). Первое читалось при утреннемъ богослуженіи нѣмецкаго ритуала, второе—при утреннемъ богослуженіи сефардскаго и вечерней молитвѣ обоихъ ритуаловъ. Разногласіе относительно предпочтительности того или другого изъ этихъ двухъ текстовъ молитвы восходитъ еще къ тѣмъ временамъ, когда Равъ и Самуилъ приспособляли молитвы къ употребленію въ школахъ Вавилоніи; мы находимъ, что Самуилъ отстаиваетъ формулу «Агаба-рабба», вопреки тан наитскому преданію, отдающему предпочтеніе формулѣ «Агабатъ - оламъ», и заявляетъ, что Агаба-рабба читалась священнослужителями въ іерусалимскомъ храмѣ во время утренняго богослуженія, именно послѣ возгласа чтеца ברכו, но раньше чтенія Декалога и произнесенія «Шема» (Берах., 11б; Миддотъ, V, 1). По Тосеф. Бер., 11б, Агаба-рабба произносилась при утреннемъ, Агабатъ-оламъ же—при вечернемъ богослуженіи. Такъ это установлено и въ «Сиддурѣ» Амрама Гаона; но «Махзоръ Витри», слѣдуя сефардскому ритуалу и гаонамъ, относитъ молитву «Агабатъ-оламъ» также къ утреннему богослуженію. Текстъ послѣдней формулы представлялся, повидимому, болѣе правильнымъ, такъ какъ онъ болѣе соотвѣтствовалъ сказанному въ Библіи (Іер., 31, 3) и подтверждалъ преданіе Бер., 11б; тѣмъ не менѣе, въ цѣляхъ установленія разницы между вечернею и утреннею молитвами, нѣмецкій ритуалъ ввелъ въ послѣднюю формулу «Агаба-рабба». Само это благословеніе, подобно предшествующей ему молитвѣ «Іоцеръ-оръ», весьма древняго происхожденія и, видимо, датируетъ со временъ установленія молитвы Шема первыми основателями синагоги («мужами великой синагоги»): «Іоцеръ-Оръ» было возблагодареніемъ за наступленіе дневного свѣта, Агаба-рабба же выражала благодареніе за особую любовь Бога къ Израилю, поскольку это выразилось въ дарованіи ему свѣта Откровенія (Торы). Ашеръ изъ Люнеля, цитируемый въ «Колъ-бо», 8, и книгѣ Абударгама (см.), говоритъ: «Солнце свѣтитъ только впродолженіе дня, Тора же и днемъ и ночью; какъ Псал. 19 прославляетъ Господа Бога сперва за солнце, а затѣмъ за Тору, которая просвѣтляетъ душу, такъ и мы обязаны прославлять Его въ этихъ двухъ благословеніяхъ». Съ этимъ небезъинтересно сопоставить сказанное Филономъ (De vita contemplativa, ed. Mangey, II, 475): «Они (терапевты) имѣли обыкновеніе молиться дважды въ день: утромъ при восходѣ солнца они молились Богу за счастливое наступленіе дня, такъ какъ ихъ души преисполняются свѣтомъ небеснымъ; а при закатѣ солнца они молились, чтобы ихъ души, вполнѣ просвѣтленныя и свободныя отъ тягостей внѣшнихъ чувствъ и впечатлѣній, были способнѣе искать истину въ самихъ себѣ и въ засѣданіяхъ совѣта». Тонъ глубокой любви къ Богу и привязанности къ Его закону звучитъ въ обоихъ текстахъ «Агабы»; въ нихъ слышенъ отзвукъ жизни, преисполненной любви и благочестія; таковою была жизнь древнихъ хасидимъ и эссеевъ (Rapoport, Bikkure Ittim, X; ст. о Калирѣ, 119). Но, какъ это замѣчается во всѣхъ молитвахъ, отдѣльныя лица и поколѣнія при случаѣ и здѣсь прибавляли то слово, то цѣлую фразу,—и тѣ 62 слова, которыя Цунцъ (Gottesd. Vortr., 369) насчитываетъ въ основной молитвѣ Агаба-рабба, возрасли до 102 въ нѣмецкомъ, до 141 въ сефардскомъ Сиддурѣ и до 142 въ Махзорѣ Витри. Ниже приводимый фрагментъ каирской Генизы заключаетъ въ себѣ версію «Агаба-рабба» съ нѣмецкими и сефардскими элементами и состоитъ изъ 117 словъ. Приводимъ переводъ главнаго славословія съ пропускомъ позднѣйшихъ вставокъ. *Утреннее благословеніе:* «Обильною (въ сефардскомъ ритуалѣ: вѣчною) любовью возлюбилъ Ты насъ, Господь Богъ нашъ (ср. Іер., 31, 3). Великою, чрезмѣрною милостью Ты смилостивился надъ нами (ср. Ис., 63, 9). Отецъ нашъ, царь нашъ, ради предковъ нашихъ, уповавшихъ на Тебя и получившихъ отъ Тебя правила жизни, будь милостивъ къ намъ и стань также нашимъ наставникомъ. Просвѣти очи наши закономъ Твоимъ и прилѣпи сердца наши къ Твоимъ повелѣніямъ; укрѣпи сердца наши, дабы мы любили и почитали имя Твое и не были пристыжены. Вѣдь мы уповаемъ на святое имя Твое; мы радуемся и ликуемъ по поводу Твоей поддержки: Ты еси Господь, помогающій намъ, Ты избралъ насъ среди всѣхъ народовъ и языковъ и воистину соединилъ насъ подъ великимъ именемъ Твоимъ (Села!), чтобы мы прославляли Тебя и любовно возвѣщали Твое единство. Будь благословенъ Ты, Господь, въ великой любви своей избравшій народъ Твой, Израиль» (ср. благословеніе первосвященника въ Іерус. Іома, VII, 1 и у Раши и Ашери).—*Вечернее благословеніе* (вѣроятно позднѣйшаго происхожденія, какъ видно по разницѣ въ стилѣ и скудости ритма): «Вѣчною любовью возлюбилъ Ты домъ Израиля, народъ Свой; Ты далъ намъ Тору и заповѣди, правила и наставленія. Поэтому, Господь Богъ нашъ, ложимся ли мы или встаемъ, мы будемъ всегда думать о Твоихъ наставленіяхъ и находить утѣху въ словахъ Твоего закона и въ Твоихъ повелѣніяхъ; вѣдь они—наша жизнь и залогъ долголѣтія нашего; о нихъ мы будемъ думать и денно, и нощно. Итакъ, да не покинетъ насъ любовь Твоя. Да будешь благословенъ Ты, Господь, любящій народъ свой Израиль».—Ср.: Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, II, 195; Baer, Siddur, pp. 80, 164, Редельгеймъ, 1868; Landshut, Hegyon Leb, p. 46. [J. E. I, 281]. 4.

Агабъ (Agabus)—іерусалимскій іудей, одинъ изъ пророковъ, пришедшихъ въ Антіохію послѣ разсѣянія первыхъ послѣдователей Іисуса (Дѣян., XI, 19—28; XXI, 10). Онъ является представителемъ группы мистиковъ, способствовавшихъ новой вѣрѣ. «Силой Духа онъ предсказалъ великій голодъ, которому и подверглась Іудея при Клавдіи», между 44 и 48 годами. Это былъ тотъ голодъ, во время котораго Адіабенская царица Елена оказалась благодѣтельницей іудеевъ (см. Іосифъ, Древн., XX, 2, § 5) и во время котораго Варнава и Павелъ были посланы изъ Антіохіи съ пожертвованіями для помощи іерусалимскимъ христіанамъ. Въ другой разъ А. пришелъ изъ Іудеи въ Кесарею въ домъ проповѣдника новаго ученія Филиппа, четыре дочери-дѣвицы котораго были пророчицами. Онъ взялъ поясъ Павла и связалъ имъ свои руки и ноги, сказавъ: «Такъ говоритъ Духъ Святой: мужа, которому принадлежитъ этотъ поясъ, такъ свяжутъ въ Іеруса-

лимѣ іудеи и предадутъ въ руки язычниковъ» (Дѣян., XXI, 8—11). Павелъ, несмотря на всѣ предостереженія, настаивалъ на томъ, чтобы идти въ Іерусалимъ, и подвергся предсказанной ему участи. Пророчество, считавшееся въ фарисейскомъ іудаизмѣ прекратившимся (см. I Макк., 4, 46; 14, 41; Эзра, 2, 63; Нехем., 7, 65; Пс., 74, 9), было виднымъ явленіемъ въ раннемъ христіанствѣ (см. Матѳ., 21, 26; I Кор., 12, 10, 28; Didache или «Поученіе 12 апостоловъ», 10, 11 и т. д.), но оно не было чуждо и тѣмъ кругамъ іудейскаго народа, которые вѣрили въ дѣйствіе Святого Духа (см. Кн. Премудрости, 17, 27 и Іосифъ, Древн., XIII, 12, § 1; XIV, 16, § 2; XVII, 4, § 3; Іуд. Войн., I, 3, § 5). [J. E. I, 229]. 2.

Агава (Ahava)—рѣка (возможно, каналъ или притокъ Евфрата), на берегахъ которой Эзра собралъ іудеевъ, вышедшихъ съ нимъ изъ Вавилоніи, чтобы постомъ и молитвой подготовить успѣшное путешествіе въ страну отцовъ (кн. Эзры, 8, 15—31). Изъ стиха 15 («собралъ у рѣки, входящей въ Агаву») можно заключить, что А. также имя мѣстности или города. [J. E. I, 285]. 1.

Агагъ. *Въ Библіи.*—Царь амалекитскій, взятый въ плѣнъ царемъ Сауломъ послѣ удачнаго похода противъ амалекитянъ (1 кн. Сам., 15). Саулъ пощадилъ жизнь плѣннаго царя, но пророкъ Самуилъ счелъ это милосердіе ослушаніемъ Богу и умертвилъ А. въ Гилгалѣ, разрубивъ его на части, какъ жертву, подобную той, которая иногда приносилась арабами послѣ удачнаго сраженія. Въ Числ., 24, 7 изъ словъ Билеама можно заключить, что имя А. было постояннымъ титуломъ царей амалекитскихъ. [J. E. I, 229]. 1.

— *Въ агадической литературѣ.* Агада старается нѣсколько смягчить непріятное впечатлѣніе, которое производитъ разсказъ о жестокомъ обращеніи пророка Самуила съ амалекитянами и ихъ царемъ А.—Во-первыхъ, евреи отомстили А. за жестокости, которымъ они подвергались со стороны амалекитянъ, издѣвавшихся надъ ними, надъ ихъ Богомъ и обрядомъ обрѣзанія и изувѣчивавшихъ каждаго, кто попадался имъ въ руки (см. Амалекъ). Затѣмъ смерть А., отмѣченная въ Библіи необычнымъ словомъ «וישסף» (изрубилъ; 1 Сам., 15, 33), въ дѣйствительности была совершена въ гораздо менѣе жестокой формѣ, чѣмъ можно было бы заключить по значенію слова שסף. Нѣкоторые думаютъ, что необычное въ казни А. заключалось лишь въ томъ, что она не была выполнена въ строгомъ согласіи съ предписаніями еврейскаго закона, требующаго свидѣтельскихъ показаній для установленія факта преступленія; кромѣ того, А. не былъ предупрежденъ свидѣтелями во время совершенія преступленія объ ожидающей его казни, какъ того требуетъ Моисеевъ законъ (см. Предостереженіе). Но такъ какъ А. былъ язычникъ, Самуилъ объявилъ его виновнымъ, согласно языческому закону, который при осужденіи требовалъ лишь очевидности преступленія (Песик., 3, 25б; Песик. рабба, 12, 13 и параллельныя мѣста, цитированныя Буберомъ въ Песиктѣ). Однако, казнь А. въ извѣстномъ отношеніи была приведена въ исполненіе слишкомъ поздно, такъ какъ, если бы онъ былъ убитъ нѣсколько раньше, то опасность, которой евреи подвергались со стороны его потомка Гамана, была бы предотвращена, потому что А. не оставилъ бы тогда потомства и отъ него не произошелъ бы Гаманъ (Мегилла, 13а; Тарг. Шени къ кн. Эсѳирь, 14, 13). [J. E. I, 229]. 3.

Агада, אגדה (буквально—разсказъ, разсказанное)—такъ называется обширная отрасль талмудической литературы, имѣющая своимъ предметомъ дальнѣйшее развитіе содержащихся въ Библіи религіозно-этическихъ воззрѣній, въ отличіе отъ другой, законодательной части Талмуда, именуемой галахой, הלכה. Въ то время, какъ галаха въ обширномъ смыслѣ представляетъ совокупность всѣхъ правовыхъ нормъ, гражданскихъ и уголовныхъ, равно какъ обязательныхъ предписаній ритуальнаго характера, напр., постановленій о дозволенной и недозволенной пищѣ, о субботнемъ и праздничномъ отдыхѣ и т. д., А. содержитъ въ себѣ, главнымъ образомъ, поученія и афоризмы религіозно-нравственнаго свойства, затѣмъ историческія преданія и легенды, имѣющія цѣлью не создавать обязательныя практическія нормы, а вліять на душевное настроеніе человѣка. А. не составляетъ отдѣльной части талмудической письменности, но излагается въ перемежку съ галахой и въ связи съ нею. Связь же между А. и галахой дѣйствительно глубокая, органическая: А. дополняетъ галаху и прочно обосновываетъ ее. Въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи А. и во внѣшнихъ пріемахъ своихъ имѣла много общаго съ галахой, хотя сначала пути ихъ и были различны.—Начала А. относятся къ гораздо болѣе древнему періоду, чѣмъ первые опыты галахическихъ дискуссій. Іотамъ, сынъ Гидеона, обращающійся къ жителямъ Сихема съ параболой о деревьяхъ, ищущихъ царя, и пророкъ Натанъ, изобличающій царя Давида разсказомъ о ягненкѣ, похищенномъ у бѣдняка, являются ранними предвозвѣстниками А.; пророкъ Исаія, излагающій извѣстную параболу о виноградникѣ своего друга (5, 1 сл.), еще ближе стоитъ къ будущимъ агадистамъ. Эта парабола какъ будто выхвачена изъ круга мышленія агадистовъ и даже близка этому міру по формѣ изложенія; только у талмудистовъ обладателемъ аллегорическаго виноградника оказался бы не другъ, а царь, который является обыкновенно героемъ ихъ притчей. Но это только единичные примѣры. Начало прочнаго и уже непрерывнаго въ теченіе многихъ вѣковъ развитія А. относится къ болѣе поздней эпохѣ. Особенная надобность въ наставленіи народа и разъясненіи требованій, предъявляемыхъ къ нему религіею, сказалась вскорѣ по возвращеніи изъ вавилонскаго плѣна. При Эзрѣ и Нехеміи всенародно признана была обязательность Торы Моисея; въ свиткѣ этой Торы разсказывалось о различныхъ серьезныхъ обязанностяхъ, которымъ жизненный обиходъ народа соотвѣтствовалъ очень мало. Надо было подѣйствовать и на умъ, и на чувство народа, сообщить ему, съ одной стороны, нормы, по какимъ ему надлежитъ жить, и побудить его, съ другой стороны, подчиниться этимъ нормамъ, принося для того извѣстныя жертвы, подчасъ довольно серьезныя. Надо было, кромѣ того, отвѣчать на разные вопросы теоретическаго свойства, которые должны были возникать у людей, прошедшихъ черезъ множество испытаній и ознакомившихся съ міровоззрѣніями другихъ народовъ. Въ виду жалкаго тогда политическаго и экономическаго положенія народа нужно было также укрѣпить его надежды на болѣе свѣтлое будущее. При этомъ нельзя было избѣжать разъясненія разныхъ недоумѣній въ вопросахъ мірового порядка и высшей справедливости—тѣхъ именно вопросахъ, которые уже занимали послѣднихъ

пророковъ: Іеремію, Іезекіиля и др. Всѣмъ этимъ нуждамъ руководители народа посвящали свои публичныя чтенія и поученія, преимущественно по субботнимъ и праздничнымъ днямъ, причемъ обыкновенно сперва читалась глава изъ Пятикнижія, которую переводчики тутъ же объясняли простому народу на доступномъ ему языкѣ, а затѣмъ, въ связи съ прочитанной главой, излагались разныя поученія ритуальнаго и религіозно-этическаго (т.-е. агадическаго) содержанія. Въ первое время потребность въ агадическихъ поученіяхъ и наставленіяхъ была шире и ощутительнѣе, чѣмъ въ разъясненіяхъ галахическихъ. Галахическій матеріалъ былъ тогда не очень великъ, и поэтому особенно напряженнаго труда для ознакомленія съ нимъ еще не требовалось. Но тѣмъ серьезнѣе были жертвы, которыя нужно было принести при исполненіи этихъ, хотя и немногочисленныхъ, требованій. Галаха, т.-е. религіозный кодексъ, запрещала въ то время браки съ язычниками. Но такихъ браковъ въ Вавилоніи и Персіи, а въ первое время, по возвращеніи на родину, и въ Палестинѣ было заключено очень много. Руководители народа считали это, конечно, не только нарушеніемъ религіозныхъ законовъ, но и опаснымъ антинаціональнымъ факторомъ, который грозилъ уничтоженіемъ результатовъ патріотическаго рвенія дѣятелей реставраціи. Надо было противодѣйствовать этому явленію всѣми силами убѣжденнаго и одухотвореннаго слова. Но для того, чтобы это слово могло заставить людей разорвать семейныя узы, отлучить мужа отъ жены, отца отъ дѣтей, нужно было придать ему особенную силу. Съ другой стороны, и экономическія условія требовали значительной ломки. Въ послѣднюю эпоху существованія Израильскаго, а равно и Іудейскаго царствъ, старый демократическій укладъ жизни приходилъ въ упадокъ; высшіе классы предавались праздности и всякимъ излишествамъ, противъ которыхъ напрасно ополчались пророки своимъ безпощаднымъ обличительнымъ словомъ; рядомъ съ этимъ, какъ это обыкновенно бываетъ, росла нищета низшихъ классовъ. Бѣдные люди, которымъ не на что было прокормить себя и семью или которые впали въ неоплатные долги, продавали собственныхъ дѣтей въ рабство своимъ же братьямъ. Понятно, что жизнь въ Вавилоніи, гдѣ рабство процвѣтало, не могла измѣнить отношенія и взгляды богатаго класса на народную массу. Приходилось и тутъ путемъ увѣщеваній вернуть народъ къ лучшимъ традиціямъ Моисеевыхъ заповѣдей. Тогда-то и возникла первая школа агадистовъ, которая должна была направить свою дѣятельность на рѣшеніе упомянутыхъ великихъ національныхъ задачъ. Но такія задачи рѣшаются не сразу и не въ теченіе жизни одного поколѣнія; поэтому можно безошибочно сказать, что въ сущности тѣ же задачи, лишь съ нѣкоторыми, обусловленными временемъ измѣненіями, занимали агадистовъ и во всѣ послѣдующія эпохи, хотя пріемы и методы въ разное время примѣнялись, конечно, различные. Задачи и стремленія агадистовъ, какъ раньше, такъ и позже, состояли, главнымъ образомъ, въ томъ, чтобы вызвать въ массѣ слушателей такое настроеніе, которое сдѣлало бы менѣе чувствительной для нея тяжесть постановленій, огражденій и запрещеній, осложнявшихся по мѣрѣ развитія галахи. И чѣмъ больше разросталось и умножалось число этихъ законовъ, чѣмъ глубже они проникали въ жизненный обиходъ, тѣмъ обязательнѣе было для агадистовъ доказывать высокое достоинство этихъ законовъ и великую заслугу передъ Богомъ тѣхъ лицъ, которыя точно исполняютъ ихъ. Въ награду за прилежное изученіе этихъ законовъ и точное ихъ выполненіе еврейскій народъ получаетъ значеніе избраннаго, которое можетъ быть достигнуто и другими народами, но не иначе, какъ изученіемъ той же Торы и совершеніемъ дѣлъ высокаго благочестія. Словомъ, галаха теоретически разрабатывала и развивала ритуальныя формулы, А. же старалась сдѣлать народъ воспріимчивымъ къ нимъ; задача галахи была организаторская, задача же А.—агитаціонная; галаха нормировала жизнь, А. воспитывала народъ въ духѣ этихъ нормъ. И такой характеръ дѣйствій сохраненъ агадистами во всѣ времена; они всюду спѣшили на помощь галахѣ, гдѣ она, въ примѣненіи своихъ выводовъ къ жизни, наталкивалась на препятствія. Можно a priori утверждать, что если агадисты особенно превозносили важность какого-нибудь религіознаго обычая или постановленія, это служило признакомъ того, что общество въ данное время относилось къ тому обычаю съ извѣстнымъ равнодушіемъ. Отсюда частое преувеличеніе важности какого-нибудь религіознаго обряда или грѣховности его нарушенія, въ сущности такой важности не имѣющаго.

Методы агады сначала были совершенно отличны отъ методовъ, употребляемыхъ галахой. Галаха въ первое время исходила главнымъ образомъ изъ обычнаго права, или изъ традицій—такъ называемыхъ Синайскихъ галахъ—הלכה למשה מסיני—(см. Авторитетъ раввинскій); она только расширяла ихъ въ соотвѣтствіи съ измѣнявшимися условіями жизни, или создавала разныя «огражденія» вокругъ нѣкоторыхъ основныхъ законовъ; затѣмъ главное вниманіе она обратила на регламентацію Моисеевыхъ законовъ и опредѣленія деталей ихъ исполненія на практикѣ. Къ этому присоединились установленные первыми поколѣніями «соферимъ» (см.) законы, имѣвшіе своею главнѣйшею цѣлью укрѣпленіе національнаго чувства. Для этого требовались усердіе, непреклонная воля, практически-организаторскія силы; въ творчествѣ же надобности не оказывалось. Другое дѣло агада: ей приходилось самой пролагать пути и вмѣстѣ съ тѣмъ чрезвычайно близко держаться сферы законодательныхъ и поэтическихъ текстовъ Библіи.—До насъ не дошли образцы самой старой агадической литературы, кромѣ «Поученій отцовъ» и нѣкоторыхъ отрывковъ объ отдаленныхъ событіяхъ; характеръ изложенія отрывковъ говоритъ объ ихъ древнемъ происхожденіи. Но и изъ болѣе позднихъ образцовъ мы можемъ вывести нѣкоторыя заключенія о характерѣ древней А. Наиболѣе крупнымъ агадистомъ изъ первыхъ поколѣній таннаитовъ слѣдуетъ безспорно считать р. Іоханана бенъ-Заккаи. Его агадическое творчество служило образцомъ для лучшихъ агадистовъ слѣдующихъ поколѣній. Онъ не ограничивается, подобно первымъ авторамъ «Поученій отцовъ», короткими афоризмами религіозно-этическаго свойства, а вводитъ насъ, такъ сказать, въ свою умственную лабораторію, знакомитъ съ процессомъ своего мышленія, и указываетъ источники, изъ которыхъ черпаетъ свою житейскую мудрость, причемъ пользуется для своихъ агадическихъ поученій библейскими стихами именно галахическаго характера. Бенъ-Заккаи, истый ученикъ миротворца Гиллеля, изъ биб-

лейскаго стиха: «Если ты воздвигнешь мнѣ жертвенникъ каменный, не строй его изъ тесанныхъ камней, надъ которыми ты поднялъ свое желѣзо и осквернилъ ихъ» (Исх., 20, 22)—выводитъ слѣдующее заключеніе: «Если такъ слѣдуетъ остерегаться оскорбленій безчувственныхъ ко всякимъ обидамъ камней, разъ они служатъ дѣлу примиренія Израиля съ его небеснымъ Отцомъ, то какъ надо относиться къ людямъ, творящимъ миръ и согласіе между человѣкомъ и человѣкомъ, между мужемъ и женой, между городомъ и городомъ, между народомъ и народомъ, между государствомъ и государствомъ, между племенемъ и племенемъ!» (Мехилта Іитра, XI, 8).—Законъ предписываетъ прокалывать ухо рабу-еврею, не желающему по истеченіи шести лѣтъ службы воспользоваться волею (Исх., 21, 6), и Бенъ-Заккаи на вопросъ, почему въ этомъ случаѣ должно пострадать ухо, отвѣчаетъ: «Ухо, которое внимало гласу Бога на Синаѣ: «Мои вы рабы» (а не рабы рабовъ), должно быть караемо за неуваженіе обладателя его къ свободѣ» (Мех. Мишпатимъ, I, 34 по версіи Раши). Впрочемъ, агадистъ выводилъ свои этическія заключенія не только изъ общаго содержанія текста, но также изъ отдѣльныхъ его словъ, сообщая имъ нѣсколько измѣненный смыслъ. Такъ, напримѣръ, по поводу стиха (Лев., 4, 22): «Если (אשר) князь согрѣшилъ»... Бенъ-Заккаи замѣчаетъ: «Блаженно поколѣніе, князья котораго сознаютъ свои прегрѣшенія и приносятъ очистительныя жертвы» (Ялкутъ, Лев., 4); при этомъ онъ пользуется, очевидно, неправильной конструкціей предложенія (мѣстоименіе поставлено передъ существительнымъ) и толкуетъ слово אשר въ смыслѣ «блаженный». Этотъ методъ агадическаго толкованія сталъ типичнымъ для школы, созданной Бенъ-Заккаемъ и его учениками. Онъ сохранился таннаями въ мишнаитской агадѣ, въ полу-агадическихъ, полу-галахическихъ Мидрашахъ, извѣстныхъ подъ именами: Мехилта, Сифра и Сифре, и въ А. іерусалимскаго Талмуда, въ лучшемъ видѣ сохранившей свой первоначальный характеръ, чѣмъ Талмудъ вавилонскій. Амораи-агадисты вавилонскаго Талмуда и позднихъ Мидрашей, злоупотребляя этимъ методомъ, довели его до крайней степени вычурности. Въ то время для галахи и агады уже употреблялись одни и тѣ же пріемы. Галаха чрезвычайно разрослась и расширилась и все больше уходила въ мелочныя подробности и частности. А для всѣхъ этихъ частностей искали — по способу, введенному школой Акибы бенъ-Іосифа,—оправданій въ Св. Писаніи, не стѣсняясь для этого прямымъ смысломъ текста. Такъ стали поступать и агадисты: для всѣхъ своихъ сентенцій, изреченій, разсказовъ и легендъ они отыскивали подходящій стихъ, причемъ въ уклоненіяхъ отъ прямого смысла шли даже гораздо дальше, чѣмъ галахисты. Послѣдніе, по крайней мѣрѣ, оперировали въ рамкахъ общаго содержанія даннаго стиха и, если при этомъ часто впадали въ противорѣчіе съ грамматическимъ смысломъ, то это дѣлалось ими лишь настолько, насколько тѣмъ достигалось нужное имъ измѣненіе заключающагося въ стихѣ постановленія. Для агадистовъ же непосредственный смыслъ самаго стиха былъ часто совершенно безразличенъ, лишь бы можно было вывести изъ его словъ, взятыхъ въ какомъ угодно смыслѣ, нужную сентенцію. Ссылаясь на какой-нибудь стихъ, агадистъ не обманывался въ характерѣ своей работы: онъ считалъ себя не комментаторомъ, а «даршономъ,» т.-е. истолкователемъ Писанія въ герменевтическомъ смыслѣ. Когда агадистъ, толкуя какой-нибудь стихъ, сообщаетъ ему особенно вычурный и искусственный смыслъ, онъ вовсе не думаетъ, что стихъ дѣйствительно имѣетъ такой приданный ему характеръ, но пользуется имъ лишь, какъ канвою, на которой можно вывести агадическіе узоры. Агадистъ, напр., спрашиваетъ (Гиттинъ, 7а), что значатъ слова — Кино, Димона, Адада (Іис. Навинъ, 15)? Когда его собесѣдникъ отвѣчаетъ, что это—имена мѣстностей въ Палестинѣ, агадистъ съ удивленіемъ возражаетъ «А я развѣ этого не знаю? Но эти слова можно толковать и иносказательно»—и тутъ же изъявляетъ готовность перетолковать въ этомъ же духѣ всякія другія географическія названія. Однако постоянныя перетолковыванія Св. Писанія въ этимъ способомъ мало-по-малу довели нѣкоторыхъ агадистовъ до того, что они, дѣйствительно, забыли о прямомъ смыслѣ священныхъ текстовъ. Одинъ изъ амораевъ откровенно сознается, что до 18-лѣтняго возраста онъ не зналъ, что Св. Писаніе имѣетъ и прямой смыслъ (Шабб., 63а).

Агадисты изучали Св. Писаніе съ безпримѣрнымъ усердіемъ: ни одно слово, ни одна точка не ускользали отъ ихъ вниманія; отовсюду они что-нибудь извлекали для своихъ цѣлей. Одинъ изъ любимѣйшихъ пріемовъ ихъ состоитъ въ пользованіи библейскими стихами для сочиненія, съ дидактической цѣлью, разныхъ монологовъ и діалоговъ. Разсматривая какой-нибудь библейскій фактъ при свѣтѣ своего времени и способа мышленія, они излагаютъ свои мысли по поводу этого факта въ видѣ діалога или бесѣды между дѣйствующими лицами библейскаго разсказа. При этомъ они обыкновенно влагаютъ въ уста одного изъ бесѣдующихъ свои собственныя мысли и замѣчанія, часто критическаго свойства. Въ этой критикѣ давно совершившихся событій агадисты проявляютъ нерѣдко такую смѣлость сужденія, передъ которой становились втупикъ позднѣйшія поколѣнія талмудическихъ авторитетовъ. Агадисты не стѣснялись вводить въ свои діалоги и самого Бога въ качествѣ бесѣдующаго лица. Образцомъ служили имъ сами библейскіе авторы. Книгу «Іовъ» одинъ изъ талмудистовъ прямо объявляетъ вымысломъ, а другой, желая его опровергнуть, выставляетъ для этого весьма слабое возраженіе (Баб. Бат., 14). Между тѣмъ въ этой книгѣ самъ Господь является дѣйствующимъ лицомъ. Гораздо болѣе знаменательнымъ надо считать то обстоятельство, что агадисты не щадили въ своей критикѣ ни пророковъ, ни патріарховъ, ни даже самого законодателя Моисея. Вотъ одинъ изъ многихъ примѣровъ. Во Второзаконіи Моисей разсказываетъ, что онъ умолялъ Бога о разрѣшеніи ему перейти чрезъ Іорданъ, чтобы хоть взглянуть на обѣтованную землю. Изъ этихъ немногихъ словъ у агадистовъ (Дебар. раб., 2) выростаетъ цѣлый рядъ діалоговъ, изъ которыхъ крайней смѣлостью отличается слѣдующій: Моисей спрашиваетъ Бога, почему Іосифъ добился того, чтобы останки его были похоронены въ святой землѣ, а ему, Моисею, въ этомъ отказано. На это онъ получаетъ въ отвѣтъ, что «достоинъ такой чести тотъ, кто признавалъ себя сыномъ этой земли, а не заслуживаетъ ея тотъ, кто не признавалъ себя ея сыномъ. А что это было дѣйствительно такъ, видно изъ слѣдующаго: жена Потифара говоритъ объ Іосифѣ (Быт., 37): «Посмотрите, онъ привелъ

намъ еврея, чтобы издѣваться, надъ нами!» И Іосифъ самъ, въ свою очередь, подтверждаетъ свою принадлежность къ евреямъ слѣдующими словами (тамъ-же, 40): «Ибо украденъ я былъ изъ земли еврейской». Дочери же Іетро говорятъ о Моисеѣ (Исх., 2): «Египтянинъ освободилъ насъ отъ рукъ пастуховъ», и Моисей противъ этого не протестуетъ». Все приведенное мѣсто характерно, какъ по тому особенному вниманію, съ которымъ агадисты относились къ каждому слову Св. Писанія, такъ и по той поразительной неустрашимости критическихъ сужденій, которою они не боялись развѣнчать даже законодателя Моисея. Простой непочтительностью къ авторитетамъ уже потому нельзя объяснить это, что въ міровоззрѣніи талмудистовъ ярко выступаетъ какъ разъ противоположная черта—крайнее, доходящее до поклоненія, уваженіе ученика къ учителю. И въ А., дѣйствительно, нѣтъ почти ни одного примѣра, гдѣ раввинскій авторитетъ подвергся хотя бы малѣйшему неуваженію. Рабби Симонъ, для искупленія маленькой вольности, высказанной имъ однажды по адресу уже умершаго учителя, р. Акибы, долгое время постился (Назиръ, 52). Но одно дѣло—неуваженіе къ личности, другое дѣло—свободное сужденіе о мнѣніяхъ и дѣйствіяхъ, съ чьей бы стороны они не исходили. Тутъ всякій авторитетъ теряетъ свое значеніе. Впрочемъ, главный интересъ приведеннаго мѣста заключается въ томъ, что оно представляетъ образчикъ діалогическаго творчества агадистовъ. Бесѣдуютъ и полемизируютъ у агадистовъ всѣ и со всѣми; бесѣдуютъ даже съ неодушевленными предметами (р. Пинхасъ бенъ-Іаиръ съ рѣкой Гинаей, Эліезеръ бенъ-Дурдія съ землей, небомъ, горами и пр. (Абода Зара, 17б). Всѣ эти бесѣды почти всегда ведутся при помощи библейскихъ стиховъ, вырванныхъ изъ контекста и приспособленныхъ къ данному случаю. Библейскими стихами говорятъ и лица, жившія задолго до составленія Библіи, и лица, очень далекія вообще отъ пророковъ-псалмистовъ. Этими стихами говорятъ не только доисторическіе патріархи, но и фараонъ, Гаманъ и даже римскій сенатъ.

Къ обычнымъ пріемамъ агадистовъ принадлежатъ притчи, басни, параболы, аллегорическіе и гиперболическіе разсказы. Самая любимая форма у агадистовъ—парабола (машалъ), которая въ Талмудѣ и Мидрашахъ встрѣчается на каждомъ шагу; ею пользовались, когда хотѣли какую-нибудь отвлеченную мысль пояснить примѣромъ изъ практической жизни. Обычнымъ вступленіемъ къ параболѣ служитъ выраженіе: משל למלך —«возьмемъ для сравненія царя, который...» и т. д., причемъ царское званіе не всегда оказывается необходимымъ для изображеннаго въ параболѣ дѣйствія; царь взятъ въ этихъ сравненіяхъ только, какъ лицо, могущее совершать всякія дѣйствія, даже такія, которыя обыкновеннымъ смертнымъ оказываются не подъ силу. Впрочемъ, въ иныхъ случаяхъ агадисты въ своихъ сравненіяхъ намекали и на дѣйствительныя происшествія при дворахъ князей тѣхъ временъ. Не менѣе часто агадисты прибѣгали къ гиперболическимъ изображеніямъ (גוזמא), гдѣ фантазіи не ставилось никакихъ предѣловъ. Если, напримѣръ, римляне производятъ избіеніе въ палестинскомъ городѣ Бетарѣ, то при этомъ погибаетъ не менѣе четырехъ милліоновъ людей, а по другой версіи—даже сорокъ милліоновъ. Въ этомъ же городѣ, по агадѣ, обучалось въ школахъ не менѣе 64 милліоновъ дѣтей (Гиттинъ, 58). Числа 60, 400, 1000 и подобныя имъ употребляются агадистами почти всегда не для выраженія точнаго количества, а въ смыслѣ огромнаго множества вообще—въ каждомъ случаѣ, конечно, сообразно даннымъ обстоятельствамъ. Иногда эти преувеличенія носили аллегорическій характеръ; напр., р. Іегуда Ганаси, желая однажды возстановить ослабѣвшее-было вниманіе слушателей, разсказалъ имъ, что одна женщина родила сразу 600.000 дѣтей. Бывшій при этомъ р. Исмаилъ бенъ-Іосе объяснилъ изумленнымъ слушателямъ, что рѣчь идетъ о матери Моисея, равнаго по своему значенію всему стану Израильскому, состоявшему изъ 600.000 человѣкъ (Schir ha-Schirim rab., 4; см. Rapoport, Erech-Millin, 7.) Съ особеннымъ усердіемъ культивировали агадисты басню—«машалъ» (משל), или по-арамейски מתלא. Въ этомъ родѣ агадическаго творчества различаются два вида: эзоповская басня, извѣстная у талмудистонъ подъ названіемъ «басни о лисѣ» (משלי שועלים)—и краткіе разсказы объ остроумныхъ и ловкихъ продѣлкахъ разныхъ шутниковъ, обозначенные въ Талмудѣ общимъ именемъ משלות כובסים—басни мыльщиковъ, т.-е. краснобаевъ, балагуровъ (см.: Schatzkes, Hamaphteach, I, 16; латинское «garrire» «homo garrulus», равно какъ нѣмецкое «Wäscher» имѣютъ такое же иносказательное значеніе.) Замѣчательно, что оба упомянутыхъ вида творчества, бывшіе въ употребленіи, главнымъ образомъ, у таннаевъ, впослѣдствіи были забыты и вышли изъ употребленія, уступивъ мѣсто діалогамъ, аллегоріямъ и искусственному толкованію стиховъ. Уже р. Іохананъ, принадлежащій къ первому поколѣнію амораевъ, жалуется (Синедр., 39), что въ распоряженіи танная р. Меира было до трехсотъ басенъ о лисицахъ, (משלי שועלים), изъ которыхъ къ его времени осталось всего три. Всѣ эти басни весьма искусно примѣнялись агадистами къ обстоятельствамъ мѣста и времени; между прочимъ, въ нихъ изображены политическія отношенія Рима къ еврейскому народу; таковы: «Лиса и рыбы» (Берах., 61), «Левъ и журавль» (Beresch. rab., 64) и др. Совершенно иной характеръ носятъ «басни мыльщиковъ». Это просто разсказы о находчивости лицъ этой категоріи въ затруднительныхъ случаяхъ. Когда другіе, растерявшись, не знали, что предпринять, «мыльщикъ» какимъ-нибудь бойкимъ словомъ или остроумной выходкой, а иногда и отчаяннымъ прыжкомъ находилъ выходъ изъ положенія и выручалъ всѣхъ окружающихъ. Этотъ видъ разсказовъ по характеру своему довольно близокъ къ произведеніямъ чисто народнаго творчества, образцы котораго мы также находимъ въ талмудической агадѣ. Эти образцы до такой степени характерны, что умѣстно привести хоть одинъ изъ нихъ для примѣра. Однажды, разсказывается въ Талмудѣ (Санг., 91), египтяне судились съ евреями предъ Александромъ Македонскимъ. «Возвратите намъ золото, серебро и дорогую утварь, которыя вы забрали у насъ, уходя изъ нашей земли, какъ сказано въ Библіи: «И Господь внушилъ египтянамъ благосклонность къ народу, и они одолжили имъ» (Исх., 12 36). Сказалъ Гевига бенъ-Песиса мудрецамъ: «Позвольте мнѣ пойти судиться съ ними; если они меня побѣдятъ, вы скажете: самаго невѣжественнаго изъ насъ вы побѣдили; если же побѣда останется на моей сторонѣ, я скажу: Тора нашего учителя Моисея побѣдила васъ». Ему позволили,

и онъ пошелъ. «Вы приводите доказательства изъ Торы?» спросилъ Гевига; «Я тоже изъ нея приведу доказательства. Въ ней сказано, что пребываніе евреевъ въ Египтѣ продолжалось 430 лѣтъ. Заплатите же намъ за работу 600.000 человѣкъ (столько евреевъ было при выходѣ изъ Египта) въ теченіе 430 лѣтъ». «Отвѣчайте ему»—сказалъ Александръ египтянамъ. Но они попросили трехъ дней на размышленіе. Когда этотъ срокъ прошелъ, египтяне, не найдя отвѣта, бѣжали, бросивъ свои засѣянныя поля и посаженные виноградники; а годъ этотъ былъ «субботній».—Такихъ разсказовъ о судебныхъ спорахъ евреевъ съ разными народами въ указанномъ мѣстѣ имѣется три. На народное происхожденіе ихъ указываетъ весь характеръ разсказовъ: то, что судьей является всегда любимый герой народныхъ сказаній, Александръ Великій, то, что отвѣтчикомъ со стороны евреевъ во всѣхъ случаяхъ выступаетъ все тотъ же горбатый острякъ Гевига бенъ-Песиса, и то, что всѣ они кончаются однимъ и тѣмъ же рефреномъ объ оставленіи побѣжденными противниками засѣянныхъ полей и посаженныхъ виноградниковъ, причемъ годъ всегда оказывается субботнимъ. Замѣченная въ этихъ разсказахъ выработанность пріемовъ, несомнѣнно, указываетъ на значительное развитіе, котораго достигъ уже этотъ видъ народнаго творчества у евреевъ того времени.—Съ особенной любовью и часто съ большимъ умѣньемъ агадисты пользовались аллегорической и символической формой разсказа. Ихъ пристрастіе къ аллегоріямъ объясняется отчасти вкусами ихъ времени; отчасти же аллегорическая форма разсказа вызывалась невозможностью, по независящимъ тогда отъ нихъ обстоятельствамъ, выражать свои мысли ясно и открыто. Агадисты не любятъ отвлеченныхъ разсужденій; они всегда и во всемъ предпочитаютъ выражать свои мысли въ лицахъ; напр., задавъ себѣ вопросъ—почему Давидъ, человѣкъ мудрый и богобоязненный, почти все свое царствованіе провелъ въ кровопролитныхъ войнахъ, они полагаютъ, что крайне плохое экономическое состояніе еврейскаго народа было причиной его воинственности. На почвѣ этихъ размышленій выростаетъ у агадистовъ слѣдующій разсказъ. Арфа, висѣвшая надъ ложемъ Давида, отъ дѣйствія сѣвернаго вѣтра начинала въ полночь издавать мелодичные звуки, отъ которыхъ царь просыпался и приступалъ къ изученію Торы; этимъ онъ занимался до утренней зари. Тогда мудрецы приходили къ нему и говорили: «Царь! народъ твой нуждается въ пропитаніи». «Кормитесь одинъ отъ другого»—отвѣчалъ имъ царь. На это они возражали: «Льва не насытить горстью (корма), и не наполнить ямы вырытой изъ нея землей». Тогда царь говорилъ имъ: «Идите, предпринимайте походъ» (Берах., 3). Смыслъ разсказа таковъ: душа Давида стремилась къ мирнымъ занятіямъ, и онъ никогда не совершалъ бы набѣговъ на сосѣднія земли, если бы не крайняя нужда народа.—Другой примѣръ: «Въ тотъ день, когда царь Соломонъ женился на дочери фараона, Архангелъ Гавріилъ отправился на море и воткнулъ въ надлежащее мѣсто трость, вокругъ которой въ продолженіе многихъ вѣковъ наслаивался морской песокъ; и отъ этого образовался обширный полуостровъ, на которомъ впослѣдствіи воздвигнутъ былъ великій городъ Римъ» (Шабб., 113а). Смыслъ этой легенды тотъ, что Соломонъ (или еврейскій народъ), измѣнивъ національнымъ идеаламъ и пропустивъ, вслѣдствіе недостатка религіознаго рвенія, благопріятный моментъ для созданія всемірнаго господства іудаизма, тѣмъ самымъ подготовилъ міровое владычество христіанскаго Рима. Дѣйствующимъ лицомъ въ этой легендѣ является Гавріилъ, который въ А. всегда представляетъ собою нѣчто вродѣ исторической Немезиды, исполнителя приговоровъ мірового правосудія.—Есть, впрочемъ, множество аллегорическихъ разсказовъ, смыслъ которыхъ для насъ не совсѣмъ ясенъ. Впрочемъ, едва ли можно сомнѣваться въ томъ, что въ нихъ всетаки заключается извѣстная идея. Неумѣнье же отгадать скрытый смыслъ разсказа отчасти объясняется отдаленностью времени, различіемъ воззрѣній и характера мышленія, отчасти незнаніемъ обстоятельствъ, служившихъ поводомъ къ возникновенію этихъ разсказовъ.

Вообще въ А. разсѣяно множество весьма глубокихъ мыслей и остроумныхъ замѣчаній, свидѣтельствующихъ о живой наблюдательности авторовъ, о тонкомъ пониманіи людей и душевныхъ движеній, а также масса изреченій, проникнутыхъ благородствомъ чувствъ и искреннимъ идеализмомъ. Привести, однако, къ одну законченную систему міровоззрѣніе всѣхъ агадистовъ и отношеніе ихъ къ человѣку, міру и Богу нѣтъ возможности. А. составлялась изъ слишкомъ разнообразныхъ элементовъ и создавалась авторами, жившими въ разныя эпохи, въ различныхъ странахъ, и находившимися подъ вліяніемъ разнороднѣйшихъ обстоятельствъ. Неудивительно, поэтому, что разнорѣчивые взгляды встрѣчаются въ А. на каждомъ шагу. Одни проповѣдуютъ чуть ли не полное отреченіе отъ жизненныхъ благъ, по меньшей мѣрѣ, отъ комфорта; другіе, напротивъ, считаютъ грѣхомъ отказываться отъ умѣреннаго пользованія дарами жизни; одинъ превозноситъ занятіе ремеслами и земледѣліемъ, считая ихъ первымъ условіемъ нравственной жизни; другой же говоритъ: «Я оставляю всѣ занятія въ мірѣ и обучаю своего сына исключительно Торѣ»; одни считаютъ желательнымъ сокращать, по возможности, время молитвы, чтобы больше заниматься наукой; идеалъ другихъ заключается именно въ томъ, чтобы цѣлый день проводить въ молитвѣ; одни хвалятъ Римъ за введенное имъ въ Палестинѣ благоустройство; другіе хулятъ его за жестокость и своекорыстіе; одни осуждаютъ изученіе греческаго языка; другіе говорятъ, что въ Палестинѣ допустимы только два языка — библейскій и греческій. Но эти противорѣчивыя воззрѣнія, число которыхъ весьма значительно, все таки не вліяютъ на общій характеръ и духъ А., въ которой наиболѣе полно отразилась сущность іудаизма и которая проникнута проповѣдью строгой умѣренности и воздержанія, не доходящаго, однако, до аскетизма, до полнаго отреченія отъ жизни. Съ особенной настойчивостью А. проповѣдуетъ слѣдующія добродѣтели: строгую правдивость, миролюбіе, смиреніе, уступчивость и благотворительность во всѣхъ ея видахъ, каковы, напр., посѣщеніе больныхъ, погребеніе умершихъ безъ различія вѣроисповѣданія, уваженіе къ человѣку вообще и къ старшимъ въ особенности, почтеніе, доходящее до благоговѣнія, къ наукѣ и къ ученымъ. Руководящимъ принципомъ въ жизни и всей дѣятельности еврея А. считаетъ вѣру въ безсмертіе души и загробное воздаяніе и въ высокое призваніе еврейскаго народа, какъ обладателя Торы и монотеизма

Въ воззрѣніяхъ на Бога, на окружающую природу, на значеніе человѣка—агадисты держались, конечно, въ общемъ чисто іудаистическихъ взглядовъ, хотя и не совсѣмъ свободныхъ отъ чужихъ вліяній, особенно древне-персидскихъ и греческихъ. Богъ создалъ міръ изъ ничего; однако допускается, что три элемента, вода, воздухъ и огонь, существовали до мірозданія (Schemoth rab., 15). Всякое содѣйствіе Создателю со стороны какой-либо внѣшней силы абсолютно исключается; но допускается, что при сотвореніи человѣка Творецъ совѣщался съ небесной коллегіею, פמליא של מעלה. Нашему міру уже предшествовали другіе міры, которые были затѣмъ разрушены Богомъ. Самъ Создатель не поддается никакому опредѣленію или ограниченію; Онъ называется מקום, «мѣсто», ибо Онъ вмѣщаетъ въ себя міръ, а не міръ—Его. Къ тому же кругу понятій принадлежитъ и терминъ שכינה (Schechinah—пребываніе, проникновеніе Бога въ міръ), служащій для обозначенія Промысла Божія. Создалъ Онъ все своимъ Словомъ; но съ созданіемъ міра процессъ творчества не прекратился, а продолжается вѣчно и безпрерывно. Всякія движенія и иныя антропоморфическія дѣйствія, приписываемыя Богу въ Библіи, слѣдуетъ понимать, какъ фигуральныя выраженія, служащія лишь для того, чтобы сдѣлать идею Божественнаго Промысла доступной уху (т.-е. воспріятію) обыкновеннаго человѣка, לשבר את האזן. О космогоніи—מעשה בראשית—нельзя разсуждать въ присутствіи трехъ человѣкъ; о божественной «колесницѣ» же, מעשה מרכבה, т.-е. о взаимодѣйствіи небесныхъ силъ, нельзя даже говорить въ присутствіи двухъ лицъ; разсуждаютъ объ этомъ только въ присутствіи одного человѣка и притомъ такого, который въ состояніи постигнуть всю глубину этого ученія безъ детальныхъ разъясненій. Вообще, лучше всего не задаваться вопросами, лежащими внѣ сферы человѣческаго разумѣнія, и не особенно углубляться въ космогоническія размышленія (פרדס—парадизъ, эдемъ). Изъ четырехъ ученыхъ, проникшихъ въ эти таинства, одинъ умеръ, одинъ впалъ въ помѣшательство, одинъ сдѣлался отступникомъ и только одинъ, р. Акиба, «вошелъ и вышелъ съ миромъ». Міровой порядокъ основанъ на строгой справедливости; всякій получаетъ по дѣламъ рукъ своихъ. Нѣтъ смерти (т.-е. безвременной смерти) безъ грѣха, и нѣтъ страданія безъ преступленія. Если же расплата не послѣдовала въ жизни земной, то она послѣдуетъ въ загробной жизни, гдѣ каждому, несомнѣнно, воздастся по заслугамъ его. Придерживаясь нѣсколько пессимистическаго взгляда на жизнь человѣка, агадисты полны оптимизма въ отношеніи мірового порядка. «Разсуждали и рѣшили, что человѣку было бы лучше не родиться», ибо земная жизнь его коротка и подвержена всякимъ невзгодамъ; «но разъ онъ родился, онъ долженъ видѣть свое назначеніе въ томъ, чтобы дѣлами добрыми и благочестивыми заслужить благоволеніе Бога». Къ этому обязываетъ его также его достоинство, какъ вѣнца и центра міра. Зато будущее рисуется агадистамъ въ чрезвычайно радужномъ свѣтѣ; это какое-то вѣчное блаженство, когда даже лучи солнца будутъ свѣтить ярче, чѣмъ теперь. Главная доля въ этомъ грядущемъ блаженствѣ принадлежитъ, конечно, народу Израильскому, какъ исполнителю завѣтовъ Божіихъ; но его удостоятся и благочестивые иновѣрцы.—Въ А. разбросана также масса свѣдѣній по всѣмъ областямъ знанія, которыми занималось тогда культурное человѣчество: по географіи, зоологіи, ботаникѣ, анатоміи, физіологіи, патологіи и терапіи, астрономіи, астрологіи, математикѣ, психологіи индивидуальной и психологіи народовъ и языковъ. Во всѣхъ этихъ областяхъ у агадистовъ встрѣчаются нѣкоторое положительное знаніе и значительная наблюдательность. Они, видимо, присматривались къ жизни въ ея разнообразнѣйшихъ проявленіяхъ; они опредѣляютъ, напр., удивительно вѣрно признаки бѣшенства у собаки (Іома, 83), прекрасно характеризуютъ свойства лошади (Песах., 113 и въ другихъ мѣстахъ), имѣютъ ясное представленіе о наслѣдственности однѣхъ болѣзней и заразительности другихъ, хорошо понимаютъ значеніе чистоты тѣла и платья для здоровья человѣка (Шабб., 24; тамъ-же, 133; Нед., 81 и другія мѣста). Но за всѣмъ тѣмъ надо признать, что не въ реальныхъ знаніяхъ сила А., что въ этой отрасли галаха оставила ее далеко за собою. Галаха уже по своей общей структурѣ болѣе точна и далека отъ всякихъ фантастическихъ представленій. Галахисты отлично знаютъ, что земля имѣетъ шарообразный видъ; для агадистовъ же земля похожа на веранду, съ одной стороны совершенно открытую; галахисты имѣютъ ясное представленіе о томъ, что заболѣванія живого организма находятся въ связи съ анатомическими измѣненіями различныхъ его частей; у агадистовъ же источники болѣзней носятъ перѣдко мистическій характеръ. Вообще, агадисты съ принципомъ законности въ природѣ мало считаются: чудеса совершаются на каждомъ шагу, и совершаются безъ всякой видимой необходимости, просто, чтобы сдѣлать данный историческій моментъ или данное явленіе болѣе интереснымъ. Для совершенія этихъ безпрестанныхъ чудесъ у агадистовъ выработался цѣлый техническій аппаратъ, въ которомъ фигурируютъ и ангелы, и темныя силы нечистаго міра. Среди первыхъ особенно выдающуюся роль отводится тремъ архангеламъ: Михаилу, какъ генію-покровителю еврейскаго народа, затѣмъ Рафаилу, какъ врачевателю больныхъ, и Гавріилу, сфера дѣйствія котораго весьма разнообразна. Кромѣ того, въ распоряженіи агадистовъ въ дѣлѣ чудотворенія имѣется еще Илія-пророкъ, который вѣчно странствуетъ по міру, являясь всегда кстати тамъ, гдѣ нуждаются въ его помощи: одного выручаетъ онъ изъ бѣды, другому объясняетъ трудные галахическіе вопросы и т. д.; а изъ темныхъ силъ, кромѣ ангела Смерти, который отождествляется съ сатаною, שטן, и съ духомъ лукавства, יצר הרע, А. знаетъ много, что разсказать про Асмодея, Самаила и злого духа женскаго пола Лилитъ, לילית (см. Ангелологія и Демонологія).

Такую же небрежность, какой отличаются агадисты по отношенію къ обычнымъ законамъ бытія, они обнаруживаютъ и относительно историческихъ фактовъ. Историческихъ разсказовъ въ А. немало; но въ то время, какъ галаха въ подходящихъ случаяхъ старается, по крайней мѣрѣ, устанавливать въ событіяхъ прошлаго хронологическій порядокъ и историческую преемственность, А. безъ всякаго стѣсненія смѣшиваетъ и перепутываетъ времена и событія, приводитъ лицъ одной эпохи въ прикосновеніе съ фактами и лицами другой, значительно отдаленной отъ нея; а если для этого оказывается необходимымъ надѣлить кого-нибудь долголѣтіемъ

въ пять-шесть вѣковъ, то это агадистовъ не останавливаетъ. При этомъ они не опасаются упрека въ полномъ невѣжествѣ или въ фальсификаціи событій; они вполнѣ увѣрены, что подобные скачки будутъ поняты только какъ средство для извлеченія какой-нибудь религіозной или этической сентенціи. Часто такія историческія метаморфозы совершаются агадистами для демонстрированія исторической однородности и непрерывности традиціи еврейства. Характеръ вѣроученія и отношеніе къ нему народа должны быть во всѣ вѣка одинаковы. Галаха, напр., смотритъ на патріарховъ, какъ на ноахидовъ, בני נח, т. е. людей, жившихъ до Синайскаго законодательства, и приравниваетъ ихъ въ ритуальномъ отношеніи къ язычникамъ; А. же говоритъ, что патріархи исполняли всѣ предписанія религіи, даже наиболѣе позднія и наименѣе важныя (Іома, 37). Царь Давидъ вѣчно занимался рѣшеніемъ сложныхъ ритуальныхъ вопросовъ, находя почему-то въ этомъ пунктѣ опаснаго соперника въ лицѣ совершенно ничтожнаго Мефибошета (Берах., 4а). Казуистами въ ритуальныхъ вопросахъ оказываются и идумеянинъ Догъ, и военачальникъ Абнеръ, и царедворецъ Шебно, хотя въ Библіи всѣ эти лица представляются совсѣмъ въ другомъ свѣтѣ. Михаль, дочь царя Саула, носитъ филактеріи; царица Эсѳирь щепетильно исполняетъ предписанія позднѣйшихъ раввиновъ (Мег., 15а; 27б); словомъ, іудаизмъ не знаетъ никакой постепенной эволюціи: онъ всегда и всюду со временъ Авраама былъ и остался неизмѣннымъ. Но въ то время, когда все это высказывалось не для исторической правды и не съ намѣреніемъ кого-либо ввести въ заблужденіе, а лишь въ качествѣ легендарнаго, агадическаго матеріала, съ цѣлью болѣе подѣйствовать на чувства слушателей для проведенія въ жизнь національныхъ или религіозно-этическихъ тенденцій, А. не свободна и отъ настоящихъ заблужденій, въ которыхъ агадисты, особенно вавилонскіе, оказываются настоящими дѣтьми своего времени. Подобно почти всѣмъ своимъ современникамъ, они вѣрили въ колдовство, волшебство, чародѣйство, въ заклинанія, заговоры и нашептыванія. Особенно много и усердно А. занимается толкованіемъ сновъ. Медицина агадистовъ, въ отличіе отъ галахистовъ, полна суевѣрныхъ чудесъ; разсказы изъ быта кишатъ чертями всякаго рода. Несомнѣнно, что и въ тѣ времена находились люди, не придававшіе никакого значенія всѣмъ этимъ фантазіямъ,—ихъ мнѣнія часто и приводятся въ А.; но народъ и даже часть образованной публики раздѣляли такія повѣрія, и съ этимъ приходилось считаться.—Языкъ А. различный: въ палестинскихъ Мидрашахъ онъ отличается чистотою и мѣткостью мишнаитскаго языка, только съ значительной примѣсью греческихъ словъ; талмудическая же А. употребляетъ смѣшанный языкъ Талмуда вообще. Лишь мѣстами онъ замѣтно приближается къ чисто арамейскому идіому, и это, какъ вѣрно замѣтилъ Н. Крохмаль, особенно часто бываетъ при передачѣ какихъ-нибудь сюжетовъ, почерпнутыхъ изъ области народнаго суевѣрія. Съ другой стороны, языкъ иногда возвышается до красоты библейской рѣчи, особенно въ разсказахъ или рѣчахъ торжественнаго характера. Такъ, напримѣръ, всѣ надгробныя слова, приводимыя въ трактатѣ «Моэдъ Катанъ», изложены красивой библейской рѣчью.—Выше было замѣчено, что А. развилась раньше и была больше разработана, чѣмъ галаха; въ соотвѣтствіи съ этимъ, сборники А. появились гораздо раньше, чѣмъ сборники галахи, появленіе и распространеніе которыхъ относятся къ довольно позднему времени. Уже въ силу того, что А. по характеру своему представляетъ менѣе дисциплинированную область, чѣмъ галаха; что въ А. процессу свободнаго творчества представляется гораздо больше простора; что А. меньше, чѣмъ галаха, была связана съ документально установленными основами,—работа агадистовъ въ большей степени подлежала забвенію и, слѣдовательно, въ большей мѣрѣ нуждалась въ записываніи, чѣмъ работа галахистовъ. Но значительную роль игралъ здѣсь еще одинъ немаловажный факторъ политическаго свойства. Изъ причинъ, побудившихъ руководящіе круги тогдашняго еврейства установить твердое правило не записывать галахическихъ дискуссій и установленій, едва ли не первое мѣсто занимало вполнѣ разумное стремленіе держать всѣ части народа въ постоянной религіозной зависимости отъ главнаго религіознаго и политическаго центра,—то самое стремленіе, которое удерживало патріарховъ еще долго послѣ разрушенія второго храма отъ обнародованія еврейской календарной системы. Для А. этого соображенія не существовало, ибо агадистъ, по выраженію іерусалимскаго Талмуда, «не запрещаетъ и не разрѣшаетъ». Такимъ образомъ, списки А. стали появляться довольно рано, и съ теченіемъ времени, по мѣрѣ ихъ размноженія, стали поглощать въ себя всю народную словесность, за исключеніемъ галахическихъ сужденій. Записывались этическія изреченія, молитвенныя формулы на разные случаи, небольшія привѣтственныя и прощальныя рѣчи, надгробныя слова (ברכות ונחמות), разныя преданія и біографическія данныя изъ жизни выдающихся лицъ (ספרי יוחסין), богословскія и даже философскія разсужденія, затѣмъ разныя народныя поговорки, формулы заговоровъ и заклинаній. Уже однѣ богословскія и философскія замѣтки могли внушить нѣкоторое недовѣріе и опасеніе хранителямъ правовѣрныхъ традицій, ибо это было безбрежное поле, по которому можно было уйти очень далеко отъ господствующихъ взглядовъ. Кто же могъ знать, что записано въ разныхъ книгахъ агадистовъ; не таится ли тамъ опасность для основъ іудаизма? Что агадисты дѣйствительно совершали иногда экскурсіи въ область гностицизма, это несомнѣнно. Упоминаемый въ Талмудѣ (Іебамотъ, 16; Сангед., 94; Хул., 60) שר העולם, «начальникъ міра», еще не греческій Деміургъ, но довольно близко подходитъ къ нему. Комментаторы Талмуда отождествляютъ этого «начальника міра» съ Метатрономъ, роль и значеніе котораго такъ же спорны, какъ и происхожденіе его имени (см. L. Levy, Neuhebräisch. Wörterb., а также Kohut, Aruch completum, s. v.). Есть и другіе признаки близкаго знакомства агадистовъ съ ученіемъ гностиковъ. Опасенія, стало быть, имѣли нѣкоторое основаніе. Рядомъ съ этимъ внушали мало симпатіи и довѣрія также агадическія сочиненія, заключавшія въ себѣ сомнительныя правила леченія болѣзней, заговоры и проч., среди которыхъ, несомнѣнно, имѣлись вещи, мало гармонировавшія съ духомъ чистаго іудаизма. Но, съ другой стороны, нельзя было перенести это недовѣріе вообще на А., оказавшую дѣлу нравственности и благочестія неоцѣнимыя услуги. Отсюда двойственное отношеніе къ А., замѣчаемое въ талмудической литературѣ. Эта двой-

ственность установлена еще старыми изслѣдователями, но ее лучше всего иллюстрировалъ Н. Крохмалъ сопоставленіемъ двухъ цитатъ изъ Сифре: «Желаешь ты назвать Того, Кто словомъ своимъ создалъ міръ, изучай агаду, ибо изъ нея ты постигнешь Творца и послѣдуешь Его путямъ»; затѣмъ изъ іерусалимскаго Талмуда (Шаб., XVI, 15е): «Эта агада—кто ее пишетъ, не имѣетъ удѣла (въ будущей жизни), кто проповѣдуетъ ее, обжигается, а кто слушаетъ ее—не получитъ воздаянія». Другіе прямо называютъ агадическія сочиненія «книгами кудесниковъ», ספרי קוסמין. Оба взгляда могли быть справедливы, смотря потому, къ какимъ агадическимъ спискамъ они относились. Впрочемъ, редакція агадической части Талмуда, особенно вавилонскаго, была гораздо менѣе строга, чѣмъ редакція галахической части. Затѣмъ, именно въ агадическую часть были впослѣдствіи, уже послѣ поколѣнія послѣднихъ амораевъ, въ эпоху сабораевъ и даже гаоновъ, внесены разные фрагменты, которые принадлежатъ далеко не къ лучшимъ частямъ А. и могли бы съ большей пользой для талмудической литературы остаться внѣ ея. Поэтому, двойственное отношеніе къ А. продолжало проявляться въ раввинской письменности и въ болѣе позднія вѣка. Одни, и между ними нѣкоторые изъ гаоновъ, съ недоумѣніемъ относятся къ элементу чудеснаго въ А.; другіе не находятъ удовлетворенія въ постоянномъ перетолковываніи библейскихъ стиховъ безъ надобности и въ ущербъ прямому смыслу, по способу «дерушъ». Объ этихъ «толкованіяхъ» Ибнъ-Эзра говорилъ, что «нѣкоторыя изъ нихъ тонки, какъ шелкъ, а другіе грубы, какъ сермяга». Особенно пришлись они не по вкусу испанской школѣ богослововъ. Даже строгій ревнитель Рабадъ говоритъ, что нѣкоторыя «дерашотъ» способны внушить только ложные взгляды (Jad ha-Chasakah, Hilch. Teschub., III, 7). Между тѣмъ вѣка изгнанія, страданія и жестокія преслѣдованія сдѣлали свое дѣло: умственная пытливость все больше ослабѣвала; сказывалась потребность въ крѣпкой, безусловной вѣрѣ. Благочестивые люди стали понимать всѣ агадическіе перетолковыванія, діалоги, параболы, гиперболы и чудеса въ буквальномъ смыслѣ и вѣрили въ ихъ непреложность. Несмотря на противоположныя мнѣнія такихъ авторитетовъ, какъ р. Нисимъ Гаонъ, Іегуда Галеви, Маймонидъ и даже Бенъ-Адретъ, несмотря даже на то, что въ самомъ Талмудѣ имѣются не совсѣмъ одобрительные отзывы объ А., ревнители вѣры въ теченіе вѣковъ продолжали вѣрить въ каждое слово А. и считали ересью всякое другое объ этомъ мнѣніе. А. давала неисчерпаемый матеріалъ проповѣдникамъ строжайшаго благочестія, мистицизма и даже аскетизма. Лишь въ новѣйшее время А. сдѣлалась предметомъ научнаго изслѣдованія.—Ср. Шацкесъ, Ha-Mafteach (2 тома, Варш., 1866—99); Шершевскій, Kur la-Sahab (2 части, Вильна, 1858, 1866); Финъ и Каценельбогенъ, Міровоззрѣніе талмудистовъ, т. 1—3, Спб. 1874—76; (систем. сборн. изреченій А. въ русск. перев. Л. Леванды); Bacher, Agada der Tanaiten, I—II Bd. (Strassburg, 1884, 1892); его-же, Agada d. babylon. Amoräer (1878) и Agada d. palästin. Amoräer (3 т., 1892—99); Weiss, Dor we-Dorschow, т. I—III; Jacob Löwy, Bikoreth ha-Talmud, Wien, 1863, s. v.; Wünsche, Der babyl. Talmud in s. hagg. Bestandt., Zürich, 1880. Лучшіе указатели агадической литературы: Перла, Ozar leschon chachamim (Варш., 1900); и Heiman, Beth Waad la-chachamim, 1902. См. Мидрашъ, Мехильта, Сифра. *Канторъ*. 3.

Агапа (ἀγαπή—«вечеря любви»)—такъ называлась въ древнехристіанской церкви общая трапеза, объединявшая богатыхъ и бѣдныхъ, свободныхъ и рабовъ. Имя и сущность А. засвидѣтельствованы наиболѣе ясно Тертулліаномъ въ его «Апологіи» (гл. 39): «Нашъ обѣдъ своимъ именемъ показываетъ свою сущность: онъ называется такъ же, какъ любовь у грековъ» (именно ἀγαπή). Древнѣйшее свидѣтельство объ агапахъ—посланіе ап. Іуды, 12: «Таковые (т.-е. недостойные члены) бываютъ соблазномъ на вашихъ вечеряхъ любви: пиршествуя съ вами, они безъ отдыха утучняютъ себя». Въ исторіи А. мы различаемъ три фазиса: 1) древнѣйшій фазисъ соединенія съ евхаристіей, 2) празднованіе А. отдѣльно отъ евхаристіи и 3) постепенное упраздненіе А.—I. Что А. первоначально была соединена съ евхаристіей, доказывается упоминаніемъ ея въ «Ученіи XII апостоловъ» (гл. 10; см. примѣчаніе Функа къ этому мѣсту). Если согласно этому мѣсту евхаристія происходитъ «послѣ насыщенія» (μετὰ τὸ ἐμπλησθῆναι), то ясно, что ей предшествовала трапеза—въ отличіе отъ болѣе поздняго обычая справлять ее натощакъ. Именно этотъ обычай соединенія А. съ евхаристіей и подалъ, по всей вѣроятности, поводъ къ возникновенію обвиненія христіанъ въ каннибализмѣ, противъ котораго такъ усердно ихъ отстаиваютъ древнѣйшіе апологеты. Подобно тому, какъ самое имя «вечери любви» навело противниковъ христіанъ на мысль, что ихъ трапезы оскверняются свальнымъ грѣхомъ, такъ точно и непонятое или намѣренно извращенное извѣстіе, что христіане во время своихъ обѣдовъ пріобщаются «тѣлу и крови» Господа, могло послужить основаніемъ мнѣнію, что у нихъ происходило людоѣдство. Выразителемъ этого мнѣнія является язычникъ Цецилій у Минуція Феликса (гл. 9, 5): «Относительно пріема неофитовъ ихъ обрядъ столь же извѣстенъ, сколь и отвратителенъ. Младенецъ покрывается мукою и предлагается посвящаемому. Этотъ младенецъ убивается посвящаемымъ посредствомъ слѣпого удара, причемъ слой муки, которымъ онъ покрытъ, дозволяетъ неофиту считать свой ударъ безвреднымъ. И вотъ они—о ужасъ!—жадно лижутъ его кровь, взапуски разрываютъ его члены, скрѣпляютъ свой союзъ этой жертвой, взаимное же знаніе преступленія служитъ имъ залогомъ молчанія». Хотя подобные разсказы часто возникали относительно тайныхъ и доступныхъ только посвященнымъ культовъ, все же въ данномъ случаѣ «младенецъ, покрытый мукой» такъ разительно соотвѣтствуетъ «тѣлу Господа подъ видомъ хлѣба», что его отношеніе къ евхаристіи не можетъ быть признано сомнительнымъ. Правда, Минуцій говоритъ объ этомъ посвященіи отдѣльно отъ Агапъ (къ нимъ онъ переходитъ ниже: et de convivio...), откуда можно вывести заключеніе, что въ его время евхаристія уже не входила въ церемоніалъ вечерей любви; но зато у другихъ, болѣе древнихъ греческихъ апологетовъ оба обвиненія, и въ людоѣдствѣ («Ѳіестовы пиршества»), и въ свальномъ грѣхѣ («Эдиповы совокупленія»), встрѣчаются вмѣстѣ (см. Geffcken, Zwei griechische Apologeten, стр. 167, 234 и сл.), что и заставляетъ насъ относить ихъ къ одному и тому же обряду.—II. Очень можетъ быть, что именно это обвиненіе, тяготѣвшее надъ самымъ священнымъ христіанскимъ таинствомъ, повело къ отдѣленію евхаристіи отъ А. около средины 2-го вѣка: первая

стала чисто церковнымъ обрядомъ и справлялась утромъ, до завтрака, вторая—къ вечеру, около обычнаго времени обѣда. Это, въ свою очередь, повело къ прогрессирующей секуляризаціи А. Сначала полагалось начинать и кончать трапезу, а послѣ заключительной молитвы читать какое-нибудь мѣсто изъ Писанія (описаніе у Тертулліана, см. выше); если приглашенъ былъ и епископъ или вообще священникъ, то слѣдовало еще особое торжественное славословіе (eulogia; см. Египетскій церков. уст., 42 и сл.); наконецъ, А. нерѣдко происходила въ церкви (тамъ-же). Но именно это послѣднее явленіе признавалось нежелательнымъ, такъ какъ всякое угощеніе естественно вело къ излишествамъ, нарушавшимъ церковное благочиніе. И вотъ мы видимъ, какъ въ эпоху св. Августина (5-ый в.) А. устраняется изъ церкви и переходитъ въ частные дома. — III. Это перенесеніе А. въ частные дома повело къ прекращенію ея существованія, какъ таковой: она просто превратилась въ одинъ изъ видовъ частной христіанской благотворительности, переставъ быть общиннымъ институтомъ. А такъ какъ и само имя А. исчезло еще ранѣе, то уже ничто въ тѣхъ частныхъ угощеніяхъ бѣдныхъ, которыя, разумѣется, никогда не прекращались и не прекратились до сихъ поръ, не напоминало ихъ первоначальнаго значенія, какъ союза любви въ общинѣ Христа.— Что касается вопроса о происхожденіи А., то онъ осложняется тѣмъ, что его можно рѣшить въ трояком направленіи, т.-е. признать либо самобытно христіанское, либо античное (языческое), либо, наконецъ, еврейское ея происхожденіе. Объ еврейскихъ аналогіяхъ къ А. см. ниже. Мнѣніе о христіанскомъ происхожденіи основано на первоначальномъ соединеніи А. съ евхаристіей и несомнѣнномъ фактѣ, что послѣдняя происходила въ память о Тайной Вечерѣ. Все же не должно забывать, что для того языческаго міра, въ который было занесено христіанство, А., какъ таковая (т.-е. безъ связи съ евхаристіей), ничего новаго не представляла: она была давнымъ давно въ ходу въ такъ наз. коллегіяхъ, т.-е. тѣхъ обществахъ греко-римскаго міра, которыя были отчасти братствами, отчасти артелями, отчасти клубами и во многихъ отношеніяхъ послужили прообразами для первобытныхъ христіанскихъ общинъ. Здѣсь часто въ дни рожденія или поминальные дни патроновъ и патронессъ коллегіи происходило даровое угощеніе коллегіаловъ безъ различія сословія и пола: рабы приравнивались къ свободнымъ, бѣдные къ богатымъ, если только они были членами одной коллегіи (см. Waltzing, Etude historique sur les corporations professionelles chez les romains, I, 470 сл.). Кромѣ того, идея равенства свободныхъ и рабовъ нашла вещественный символъ въ праздникѣ Сатурналій, установившемся какъ въ греческомъ, такъ и въ римскомъ мірѣ въ память о золотомъ вѣкѣ, когда рабства еще не существовало: въ этотъ праздникъ рабы пользовались полной свободой и угощались наравнѣ со свободными.—Ср.: Weizsäcker, Das apostolische Zeitalter, III, 574 и сл.; Zahn въ Herzog-Hauck, Real Encyclop. f. protest. Theologie u. Kirche, V, 234 и сл. *Ѳ. З.* 2.

— *Въ талмудической литературѣ* упоминается о празднествѣ, подобномъ Агапѣ, причемъ «столъ, поставленный предъ дверьми богача для бѣдняковъ, уподобляется жертвеннику, на которомъ искупляются грѣхи богача» (Тарг. Іеруш. Шем., 40, 6). Всякая трапеза, за которой удѣлено мѣсто бѣдняку, именуется «трапезою предъ Господомъ Богомъ» (Іезек., 41, 22; Берах., 55а; см. Аб., III, 20); отсюда возникло и выраженіе «вечеря Господня» (I Коринѳ., 11, 20), которое несомнѣнно гораздо старше эпохи Іисуса. Нѣкоторые изъ вавилонскихъ «святыхъ» придерживались древняго обычая — раньше преломленія хлѣба раскрывать двери дома и громко кричать на улицу: «Пусть всѣ голодные идутъ ко мнѣ и участвуютъ въ моей трапезѣ» (р. Гуна въ Таанитъ, 20б). Запасы, которые заготовлялись для бѣдняковъ на общественный счетъ, назывались «корбанъ»—жертвоприношеніе (Мидр. Зутта; см. Мидрашъ Ширъ га-Ширимъ, изд. Бубера, 23). Указаніемъ на этотъ «жертвенникъ благостыни» Іохананъ б. Заккаи утѣшилъ ученика своего Іошую б. Ханаию, когда тотъ печаловался по поводу разрушенія храма; при этомъ онъ сослался на сказанное у Осіи (6, 6): «Ибо Я милосердія хочу, а не жертвы», и привелъ въ примѣръ Даніила, который «поклонялся Господу Богу» во время изгнанія, отнюдь не принося Ему кровавыхъ жертвъ, но заботясь о бѣднякахъ (Аботъ р. Натанъ, 4, 4). [J. E. I, 230]. 3.

Агарь (Hagar, הגר). *Въ Библіи.* Египтянка, рабыня Сарры; дана была въ наложницы Аврааму Саррой, не имѣвшей собственныхъ дѣтей и расчитывавшей усыновить потомство рабыни (по Быт., 30, 3, Рахиль дѣлаетъ то-же). Забеременѣвъ, А. возгордилась и стала относиться презрительно къ своей госпожѣ. Сарра начала ее преслѣдовать, и А. убѣжала въ пустыню. Тутъ у одного источника предсталъ предъ нею ангелъ Божій, повелѣвшій ей возвратиться къ госпожѣ и покориться ей. Онъ предсказалъ А., что она родитъ сына и назоветъ его Исмаиломъ («тотъ, кого услышитъ Богъ»), и онъ будетъ бойцомъ («какъ дикій оселъ между людьми: руки его на всѣхъ и руки всѣхъ на него» (Быт., 16). Когда Исаакъ былъ отнятъ отъ груди, Сарра, увидѣвъ Исмаила, сына египтянки А., играющимъ съ ея сыномъ (или «издѣвающимся надъ нимъ»; еврейскій глаголъ צחק означаетъ—«забавляться», «смѣяться» и «насмѣхаться»), попросила Авраама изгнать А. и ея сына, «ибо не будетъ наслѣдовать сынъ этой служанки вмѣстѣ съ моимъ сыномъ, съ Исаакомъ». Авраамъ сначала не согласился, но, покорный велѣнію Божію, отправилъ А., давъ ей хлѣба и кувшинъ воды и возложивъ ей ребенка на плечи. Она ушла въ пустыню, гдѣ ангелъ Божій, услышавъ плачъ умирающаго отъ жажды ребенка, указалъ ей колодецъ и предсказалъ, что Исмаилъ будетъ родоначальникомъ великаго народа. Она поселилась съ нимъ въ пустынѣ Фаранъ и выбрала ему жену изъ египтянокъ (Быт., 21, 1—21). [J. E. VI, 138]. 1.

— *Взглядъ критической школы.* Оба разсказа Библіи, іеговистическій (Быт., 16) и элогистическій (Быт., 21), описываютъ въ сущности одно и то же событіе—изгнаніе Агари, но противорѣчатъ другъ другу въ подробностяхъ. Общія обоимъ разсказамъ черты: въ обоихъ А. изгоняется по требованію Сарры, получаетъ божественное откровеніе въ пустынѣ, у воды, и предсказаніе о великой будущности сына, однако въ первомъ дѣйствіе происходитъ до рожденія Исмаила, А. является настоящей рабыней (sifcha) Сарры и за заносчивость передается въ руки госпожи (см. кодексъ Гаммураби, 146); во второмъ—А. уходитъ въ пустыню противъ воли Авраама съ маленькимъ Исмаиломъ на спинѣ

(по іеговисту—Исмаилу въ это время не менѣе 14 лѣтъ), и ея рабское состояніе оттѣняется не такъ рѣзко. Въ этихъ разсказахъ мы имѣемъ два параллельныхъ сказанія о происхожденіи измаильтянъ, жившихъ въ пустынѣ Фаранъ, т.-е. въ сѣверной части Синайскаго полуострова, у египетской «стѣны» («туръ», Быт., 25, 18). Расовое родство этихъ кочевниковъ съ израильтянами не подвергалось сомнѣнію, но ихъ производили отъ египетской рабыни или наложницы ихъ общаго предка. Что касается имени «Агарь», то оно могло быть навѣяно именемъ агарянъ (hagrüm, hagrim), кочевого племени въ восточной Палестинѣ, съ которымъ воевали заіорданскія колѣна (1 Хрон., 5), но могло быть образовано и самостоятельно, на основаніи легенды, въ значеніи «бѣглянка» (отъ арабскаго корня הגר — «убѣгать», «выселяться»). — Ср.: научные комментаріи на кн. Бытія; Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, стр. 322—328; J. E. VI, 139. 1.

— *Въ агадической литературѣ*. По преданію, сохранившемуся въ Мидрашѣ, Агарь была дочерью фараона, который, видя, какія великія чудеса сотворилъ съ нимъ Господь изъ благоволенія къ Саррѣ (Быт., 12, 17), сказалъ: «Лучше для А. быть рабыней въ домѣ Сарры, чѣмъ госпожею въ собственномъ домѣ (Beresch. rab., 45). Въ этомъ смыслѣ имя А. интерпретировалось, какъ «награда» (по-арам. אגר значитъ «плата, награда»). Вначалѣ А. сопротивлялась желанію Сарры сдѣлать ее наложницей Авраама; Сарра же, хотя и имѣла надъ нею неограниченную власть, какъ надъ своей рабыней, не прибѣгала, однако, къ насилію, но убѣждала ее слѣдующими словами: «Ты должна была бы считать для себя великимъ счастьемъ быть женою такого святого». Агарь выставляется всегда примѣромъ высшей набожности, господствовавшей въ эпоху Авраама; ибо въ то время, какъ отецъ Самсона, Маноахъ, испуганный лицезрѣніемъ ангела Божія, думалъ, что это предвѣщаетъ его скорую смерть (кн. Суд., 13, 22), А., увидѣвъ божественнаго посла, нисколько не испугалась (Beresch. rab., l. c.). Ея вѣрность снискала себѣ всеобщую похвалу, такъ какъ, даже будучи изгнана Авраамомъ изъ его дома, она оставалась вѣрной своей супружеской клятвѣ; вотъ почему нѣкоторые отождествляютъ А. съ Кетурой (Быт., 25, 1), этимологически толкуя это имя, какъ производное отъ арамейскаго глагола קטר, означающаго—«закрѣплять», «связывать» (Beresch. rab., 61). Другое объясненіе этого имени производитъ его отъ того же глагола, который въ еврейскомъ языкѣ означаетъ «воскурять», въ томъ смыслѣ, что А. была окружена ароматомъ благочестія и цѣломудрія. Изъ того, что Исаакъ прибылъ изъ Beer-lachai-roi, т.-е. изъ того мѣста, гдѣ А. встрѣтилась съ ангеломъ, агадисты выводятъ, что Исаакъ, послѣ смерти своей матери Сарры, хотѣлъ снова возвратить А. въ домъ отца (Быт., 16, 14; 24, 62; Beresch. rab., 60). Но существуютъ и другія толкованія, которыя держатся менѣе благосклоннаго взгляда на характеръ А. Именно, исходя изъ библейскаго стиха: «И увидѣвъ, что зачала, она стала презирать свою госпожу» (Быт., 16, 4), агадисты выставляютъ А. сплетницей, влагая ей въ уста слѣдующія слова о Саррѣ: «Вѣрно, она уже далеко не такая благочестивая, какъ сама о томъ думаетъ, ибо за всѣ годы своей супружеской жизни съ Авраамомъ она не имѣла ни одного ребенка, а мнѣ Богъ сейчасъ далъ ребенка» (Beresch. rab., 45; Sefer ha-Jaschar, Lech-Lecha). Сарра же ей отомстила тѣмъ, что удалила ее отъ Авраама, побила своей туфлей и заставила исполнять разныя унизительныя работы, какъ, напр., носить за нею умывальные приборы въ баню (loc. cit.); кромѣ того, посредствомъ «дурного глаза», она довела А. до выкидыша, такъ что Исмаилъ явился уже не первымъ, а вторымъ ребенкомъ. Далѣе, изъ словъ: «Она заблудилась въ пустынѣ» (Быт., 21, 14) нѣкоторые агадисты заключаютъ, что какъ только А. вступила въ пустыню, то снова впала въ язычество. То обстоятельство, что А. выбрала въ жены своему сыну египтянку, также говоритъ противъ нея: повидимому, ея обращеніе въ вѣру Авраама не было искреннимъ, какъ гласитъ и талмудическая поговорка: «Сколько ни бросай палку въ воздухъ, она все будетъ падать корневымъ концомъ внизъ» (Beresch. rab., 53, конецъ). Относительно египтянки, жены Исмаила, Таргумъ псевдо-Іонаѳана говоритъ, что она тождественна съ Кадіей и Фатимой—вдовою и дочерью Магомета (см. Zunz, Gottesd. Vortr., 2 изд., стр. 288, прим.)—Ср. Jalcut, Genesis, 79, 80, 95. [J. E. VI, 139]. 3.

— *Въ арабской литературѣ*.—Сказаніе Мидраша (Береш. рабба, 45), что А. была дочерью фараона, который подарилъ ее патріарху Аврааму, повторяется и въ мусульманскихъ преданіяхъ. Здѣсь разсказывается, что, когда А. родила Исмаила, Сарра потребовала ея удаленія. Несмотря на противодѣйствіе Авраама, желавшаго пощадить А., Сарра поклялась обагрить свои руки въ крови соперницы. Послѣ этого Авраамъ прокололъ ухо А., сдѣлавъ это такимъ образомъ, что кровь потекла при этомъ на руку Сарры; этимъ было избѣгнуто точное исполненіе клятвы послѣдней, и жизнь А. была спасена. Послѣ рожденія Исаака Сарра снова воспылала ревностью къ А. и настояла на удаленіи соперницы. Подъ охраною архангела Гавріила Авраамъ привелъ А. и Исмаила въ Аравійскую пустыню и покинулъ ихъ на томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ впослѣдствіи возникла меккская Кааба. Когда скудные запасы А. истощились, она съ плачемъ и мольбою стала искать воды, между холмами Сафою и Марвою. Эти поиски она повторяла семь разъ. Наконецъ предъ нею вновь предсталъ архангелъ Гавріилъ и, топнувъ ногою по землѣ, создалъ на томъ мѣстѣ ключъ, нынѣ священный источникъ Земземъ, вблизи Кaабы. Въ воспоминаніе объ А., которая семь разъ бѣгала между вышеупомянутыми двумя холмами, ища воды, впослѣдствіи была установлена одна изъ важнѣйшихъ церемоній при паломничествѣ мусульманъ въ Мекку. Такъ какъ ключъ сталъ снабжать А. и ея сына водою, то они рѣшили остаться здѣсь; Авраамъ же навѣщалъ ихъ по разу въ мѣсяцъ. Когда Исмаилу минуло 13 лѣтъ, Аврааму было свыше внушено во снѣ принести его въ жертву. Сатана тотчасъ явился къ А. и спросилъ ее: «Знаешь-ли ты, куда ушелъ Авраамъ съ твоимъ сыномъ?» Она отвѣчала: «Да, онъ пошелъ въ лѣсъ нарубить дровъ».—«Нѣтъ,—продолжалъ Сатана,—онъ ушелъ, чтобы зарѣзать твоего сына».—«Какъ это возможно? Вѣдь онъ его любитъ такъ же, какъ и я?» На это сказалъ Сатана: «Онъ поступаетъ такъ по повелѣнію Божію».—«А если такъ—возразила А.,—то пусть онъ исполняетъ волю Божію».—Что касается имени А., то оно перешло къ арабамъ непосредственно отъ евреевъ, хотя объясняется исключительно арабскимъ корнемъ «had-

shara» (переселяться), откуда происходитъ и слово «гиджра». [Гиршфельдъ, въ J. E. VI, 139]. 4.

Агаряне (Hagrüm, Hagrim) — кочевники въ восточной Палестинѣ, побѣждены были во дни Саула (I Хрон., 5, 10) колѣнами заіорданскими, воевавшими «съ агарянами, съ Іетуромъ (т.-е. итуреянами), Нафишемъ и Надабомъ». Такъ какъ Іетуръ и Нафишъ—сыновья Исмаила (Быт., 25, 15), то предполагаютъ, что агаряне—родственны измаильтянамъ и что они-то дали свое имя легендарной матери Исмаила. Въ Пс., 83, 7 А. находятся въ перечнѣ враговъ израильскихъ, а въ I Хрон., 27, 31 мы видимъ одного агарянина среди военачальниковъ царя Давида. У сирійцевъ агаряне—общее наименованіе арабовъ. Возможно, что упоминаемые Эратосѳеномъ Ἄγραιοι (Страбонъ, XVI, 4, 2; у Діонисія Періегета—Ἀγρέες) представляютъ часть этого племени, жившую въ Аравійской пустынѣ (см. Ed. Meyer, Die Israeliten und ihre Nachbarstämme, 326 сл.). [J. E. VI, 139]. 1.

Агасверъ—см. Ахашверошъ. 1.

Агасверъ или Агасферъ—см. Вѣчный жидъ. 6.

Агатъ—см. Драгоцѣнные камни. 1.

Аггей (пророкъ)—см. Хаггай. 1.

Аггей, гордый правитель—странствующая въ различныхъ версіяхъ и пересказахъ легенда, относящаяся къ общему циклу сказаній, проникшихъ съ Востока путемъ устной или письменной передачи въ Западную Европу и въ славянскія земли. Содержаніе легенды въ общихъ чертахъ таково. Въ нѣкоторой странѣ жилъ правитель-Аггей, который пользовался своей властью для угнетенія народа. Онъ такъ возгордился, что сталъ думать, будто нѣтъ на свѣтѣ никого сильнѣе и мудрѣе его. Однажды онъ услышалъ въ церкви, какъ священникъ прочелъ въ святой книгѣ: «Богатые обнищаютъ, а бѣдные разбогатѣютъ». А. разгнѣвался: развѣ возможно, чтобы онъ, столь могущественный и богатый правитель, когда нибудь обнищалъ? Онъ приказалъ посадить священника въ темницу, а прочитанныя имъ слова уничтожить въ книгѣ. Но Богъ рѣшилъ наказать А. за гордость его. Однажды А., отправившись въ сопровожденіи своихъ слугъ на охоту, увидѣлъ красиваго оленя, за которымъ и погнался. Олень то давался А., то ускользалъ отъ него, пока не завелъ его въ глухое мѣсто. Здѣсь олень быстро переплылъ рѣку. А. привязалъ своего коня къ дереву, сбросилъ съ себя одежду, переплылъ къ противоположному берегу и пошелъ искать животное въ кустахъ, но его и слѣдъ простылъ, ибо это былъ ангелъ, обернувшійся оленемъ. Вслѣдъ затѣмъ ангелъ принялъ видъ А., облачился въ одежду его, догналъ охотниковъ и отправился съ ними домой. Дѣйствительно же А. остался у берега безъ платья и безъ коня. Съ этого момента начинаются его тяжелыя испытанія: его всюду бьютъ, смѣются надъ нимъ, принимая его за сумашедшаго, такъ какъ онъ выдаетъ себя за Аггея-правителя. Испытавъ много страданій и униженій, А. прозрѣлъ и понялъ, что гнѣвъ Божій преслѣдуетъ его за гордость и жестокость; открылись его глаза, и онъ въ мнимомъ Аггеѣ узналъ ангела Божьяго, и смирился духомъ, и покаялся въ грѣхахъ своихъ. По истеченіи трехъ лѣтъ, ангелъ-правитель, мнимый Аггей, устроилъ обѣдъ, на который приглашены были нищіе и убогіе всей области. Въ числѣ собравшихся нищихъ явился и А. съ 12 слѣпцами, у которыхъ онъ служилъ поводыремъ. По окончаніи пира ангелъ повелъ А. къ себѣ въ палаты и сказалъ: «Ты былъ наказанъ за гордость, но теперь кончилось твое наказаніе; вотъ тебѣ мечъ и жезлъ, но отнынѣ управляй народомъ мудро и кротко». По одной версіи, А. снова сталъ правителемъ; по другой же—онъ отказался отъ власти, пожелавъ лучше остаться съ слѣпцами, съ которыми жилъ раньше. Во всѣхъ версіяхъ этой легенды идея одна и та же: гордость и заносчивость наказываются. При передачѣ легенды отъ народа къ народу, видоизмѣнялась ея форма, мѣнялись имена дѣйствующихъ лицъ, образовывались различныя наслоенія. Первоисточникомъ легенды, по мнѣнію однихъ изслѣдователей, служатъ еврейскія сказанія о царѣ Давидѣ и оленѣ, или о царѣ Соломонѣ и Асмодеѣ (см.); по мнѣнію же другихъ, эти еврейскія сказанія являются не первоисточникомъ, а переработкой болѣе древней индійской легенды (Panschatantra), которая была занесена въ Персію и оттуда заимствована, какъ и многія другія сказанія, евреями. Въ талмудической легендѣ о царѣ Давидѣ и оленѣ (Санг., 95а) Сатана, по Божьему велѣнію, обернулся оленемъ, который на охотѣ завлекъ Давида въ страну филистимлянъ, гдѣ царь страданіями и бѣдствіями искупилъ свои грѣхи. Въ легендѣ же о царѣ Соломонѣ и Асмодеѣ, имѣющейся въ еврейской письменности въ различныхъ версіяхъ (Мидрашъ Танхума, кн. 2, отд. Woero; Таргумъ Когел., 1, 12; Гиттинъ, 68б) встрѣчаются тѣ же эпизоды, которые находимъ въ сказаніи объ Аггеѣ. Основной мотивъ: Соломона, чрезмѣрно возгордившагося своими богатствами и совершавшаго въ старости разныя беззаконія, Господь рѣшилъ наказать и сломить его гордыню. Вмѣсто Аггеева ангела, въ еврейскихъ сказаніяхъ фигурируетъ царь демоновъ, Асмодей, который и возсѣдалъ на престолѣ въ то время, когда никѣмъ не признаваемый Соломонъ-нищій скитался изъ города въ городъ. Заключительная часть легенды передается и здѣсь въ двухъ версіяхъ: по одной, Соломонъ послѣ скитаній снова сталъ царемъ, а по другой—онъ уже больше не царствовалъ (Гиттинъ, 68б). Приблизительно въ VII—VIII вв. легенда перешла отъ евреевъ къ арабамъ, которые вступили тогда въ торговыя сношенія съ Византіей. Но въ греческой литературѣ византійскаго періода этого сюжета нѣтъ, и путь, которымъ легенда перешла въ Европу, остается неизвѣстнымъ. Въ XIII в. появился сборникъ нравоученій, легендъ и сказаній (Gesta Romanorum), въ которомъ находится версія даннаго преданія съ главнымъ дѣйствующимъ лицомъ—Іовиніаномъ. Эта версія, въ свою очередь, легла въ основу западно-европейскихъ легендъ того же типа: англійской «The proud king», нѣмецкой «Salomon und Marcolf» и т. д. Въ Россіи легенда встрѣчается въ «Палеѣ», содержащей толкованіе ветхозавѣтныхъ сюжетовъ и апокрифовъ (Тихонравовъ — по списку 1477 г., Пыпинъ—по списку 1494 г.) подъ названіемъ «Сказаніе о Соломонѣ и Китоврасѣ». «Сказаніе о гордомъ Аггеѣ» является послѣдней версіей этой легенды и дальнѣйшимъ измѣненіямъ уже не подвергалась. Какимъ путемъ эта легенда перешла отъ евреевъ къ славянамъ и изъ древне-раввинской письменности попала въ древне-русскую: черезъ Византію ли, черезъ сборникъ Gesta Romanorum (который частью переводился на польскій языкъ и съ послѣдняго былъ переведенъ и на русскій въ XVII в.), или непосредственно—еще не установлено. Для окончательнаго рѣшенія вопроса о мѣстѣ возникновенія сюжета легенды и о послѣдовательной ея

эволюціи необходимо научно установить: 1) отношеніе сказанія о Набуходносорѣ (Дан., 4) къ этой легендѣ; 2) время, когда въ міровоззрѣніе евреевъ проникло ученіе о демонахъ и злыхъ духахъ; 3) принимала ли Византія, черезъ которую проникли въ славянскія земли библейскіе и апокрифическіе сюжеты, участіе въ передачѣ этой легенды какъ южнымъ славянамъ, такъ и Западной Европѣ. Пока можно лишь съ достаточной достовѣрностью сказать, что исходная точка у всѣхъ существующихъ версій этой легенды одна, и что славянскія сказанія «Соломонъ и Китоврасъ» являются несомнѣнно передѣлкою талмудической версіи.—Ср.: Oesterley, Gesta Romanor., 360;П алея (1477 и 1494); Arch. d. slav. Phil., 1882; H. Varnhagen, Ein indisches Märchen auf seiner Wanderung, Berlin, 1882; Beitr. zur engl. Philol., IX, 16, Erlangen, 1890; The proud king in Barlaam and Josaphat, London, 1896. Benfey, Panschatantra, 91, 124, Leipzig, 1859; Веселовскій, Славянскія сказанія о Соломонѣ и Китоврасѣ, etc., Спб., 1872; Восход., 1899, кн. 9; Rev. d. Et. juives, XVII, 57—65; II, 302; Gittin 68б; Sanh., 95a; Мидрашъ Танхума, 2 кн. (Воэра); Мидрашъ Когелетъ, 2, 3; Танхума, 3, зуб. отд. «Ахре-Мотъ»; Песикта, того-же отдѣла; Таргумъ Эккл., I, 12; С. X. Бейлинъ, Странствующія повѣсти и сказанія въ древнеевр. письменности (1907); В. Гаршинъ, Сказаніе о гордомъ Аггеѣ, М., 1904. *В. Рѣзникъ.* 6.

Аггиѳа—см. Хаггитъ. 1.

Аггія—см. Хаггія. 1.

Агдъ (Agde)—городъ во Франціи, въ департаментѣ Геро (Hérault), въ двухъ миляхъ отъ Средиземнаго моря и тридцати миляхъ отъ Монпелье. Возможно, что тамъ существовала еврейская община еще до VI вѣка, когда соборъ въ Агдѣ (506) запретилъ духовнымъ лицамъ и мірянамъ христіанскаго исповѣданія ѣсть съ евреями за однимъ столомъ или приглашать ихъ къ себѣ въ домъ. Это запрещеніе, повторявшее подобный же актъ Ваннскаго собора (Vannes) 465 г., доказываетъ, что евреи находились въ хорошихъ отношеніяхъ со своими христіанскими сосѣдями. А. служилъ центромъ обширной морской торговли, въ которой принимали значительное участіе евреи, двигатели коммерціи южной Франціи. Когда Вильгельмъ III, владѣтель Монпелье, заключилъ въ 1195 г. торговый договоръ съ епископомъ и виконтомъ А., онъ поставилъ условіемъ, чтобы всѣ мѣстные купцы, какъ христіане, такъ и сарацины и евреи, пользовались одинаковыми правами. Съ 1278 г. евреи А., кромѣ тѣхъ, которые находились подъ опекой епископовъ, уплачивали налоги непосредственно королевской казнѣ. Что число евреевъ въ А. не было велико, видно изъ того, что они тамъ никогда не имѣли своего кладбища; покойниковъ своихъ они хоронили въ Безьерѣ, на разстояніи трехъ миль отъ А.—Ср.: Ааронъ га-Когенъ, Orchoth Chajim, I, 86б; Saige, Juifs de Languedoc, стр. 39, 309; Gross, Gallia Judaica, стр. 21, 22. [M. Schwab въ J. E. I, 230]. 5.

Агиляръ (Aguilar de Campo)—окружный городъ въ испанской провинціи Валенсія, гдѣ въ средніе вѣка существовала значительная еврейская община. Жестокія преслѣдованія при алмогадскихъ халифахъ (XII в.) заставили многихъ евреевъ въ А. временно принять исламъ. Въ 1290 г. сумма поступившихъ отъ мѣстной еврейской общины налоговъ достигла 8600 мараведисъ (около 58000 рублей). Во время гражданской войны между королемъ Педро Жестокимъ и его братомъ Генрихомъ (XIV в.) агилярскіе евреи серьезно пострадали; многіе изъ нихъ были убиты. У воротъ Рейноза сохранился надгробный камень съ еврейской надписью, относящейся къ этому вѣку. Красивая бронзовая люстра, висѣвшая еще въ концѣ XVI в. въ агилярской церкви С.-Мигуэля, первоначально принадлежала мѣстной синагогѣ; еврейская надпись на краю люстры гласитъ, что она сдѣлана Самуиломъ б. Пинхасъ Каро изъ Паредеса. Многія сефардскія фамиліи получили свое начало отъ имени этого округа.—Ср.: Samuel Zarza, въ Mekor Chajim, перепечатанномъ въ Schebet Jehudah, изд. Wiener, стр. 132; Boletin de la Real Academia de la Historia, XXXVI, 340. [J. E. I, 273]. 5.

Агиляръ, Грація (Grace Aguilar; еврейское имя—Миріамъ) — романистка и писательница по вопросамъ еврейской религіи и исторіи; род. въ Лондонѣ 2 іюня 1816 г., ум. 16 сент. 1847 г. въ Франкфуртѣ н/М., гдѣ и похоронена на еврейскомъ кладбищѣ. Ея родители происходили отъ португальскихъ маррановъ, въ XVIII в. эмигрировавшихъ изъ боязни инквизиціи въ Англію. Для укрѣпленія организма, весьма слабая здоровьемъ съ самаго рожденія, А. постоянно жила въ прибрежныхъ деревенскихъ мѣстностяхъ Англіи. А. получила хорошее воспитаніе. Ея мать, интеллигентная и глубоко религіозная женщина, пріучила ее къ систематическому чтенію Библіи; ея отецъ ежедневно читалъ ей вслухъ, главнымъ образомъ, историческія сочиненія. Она обладала весьма обширными познаніями въ области иностранной литературы и исторіи. Свое влеченіе къ литературѣ А. проявила очень рано: съ 7-лѣтняго возраста она стала вести дневникъ, который продолжала систематически вплоть до самой смерти. Въ 12 лѣтъ она написала драму «Густавъ Ваза». Въ печати она дебютировала въ 1835 г. сборникомъ поэмъ подъ заглавіемъ «The Magic Wreath» (Магическій вѣнокъ), изданнымъ анонимно. Большинство беллетристическихъ произведеній А. основано на сюжетахъ изъ еврейской исторіи, преимущественно изъ жизни маррановъ. Наиболѣе извѣстный ея романъ—«The Vale of Cedars, or the Martyr» («Кедровая долина или Мученикъ», напис. въ 1835 г., изд. въ 1850 г.; переведенъ на нѣмецкій и еврейскій языки; прекрасный переводъ Фридберга «Emek Hoarasim» (1875 г.) долгое время былъ любимой книгой еврейскаго юношества въ Россіи). Остальные разсказы А. на еврейскіе сюжеты включены въ сборникъ «Home Scenes and Heart Studies». Ея семейныя хроники «Home Influence» продолженіе ихъ—«The Mothers Recompense» (обѣ написаны до 1836 г.), а также «Woman's Friendship» выдержали много изданій. Свой первый теологическій трудъ, «The Spirit of Judaism» (Духъ іудаизма), А. въ рукописи послала Исааку Лизеру (раввину въ Филадельфіи, сборникъ проповѣдей котораго произвелъ на А. весьма сильное впечатлѣніе), съ просьбой его редактировать, и въ 1842 г. книга была издана въ Филадельфіи съ примѣчаніями Лизера. Вторымъ изданіемъ она вышла въ 1849 г., третьимъ—въ 1864 г. въ Цинциннатти. Въ третье изданіе вошли, въ видѣ приложенія, тридцать два стихотворенія (носящія даты 1838—47), перепечатанныя изъ «The Occident». Въ 1845 г. появилась «The Woman of Israel», серія историческихъ женскихъ портретовъ; сюжеты взяты изъ Св. Писанія и книгъ Іосифа Флавія. За этимъ трудомъ вскорѣ послѣдовалъ «The Jewish Faith; its Spiritual Conso-

lation, Moral Guidance and Immortal Hope» (Еврейская вѣра, ея духовное утѣшеніе, нравственное руководство и надежда на безсмертіе), въ формѣ тридцати одного письма, адресованныхъ къ находящейся подъ вліяніемъ христіанства еврейкѣ, чтобы убѣдить ее въ духовной высотѣ іудейства. Послѣднее письмо помѣчено сентябремъ 1846 года. Бо́льшая часть этого сочиненія трактуетъ о проблемѣ безсмертія въ Ветхомъ завѣтѣ. Остальныя религіозныя сочиненія А. (нѣкоторыя изъ нихъ написаны еще до 1836 года) были изданы въ одномъ томѣ подъ общимъ названіемъ «Essays and Miscellanies» (1851—52). Первая часть—«Sabbath thoughts»—размышленія, навѣянныя чтеніемъ Пятикнижія и Пророковъ; вторая часть — «Communings»—предназначается для семейнаго чтенія.—Въ своихъ религіозныхъ сочиненіяхъ А. занимаетъ исключительно оборонительное положеніе. Живя постоянно вдали отъ еврейства и имѣя общеніе только съ христіанами, А. какъ бы задалась цѣлью вооружить англійскую еврейку цѣлымъ арсеналомъ аргументовъ противъ обращенія въ христіанство. Она возставала противъ обрядоваго формализма и придавала громадное значеніе знанію еврейской исторіи и древне-еврейскаго языка. Въ виду незнакомства еврейскихъ женщинъ съ своимъ древнимъ національнымъ языкомъ она настоятельно рекомендовала имъ чтеніе Св. Писанія хотя бы въ англійскомъ переводѣ. А. проявляла глубокій интересъ къ реформаторскому движенію въ іудаизмѣ; однако, это ей не мѣшало пунктуально исполнять всѣ религіозныя постановленія. Послѣднее произведеніе А., очеркъ «History of the Jews in England» (Исторія евреевъ въ Англіи), написанный для «Chamber's Miscellany», является въ стилистическомъ отношеніи наиболѣе совершеннымъ; онъ свободенъ отъ той расплывчатости, которая портитъ ея разсказы, изданные большей частью ея матерью уже послѣ ея смерти. Несмотря на слабое здоровье и постепенное угасаніе силъ, наступившее послѣ перенесенной въ 1835 г. болѣзни, А. обнаруживала изумительную работоспособность, и ей, несомнѣнно, предстояла блестящая литературная будущность. Ея предсмертныя слова были: «Хотя Онъ и убиваетъ меня, я всетаки вѣрю въ Него».—Ср.: біографію А., въ предисловіи къ «Home Influence», 1849; The Eclectic Review, февр., 1858, 134, 135; The Art Union, нояб. 1847, pp. 378; The Art-journal, май 1851, p. 133; полное собраніе сочиненій (Collected Works, London, 1861, 8 vol.; есть и въ коллекціи Таухница); Morais, Eminent Israelites of the XIX century. [Г. Шольдъ, въ J. E. I, 274—5]. 6.

Грація Агиляръ.

(Изъ Jewisch Encyclopedia, I, 275).

Агиляръ, Діего д' (или Моисей Лопецъ-Перейра)—потомокъ маррановъ, родился, по всей вѣроятности, въ Испаніи, ум. въ Лондонѣ въ 1759 г. Въ 1722 г. онъ изъ Лиссабона переселился въ Лондонъ, а оттуда въ Вѣну. Съ 1725 по 1747 г. онъ состоялъ откупщикомъ казенной табачной монополіи въ Австріи, съ правомъ самостоятельно открывать факторіи и устанавливать цѣны. А. пользовался довѣріемъ императрицы Маріи Терезіи, которая, между прочимъ, поручила ему перестроить и расширить царскій дворецъ въ Шёнбрюннѣ; на эти работы имъ было израсходовано авансомъ 300.000 гульденовъ. Въ награду за эти услуги Марія Терезія пожаловала А. титулъ барона и чинъ тайнаго совѣтника по дѣламъ Нидерландскихъ и Итальянскихъ коронныхъ земель. А., давно сбросившій марранскую маску и открыто исповѣдывавшій іудейство, былъ основателемъ испанской или «турецко-еврейской» общины въ Вѣнѣ и неоднократно получалъ отъ правительства разныя льготы въ пользу своихъ угнетенныхъ единовѣрцевъ. Благодаря совмѣстнымъ стараніямъ А. и финансиста Эскелеса, носившаго титулъ Landesrabbiner'а, императрица отмѣнила наложенный во время войны (1742) на моравскихъ евреевъ, подъ страхомъ военной экзекуціи, разорительный налогъ. Въ 1745 г. этимъ двумъ финансистамъ удалось, при содѣйствіи пословъ Голландіи и Англіи, повліять на отмѣну ужасныхъ эдиктовъ Маріи Терезіи (отъ 18 дек. 1744 г. и 2 янв. 1745 г.) объ изгнаніи евреевъ изъ Богеміи и Моравіи, по подозрѣнію ихъ въ сношеніяхъ съ прусско-французской коалиціей во время войны. Въ 1749 г. А. внезапно покинулъ Вѣну, такъ какъ испанское правительство потребовало его выдачи, и переселился въ Лондонъ, гдѣ жилъ его братъ, финансистъ Эфраимъ Лопецъ-Агиляръ. Передъ отъѣздомъ изъ Вѣны онъ оставилъ на память основанной имъ общинѣ, а также испанско-еврейской общинѣ въ Темесварѣ, изящныя серебряныя короны для свитковъ Торы, на которыхъ было выгравировано имя жертвователя. Еще понынѣ ежегодно, въ постъ Іомъ-Киппура, въ синагогѣ турецко-еврейской общины въ Вѣнѣ читается заупокойная молитва въ память А.—Ср.: Zemlinsky, Historia de la Comunidada Israelita-Espanola en Viena (Вѣна, 1888); Frankl, въ «Allgem. Zeit. d. Jud.» 1854, стр. 630 и сл., 650 и сл.; G. Wolf, Geschichte d. Juden in Wien, стр. 68, 277; Wilson, Wonderful Characters, p. 64; J. E. I, 273. 5.

Агиляръ, Моисей-Рафаилъ д'—раввинъ и ученый 17 в., род., вѣроятно, въ Португаліи, ум. въ Амстердамѣ (1679), гдѣ былъ хахамомъ и главою Талмудъ-Торы. Въ 1642 г. отправился вмѣстѣ съ Исаакомъ Абоабомъ да-Фонсека (см.) въ качествѣ хазана въ Бразилію, гдѣ оставался до новаго завоеванія этой страны португальцами; тогда большая часть жившихъ тамъ евреевъ спаслась въ сѣверную Америку, А. же возвратился въ Амстердамъ и снова занялъ прежнее мѣсто въ общинѣ и въ талмудъ-торѣ, гдѣ преподавалъ Талмудъ и еврейскую грамматику. Въ разгаръ саббатіанскаго движенія А. примкнулъ къ Саббатаю Цеви. Онъ оставилъ богатую библіотеку, каталогъ которой напечатанъ въ 1680 г.; ею пользовался Шаббетай Бассъ (см.) для своего библіографическаго труда «Sifthe Jeschenim». А. издалъ на испанскомъ языкѣ грамматическій трудъ «Epitome da Grammatica Hebrayca» (Лейденъ, 1661; второе изданіе подъ заглавіемъ «Compendio da Epitome Grammatica» съ прибавленіемъ трактата о еврейской поэзіи вышло въ Амстердамѣ, 1681). Имъ же написаны законы о еврейскомъ убоѣ животныхъ: «Dinim de Schehita

e Bedica» (Амстердамъ, 1681). Послѣ него осталось въ рукописи около двадцати сочиненій на испанскомъ, португальскомъ и еврейскомъ языкахъ, между прочимъ, трактатъ о безсмертіи души.—Ср.: Ш. Бассъ, Sifthe Jeschenim; Ha-Meassef, 1784; Kayserling въ Public. of Amer. Jew. Histor. Society, vol. III. [J. E. I, 275]. 9.

Агіографы, вѣрнѣе—Гагіографы (כתובים, Hagiographa—священныя писанія) — третья группа книгъ еврейской Библіи (послѣ Закона и Пророковъ), заключаетъ три книги א"מ"ת (евр. инициалы книгъ איוב משלי תהלים, Іовъ, Притчи, Псалмы), считающіяся наиболѣе выдающимися изъ всѣхъ по силѣ поэтическаго творчества и по красотѣ, пять «Мегиллотъ» (свитковъ), названныхъ такъ потому что читаются въ нѣкоторые праздники (сюда входятъ: Пѣснь Пѣсней, Руѳь, Плачъ, Экклезіастъ, Эсѳирь); Даніилъ, Эзра-Нехемія и Хроника (печатныя еврейскія изданія, со временъ Даніила Бомберга, дѣлятъ, по христіанскому образцу, Эзру на двѣ самостоятельныя книги: кн. Эзры и Нехеміи, равнымъ образомъ, Хроники на 1-ю и 2-ую, чѣмъ, однако, нарушается традиціонное число книгъ еврейскаго канона, 24 (5—Торы, 8—Пророковъ и 11 Агіографовъ). Ни Септуагинта, ни Вульгата не знаютъ «Агіографовъ», какъ особой части Библіи; какъ объ отдѣльной группѣ книгъ сравнительно поздняго происхожденія, упоминаетъ о нихъ впервые внукъ Сираха (132 г. до хр. эры) въ предисловіи къ книгѣ Премудрости дѣда, говоря о «Законѣ», «Пророкахъ» и «прочихъ, слѣдующихъ за ними» книгахъ. Въ Талмудѣ, хотя и сохранившемъ болѣе древнія обозначенія «Тора» для всѣхъ книгъ Св. Писанія (см. Абода Зара, 17а), «Каббала» для всѣхъ книгъ, кромѣ Пятикнижія (см. Рошъ га-Шана, 7а), Агіографы («Кетубимъ») уже ясно выдѣлены въ особую группу, имѣющую слѣдующій, искусственно установленный порядокъ (Баба Батра, 14б): Руѳь, Псалтирь, Іовъ, Притчи, Экклезіастъ, Пѣснь Пѣсней, Плачъ, Даніилъ, Эсѳирь, Эзра и Хроники. Первое мѣсто по этой схемѣ отдано книгѣ Руѳи, очевидно потому, что она содержитъ эпизодъ изъ исторіи дома Давидова, который является какъ бы естественнымъ введеніемъ къ Псалмамъ, приписываемымъ Давиду. Книги Іова и Притчей слѣдуютъ за Псалтирью; эти три А. количественно составляютъ наибольшую группу, а книга Притчей Соломона не можетъ быть отдѣлена отъ Экклезіаста и Пѣсни Пѣсней, такъ какъ всѣ онѣ приписываются тому же Соломону. Книга Даніила предшествуетъ остальнымъ 3 Агіографамъ, потому, что она, какъ полагали, написана раньше ихъ (самимъ Даніиломъ) при персидско-вавилонскомъ дворѣ. Однако, схема эта не могла еще имѣть практическаго значенія тогда, когда книги писались на отдѣльныхъ свиткахъ; да и впослѣдствіи ея рѣдко придерживались. Не лишено интереса послѣдовательное расположеніе Александрійскаго канона), который отличается отъ еврейскаго не только расположеніемъ книгъ, но и тѣмъ, что заключаетъ въ себѣ такія книги, которыхъ евреи въ свой канонъ не включили. Здѣсь послѣ «Судей» идетъ Руѳь, вѣроятно, потому, что она заключаетъ въ себѣ эпизодъ изъ эпохи судей; за «Хрониками» слѣдуютъ Эзра, I и II (Эзра-Нехемія), послѣ апокрифовъ—«Товитъ» и «Юдиѳъ», помѣщена Эсѳирь. Книги. Іовъ, Псалмы, Притчи, Экклезіастъ и Пѣсня Пѣсней, какъ поэтическія, помѣщены вмѣстѣ. Плачъ присоединенъ къ книгѣ Іереміи, книги же Даніила слѣдуетъ за тремя большими Пророками. Вульгата и переводъ Лютера держатся того же порядка. Ch. D. Ginsburg (Introduction to the massoretico-critical edition etc., стр. 7) даетъ слѣдующую таблицу 8 различныхъ расположеній Агіографовъ:

	I	II	III	IV	V	VI	VII	VIII
	Талмудъ и 6 рукописей	различныя рукописи						5 первыхъ печатныхъ изданій
1	Руѳь	Руѳь	Руѳь	Парал.	Парал.	Парал.	Пс.	Пс.
2	Пс.	Пс.	Пс.	Пс.	Руѳь	Пс.	Іовъ	Притчи
3	Іовъ	Іовъ	Іовъ	Іовъ	Пс.	Притчи	Притчи	Іовъ
4	Притчи	Притчи	Притчи	Притчи	Іовъ	Іовъ	Руѳь	Пѣсн. Пѣсн.
5	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Пѣсн. Пѣсн.	Руѳь	Притчи	Дан.	Пѣсн. Пѣсн.	Руѳь
6	Пѣсн. Пѣсн.	Эккл.	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Пѣсн. Пѣсн.	Руѳь	Эккл.	Плачъ
7	Плачъ	Плачъ	Плачъ	Эккл.	Эккл.	Пѣсн. Пѣсн.	Плачъ	Эккл.
8	Дан.	Эсѳ.	Дан.	Плачъ	Плачъ	Плачъ	Эсѳ.	Эсѳ.
9	Эсѳ.	Дан.	Эсѳ.	Эсѳ.	Эсѳ.	Эккл.	Дан.	Дан.
10	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Дан.	Дан.	Эсѳ.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.
11	Хрон.	Хрон.	Хрон.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Нехем.	Эзр.-Неем.	Хрон.	Хрон.

I, II, III и VII отличаются между собой только по расположенію такъ называемыхъ «Пяти Свитковъ» («хамешъ мегиллотъ», т.-е. Пѣснь Пѣсней, Руѳь, Плачъ, Эккл. и Эсѳ.), но въ сущности представляютъ талмудическое расположеніе; VIII (расположеніе современныхъ еврейскихъ Библій) также слѣдуетъ этому, только имѣетъ Пять Свитковъ вмѣстѣ (какъ въ VII) и притомъ въ порядкѣ синагогальныхъ чтеній (въ Пасху, Пятидесятницу, 9 Аба, Кущи и Пуримъ) и, кромѣ того, Притчи передъ книгой Іова; IV и V отличаются только по мѣстоположенію книги Руѳь; въ VI версіи книги расположены по ихъ величинѣ, хотя этотъ порядокъ не выдержанъ по отношенію къ Эзрѣ-Нехеміи. Колебанія въ расположеніи А. свидѣтельствуютъ о сравнительно поздней ихъ канонизаціи. Что нѣкоторые изъ А. очень рано ставились наравнѣ съ другими книгами Библіи, видно изъ обозначенія «Писаніе», даннаго Псалтири въ 1 Макк., 7, 17 (относится къ началу I в. до христ. эры). Однако, изъ талмудической литературы можно заключить, что каноничность нѣкоторыхъ А. (отмѣчены: Притчи, Пѣснь Пѣсней, Экклезіастъ и Эсѳирь), долгое время оспаривалась, и что окончательно рѣшенъ вопросъ въ пользу этихъ книгъ лишь на Явненскомъ соборѣ около 90 г. обычной эры (см. Библія, Канонъ).—Что касается начала и постепеннаго роста А., то со временъ Давида существовали сборники «Псалмовъ», со временъ Соломона—сборники «Притчей», и возможно, что сборникъ Притчей временъ Езекіи (Пр., 25, 1) и Псалтирь времени Нехеміи получили быстрое распространеніе въ народѣ и каноническое значеніе. Къ нимъ постепенно присоединялись другія, древнія и новыя книги, вплоть до книги Даніила, относящейся къ началу Маккавейской эпохи, послѣ которой уже ни одно произведеніе не прибавлено къ священной литературѣ евреевъ. Что книги Руѳь и Плачъ никогда въ еврейскомъ текстѣ не слѣдовали за книгами Судей и Іереміи, доказывается тѣмъ, что въ самой Септуагинтѣ. Эти двѣ пары книгъ переведены разновременно разными лицами; равнымъ образомъ, Таргумы къ Руѳи и Плачу отличаются по характеру отъ Таргумовъ Судей и Іереміи. Самое названіе Hagiographa, составляющее переводъ еврейскаго «кетубимъ», очень поздняго происхожденія.—Ср.: литературу вопросовъ, касающихся еврейскаго канона; Strack, Einleitung in das Alte Testament, 7 изд., Мюнхенъ, 1906; J. VI, 149—151. 1.

Агнатство (агнаты, agnati, adgnati)—въ римскомъ правѣ родство искусственное или гражданское, въ противоположность когнатству—натуральному или кровному родству. Исключительной основой агнатства была отцовская власть (patria potestas) и общность семьи (familia); слѣдовательно, агнатами назывались лица, соединенныя подъ одной общей родительской властью и считавшіяся членами одного и того же семейнаго союза. Агнатами считались не только pater familias и дѣти, прижитыя имъ въ законномъ бракѣ, но и дѣти сыновей этой семьи, жена отца семейства, невѣстка его, а также всѣ постороннія лица, принятыя въ семью путемъ усыновленія. Агнатство въ томъ видѣ, какъ мы его встрѣчаемъ въ римской жизни, было чуждо евреямъ, признававшимъ исключительно когнатство, т.-е. натуральное или кровное родство. Однако, въ эпоху патріархальнаго быта, когда основой всего общественнаго строя являлась семья, какъ самостоятельное цѣлое, агнатство могло имѣть мѣсто. Семья состояла не только изъ кровныхъ родственниковъ, но пополнялась совершенно посторонними людьми, напр., рабами, военно-плѣнными или же вообще людьми, перешедшими изъ другихъ семей (у Авраама ихъ было 318). Всѣ они становились въ положеніе дѣтей патріарха или отца семейства и получали, повидимому, право наслѣдованія въ семейно-родовомъ имуществѣ послѣ смерти отца семейства. Это усматривается изъ того мѣста Библіи, гдѣ Авраамъ, лишенный дѣтей, жалуется на то, что наслѣдникомъ послѣ его смерти будетъ не его сынъ, а рабъ Элеазаръ (Быт., 15 2). ב משק— Фюрстъ толкуетъ какъ «haeres» или «qui est opes alterius haereditatis jure accepturus» (см. его «Librorum sacrorum etc. concordantiae»). Съ переходомъ отъ семейно-родового быта къ государственному когнатство окончательно уничтожается и уступаетъ мѣсто одному только принципу кровнаго родства. *Г. Кр.* 3.

Агнецъ (שה или כבש, ягненокъ, козленокъ)—названіе молодыхъ овецъ и козъ, по талмудическому преданію, не старше одного года. А. — обычное животное, употреблявшееся для жертвы всесожженія (Быт., 22, 7; Ис., 43, 23). Въ качествѣ пасхальной жертвы берется только А. «отъ овецъ или козъ безъ порока, мужескаго пола, однолѣтній» (Исх., 12, 5). Въ поэтическихъ оборотахъ Библіи А.—символъ человѣка терпѣливаго и незлобиваго; чаще всего Израиль уподобляется у пророковъ А. (Іер., 50, 17), и изображается «агнцемъ, ведомымъ на закланіе и безгласнымъ предъ стригущимъ его» (Ис., 53, 7). 1.

«**Агнецъ**» въ раввинской литературѣ—см. «Жертвоприношеніе. 9.

Агностицизмъ—терминъ новѣйшей философіи (Гексли, Спенсеръ), обозначающій непознаваемость сущности вещей и первопричинъ. Это воззрѣніе противопоставляется гностицизму, претендовавшему на «познаваніе всего о Богѣ». Поскольку А. не отрицаетъ бытія Бога, а только считаетъ его непознаваемымъ, онъ имѣетъ нѣкоторые прецеденты въ философіи іудаизма. Уже Филонъ Александрійскій стремится устранить библейскіе антропоморфизмы (человѣкоуподобленія Божества) путемъ аллегорическаго толкованія соотвѣтствующихъ мѣстъ библейскаго текста. Желая утвердить непостижимость и отвлеченность существа Божія, онъ создаетъ понятіе о Логосѣ, божественномъ творческомъ разумѣ (или энергіи), посредствующемъ между Богомъ и міромъ, и олицетворяетъ свойства Божества (Мудрость, Милость, Справедливость, Предвидѣніе) въ формѣ истекающихъ отъ Него дѣятельныхъ силъ (эманація). Въ средневѣковой арабско-еврейской философіи шелъ постоянный споръ объ аттрибутахъ Божества, раздѣлившій мусульманскихъ теологовъ на мутакаллимовъ и мутазилитовъ. Саадія Гаонъ, посвятившій этой проблемѣ рядъ главъ («Emunoth we-Deo'th», II, 4—9), приходитъ къ заключенію, что аттрибуты въ опредѣленномъ смыслѣ не могутъ быть приписаны Богу; тѣ же, которые встрѣчаются въ Библіи, могутъ быть раздѣлены на два разряда: 1) аттрибуты, опредѣляющіе существо Божіе, и 2) обозначающіе Его дѣйствія; первые суть только выраженія, приспособляющія отвлеченныя понятія къ ограниченности нашего языка; вторые обозначаютъ проявленія Божіей силы въ

природѣ и исторіи. Мыслители, слѣдовавшіе за Саадіей, стояли на той точкѣ зрѣнія, что аттрибуты Божества могутъ имѣть только отрицательный характеръ: у Бога нѣтъ свойствъ и органовъ, присущихъ человѣку, но свойства Его слиты съ Его непознаваемою сущностью. На этой точкѣ зрѣнія утвердились Маймонидъ и его послѣдователи. По опредѣленію Маймонида (Moreh, I, гл. 51—60), «единственный аттрибутъ Божества—Его бытіе»; всякіе другіе положительные аттрибуты ограничивали бы это абсолютное бытіе, не поддающееся опредѣленію, непостижимое. Дефинировать Высшее Существо—значитъ профанировать его. Въ народной традиціи Маймонидъ находитъ этому подтвержденіе; такъ, произнесеніе настоящаго имени Божія (Ihwi) считалось у евреевъ кощунствомъ, и только первосвященнику въ іерусалимскомъ храмѣ, въ торжественные моменты, дозволялось произносить Неизреченное имя. Въ общежитіи оно замѣнялось словами «Элогимъ» или «Адонай», обозначающими Божество въ его дѣйствіяхъ или проявленіяхъ. Это стремленіе Маймонида и его послѣдователей установить непознаваемость Бога можно назвать А. въ религіозномъ смыслѣ, но не въ современномъ философскомъ. Это въ сущности сводится только къ отрицанію антропоморфизма (см.). Тутъ—сознаніе непостижимости существа Бога для ограниченнаго человѣческаго разума, при рѣшительномъ признаніи Его активныхъ проявленій въ мірѣ. Іосифъ Альбо (Ikkarim, II, 30) приводитъ лаконическій афоризмъ одного «мудреца», который на вопросъ, знаетъ ли онъ сущность Бога, отвѣтилъ: «Если бы я зналъ Бога, я былъ бы Богомъ» (אילו ידעתיו הייתיו).—Догма непознаваемости такъ утвердилась въ еврейской теологіи, что даже типичные гностики іудаизма—каббалисты—приняли ученіе объ «Эн-Софѣ» или Безконечномъ, Божествѣ, которое можетъ имѣть только отдаленное отношеніе къ міру, черезъ цѣлый рядъ нисходящихъ творческихъ силъ или «сефиръ», образующихъ лѣстницу между познаваемымъ и непознаваемымъ. Но, установивъ эту абстрактную догму, каббала не можетъ отказаться отъ присущаго ей гностическаго стремленія познать непознаваемое и постоянно фантазируетъ о «колесницѣ» или тронѣ Божества, о «Древнемъ святомъ» и его ипостасяхъ и т. п., запутываясь въ противорѣчіяхъ. — Въ общемъ можно сказать, что іудаизмъ въ его чистомъ видѣ, вслѣдствіе отсутствія въ немъ догматизаціи понятія о Богѣ, наиболѣе приближается къ А. Современный іудаизмъ просвѣщенныхъ классовъ (поскольку онъ еще тамъ удержался) приближается къ міросозерцанію Маймонида и, слѣдовательно, къ А., въ вышеуказанномъ ограниченномъ пониманіи этого слова. Въ еврейской интеллигенціи нашего времени свободомысліе чаще выражается въ формѣ философскаго А., чѣмъ въ формѣ атеизма, типичной для предыдущей переходной эпохи. Сторонники этическаго іудаизма или профетизма могутъ быть агностиками въ сферѣ чисто-религіозной. Свободомыслящей части новаго еврейства А. даетъ возможность распутать вѣковой узелъ религіозно-національнаго сознанія, путемъ секуляризаціи національной идеи, предоставляющей индивиду полную свободу вѣры въ предѣлахъ еврейской исторической культуры.—Ср.: ст. «Agnosticism», въ J. E. I, 237—38; Дубновъ, Письма о стар. и нов. еврействѣ, стр. 15—19; Ахадъ-Гаамъ, 'Al paraschath derachim, III, 79—90. (Въ двухъ послѣднихъ источникахъ прямо объ А. не говорится, но развитыя тамъ идеи секуляризованной національности и этическаго іудаизма предполагаютъ законность А.). *С. Д.* 5.

Агобардъ—архіепископъ ліонскій (779—840 г.), одинъ изъ главныхъ противниковъ еврейства во Франціи первой половины IX в. Въ его время евреи въ Ліонѣ жили въ особомъ кварталѣ, расположенномъ у подножія Фурвіерской возвышенности. Король французскій Людовикъ Благочестивый, преемникъ Карла Великаго, назначилъ для защиты евреевъ отъ нетерпимости духовенства особаго чиновника (magister judaeorum), вліятельнаго царедворца Эберарда. Постановленіе это вызвало негодованіе А., вылившееся въ четырехъ посланіяхъ: къ королю Людовику, придворнымъ священникамъ, епископамъ Гильдуину и Нибридію Нарбоняскому (826—829). Въ первомъ посланіи, озаглавленномъ «О дерзости евреевъ» (De insolentia judaeorum), А. горько жалуется на то, что Эберардъ и королевскіе комиссары Геррикъ и Фридрихъ агитируютъ противъ него лично и духовенства. «Чѣмъ заслужилъ я,—спрашиваетъ онъ,—гнѣвъ короля? Я не пошелъ далѣе слѣдующихъ совѣтовъ, преподанныхъ мною вѣрующимъ: не продавать евреямъ въ рабство христіанъ; не позволять евреямъ продавать этихъ рабовъ въ Испанію, а также нанимать христіанъ въ услуженіе; не позволять христіанкамъ праздновать субботній день вмѣстѣ съ евреями, работать съ ними по воскресеньямъ, питаться ихъ пищей во время поста; запретить ихъ прислугѣ ѣсть въ постъ мясо; не покупать мяса животныхъ, битыхъ евреями, признаннаго ими нечистымъ, и носящаго въ силу этого названіе христіанскаго мяса, и не продавать его другимъ христіанамъ; не пить вина, продаваемаго только христіанамъ» и т. д. А. пытается оправдать эти требованія, выставляя рядъ обвиненій противъ евреевъ. «Они хвастаютъ,—говоритъ онъ,—расположеніемъ короля, который относится къ нимъ съ уваженіемъ, въ виду ихъ происхожденія отъ патріарховъ; они выставляютъ на показъ дорогія одежды, подаренныя имъ, по ихъ словамъ, родственниками короля, и наряды, полученные ихъ женами отъ придворныхъ дамъ; вопреки закону, они осмѣливаются строить новыя синагоги; несвѣдущіе христіане ставятъ на видъ, что евреи проповѣдуютъ лучше христіанскихъ священниковъ; чиновники короля предписали перенести ярмарки съ однихъ дней на другіе для того, чтобы евреи могли соблюдать субботу». Наконецъ, А. обвиняетъ еврвъ въ похищеніи христіанскихъ дѣтей для продажи ихъ въ рабство. Первое посланіе сопровождалось меморандумомъ, подписаннымъ епископами Віенскимъ и Шалонскимъ и озаглавленнымъ «О іудейскихъ суевѣріяхъ (De judaicis superstitionibus)». Тутъ перечисляются постановленія отцовъ церкви, направленныя противъ еврейства, репрессивныя мѣры, принятыя различными соборами, говорится о суевѣріи евреевъ, объ ихъ отказѣ увѣровать въ божественность Іисуса. Путемъ цитатъ изъ многочисленныхъ библейскихъ текстовъ составители пытаются доказать, что еврейскаго общества слѣдуетъ избѣгать въ еще большей мѣрѣ, нежели общества язычниковъ, такъ какъ евреи—непримиримые противники христіанства. Посланія А. не произвели на короля того эффекта, на какой разсчитывалъ авторъ. Между епископомъ и королемъ установились натянутыя отношенія по слѣдующему поводу. Крестивъ рабыню, принадле-

жавшую еврею, вопреки желанію ея хозяина, А. не принялъ во вниманіе, какъ отнесется ко всему этому король. А. почувствовалъ это по холодности, съ какой онъ былъ принятъ Людовикомъ во время аудіенціи, когда онъ пытался оправдаться. Во второмъ посланіи, обращенномъ къ придворнымъ священникамъ, А. поучаетъ прелатовъ Адалара, Увалу и Гелизахара, какъ слѣдуетъ держаться по отношенію къ рабамъ-язычникамъ, принадлежащимъ евреямъ, если рабы эти пожелаютъ перейти въ лоно церкви. А., конечно, склоняется къ тому, что ихъ слѣдуетъ принять. Въ третьемъ посланіи, обращенномъ къ Гильдуину, прелату Сенъ-Палэ и аббату Вала, еще сильнѣе проявляется стремленіе А. къ прозелитизму. Онъ убѣждаетъ корреспондентовъ воздѣйствовать на короля и заставить его отмѣнить благопріятный для евреевъ эдиктъ, воспрещавшій крещеніе ихъ рабовъ. Онъ указываетъ, что дѣло спасенія людей, блуждающихъ во тьмѣ невѣрія, есть священная обязанность каждаго духовнаго лица; необходимо воспользоваться своимъ вліяніемъ, «дабы души тѣхъ, кто можетъ увеличить ряды вѣрующихъ, тѣхъ, о спасеніи кого въ день страстей Господнихъ возносятся всенародно Богу молитвы вселенской церкви, не оставались въ сѣтяхъ сатаны изъ-за упорства невѣрующихъ, изъ-за злобы враговъ неба и мнимаго эдикта короля». Не всѣ прелаты того времени раздѣляли взгляды А.—Нибридій, епископъ нарбоннскій, не переставалъ поддерживать съ евреями сердечныя отношенія и даже приглашалъ ихъ къ своему столу. Поэтому А. считалъ своей обязанностью побудить Нибридія порвать съ евреями всякія сношенія. «Мнѣ кажется, что для нашей вѣры общеніе сыновъ свѣта съ дѣтьми тьмы—позоръ, и что честь церкви Христовой, которая должна предстать для поцѣлуя предъ своимъ небеснымъ супругомъ чистой и непорочной, потерпитъ ущербъ отъ соприкосновенія съ позорной, отверженной синагогой». Указавъ затѣмъ нарбоннскому епископу на свои личныя усилія, съ цѣлью предотвращенія сношеній между евреями и христіанами, и на свою борьбу противъ Эберарда и королевскихъ комиссаровъ, А. заканчиваетъ посланіе просьбой къ Нибридію не позволять вѣрующимъ имѣть общеніе съ этими обреченными проклятію людьми и убѣдить всѣхъ окрестныхъ епископовъ помочь въ этомъ дѣлѣ. Извѣстно, что въ мятежныхъ дѣйствіяхъ дѣтей Людовика, направленныхъ противъ отца, А. открыто принялъ сторону мятежниковъ. Одной изъ причинъ такого образа дѣйствій былъ его гнѣвъ, вызванный неудачей похода противъ евреевъ. Въ 834 году А. пришлось отказаться отъ архіепископской каѳедры и вмѣстѣ съ Лотаромъ, сыномъ короля, искать убѣжища въ Италіи. Но три года спустя, А. примирился съ Людовикомъ и получилъ обратно свой санъ.—Ср.: Agobardi opera, Paris, 1666; Grätz, Gesch. d. Juden, V, 209—18; Hundeshagen, Dissertatio de Agobardi vita et scriptis, Giessen, 1831; Macé, Vie d'Agobard, 1846; Samosz, Des Heiligen Agobard Abhandlungen wider die Juden, Leipzig, 1852; Aronius, Regesten, №№ 84—97. [J. E. I, 238—9]. 6.

Аголіабъ—см. Оголіабъ. 1.

Агонія (גסיסה)—по традиціоннымъ воззрѣніямъ всѣхъ народовъ, предсмертныя муки, борьба со смертью передъ концомъ жизни. Гуманность, рекомендуемая раввинскимъ закономъ въ отношеніи больного (см.), требуется этимъ закономъ въ еще большей степени по отношенію къ умирающему. Ускореніе смерти даже въ тѣхъ случаяхъ,—когда она приноситъ облегченіе отъ страданій, считается убійствомъ. Окружающіе должны подавлять свою печаль и удерживаться отъ слезъ, какъ бы тяжело имъ это ни было, дабы не показать больному, что дѣло идетъ къ развязкѣ. Пока фактъ смерти не установленъ, нельзя, по раввинскому закону, приступать ни къ какимъ дѣйствіямъ, требующимся погребальнымъ ритуаломъ: нельзя умирающему связывать челюсти, закрывать глаза, класть металлическіе и вообще охлаждающіе предметы на животъ, нельзя его умащать масломъ или обливать водою, нельзя даже трогать. Умирающій сравнивается съ выгорѣвшимъ свѣтильникомъ, который гаснетъ, лишь только до него прикоснутся (Ebel Rabbati, гл. I). Въ средніе вѣка существовалъ обычай выпускать перья изъ подушки, находящейся подъ агонизирующимъ, дабы прекратить его муки: перья иныхъ птицъ, по народному повѣрью, мѣшаютъ душѣ выйти изъ тѣла. Ученые возставали противъ этого «злого» обычая. Писали они и противъ другого обычая, также имѣвшаго цѣлью ускорить конецъ и выражавшагося въ томъ, что больному клали подъ подушку ключи отъ синагоги или кивота. Однако, всѣми считалось дозволеннымъ удалить причину, задерживающую смерть: если вблизи рубятъ дрова и это мѣшаетъ больному умереть, то дозволяется прекратить рубку; равнымъ образомъ, если на языкѣ у больного находится кусочекъ соли, то дозволяется удалить его (Schilte ha-Gibborim къ Алфаси, Моэдъ-Катанъ, гл. III). Сохранилось извѣстіе, что въ Мантуѣ изготовляли для агонизирующаго восковую свѣчу съ семью фитилями въ формѣ семисвѣщника, дабы отогнать нечистыхъ духовъ, мѣшающихъ душѣ отлетѣть; съ той же цѣлью не допускали въ комнату умирающаго женщинъ, присутствіе которыхъ считалось благопріятнымъ развитію и размноженію нечистыхъ духовъ (Pachad Jizchak, s. v. גוסס). Молитва объ агонизирующемъ гласитъ: «Господи! по великой милости Твоей выведи изъ заключенія связанную душу N, освободи его отъ страданій, а духъ да возвратится къ Богу, и да отвяжутся всѣ тяготѣющія надъ нимъ проклятія» (ibid.). Существуютъ свѣдѣнія, что во время инквизиціи португальскіе марраны принимали всѣ мѣры, чтобы не допустить къ больному католическихъ священниковъ для исповѣдыванія и исполненія полагающихся предъ смертью церковныхъ обрядовъ. Они не останавливались даже предъ удушеніемъ больного, когда роковой исходъ казался имъ совершенно неизбѣжнымъ. Португальскія судебныя власти утверждаютъ, что этотъ обычай доселѣ еще не вывелся среди маррановъ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ сѣверной Португаліи, гдѣ abafadores («душители») были нѣкогда очень многочисленны и составляли родъ секты (см. Jewish Quart. Review, янв. 1903, стр. 262 и сл., гдѣ приводятся соотвѣтствующія сообщенія одного прокурора изъ Браганцо и газеты «A. Naçao» отъ 17 сент. 1889 г.). Такъ какъ эти свѣдѣнія исходятъ исключительно изъ христіанскихъ источниковъ, то къ нимъ надо относиться съ извѣстной осторожностью, тѣмъ болѣе, что указанный обычай противорѣчитъ всѣмъ еврейскимъ законамъ о больныхъ и агонизирующихъ. До констатированія смерти нельзя, по раввинскому закону, начинать траура.

нельзя оплакивать больного, заказывать для него гробъ или могилу, приглашать кого-либо на похороны; во всемъ этомъ законъ видитъ грубость и жестокость по отношенію къ больному (Ebel Rabbati, гл. I). Также нельзя говорить о его дѣлахъ и заслугахъ, дабы не обратить его вниманія на близкую смерть; исключеніе допускается только для ученаго: о его заслугахъ говорить можно, вѣроятно, потому, что онъ спокойнѣе относится къ предстоящей ему смерти. Когда близкая развязка не подлежитъ сомнѣнію, больному предлагаютъ исповѣдаться въ грѣхахъ своихъ, но при этомъ предписывается соблюдать тактъ. Ему должно указать, что многіе, несмотря на то, что исповѣдались, остались въ живыхъ, другіе же умерли, не успѣвъ исповѣдаться. Именно ради исповѣди Господь можетъ сжалиться надъ больнымъ и исцѣлить его. При исповѣди не должна присутствовать семья исповѣдующагося, дабы не сокрушилось его сердце отъ плача ихъ (Шаб., 32a).—Ср.: M. Klotz, Krankenbesuch und Trauergebräuche nach Bibel u. Talmud; Schulchan Aruch, Jore-Dea, § 339. *Н.* 9.

Аграмъ (Загребъ)—австро-венгерскій городъ, столица Кроаціи и Славоніи, въ 160 миляхъ отъ Вѣны. Первыя двѣ еврейскія семьи, поселившіяся въ А., эмигрировали сюда во второй половинѣ XVIII в. Послѣ изданія «эдикта терпимости» императора Іосифа II (1781) число эмигрантовъ, среди которыхъ преобладали купцы и ремесленники, постепенно увеличивалось. Въ 1811 г. они купили участокъ земли для устройства кладбища, а двадцать лѣтъ спустя пріобрѣли домъ, гдѣ помѣщались синагога и квартира раввина. Христіанское населеніе непріязненно смотрѣло на водвореніе евреевъ, и это иногда приводило къ столкновеніямъ. Одно изъ серьезныхъ столкновеній произошло въ 1839 г., но и въ этомъ случаѣ нападеніе на евреевъ не приняло большихъ размѣровъ и не имѣло значительныхъ послѣдствій. Поворотнымъ пунктомъ въ исторіи общины служитъ основаніе школы въ 1840 г. Вслѣдъ затѣмъ конгрегація избрала раввиномъ человѣка съ германскимъ образованіемъ и современными взглядами. Введеніе нѣмецкой проповѣди въ синагогѣ и нѣкоторыя незначительныя измѣненія въ обрядахъ вызвали расколъ между прогрессивными и консервативными членами общины. Недовольные реформами, какъ отступленіемъ отъ религіи предковъ, ортодоксы отдѣлились и образовали особую конгрегацію (1846). Но вскорѣ вниманіе общества было отвлечено политическими вопросами. Годъ революціи (1848) ознаменовался незначительными нападеніями толпы на евреевъ въ А.; но, несмотря на это, евреи примкнули къ кроатской партіи, и нѣкоторые изъ нихъ служили въ арміи, сражавшейся противъ венгерцевъ. Съ 1850 г. правленіе общины стало вести записи рожденій, браковъ и смерти; школа, которая настолько расширилась, что пришлось пригласить пять преподавателей, была преобразована. Ортодоксальная часть общины попрежнему имѣла свою особую организацію, несмотря на то, что въ 1852 г. губернаторъ приказалъ упразднить ее и грозилъ строгой карой за всякую попытку раскола. Архіепископъ Георгій Гауликъ, наоборотъ, оказывалъ поддержку ортодоксальной партіи и подарилъ ей участокъ земли для устройства кладбища и новой синагоги. Четыре года спустя, обѣ конгрегаціи соединились и образовали новую организацію, просуществовавшую до 1867 г.; въ этомъ году введеніе въ синагогу органа для аккомпанимента хору вызвало снова отдѣленіе ортодоксальныхъ членовъ. Тѣмъ временемъ политическія условія общины улучшились, благодаря полученію права владѣть недвижимымъ имуществомъ; это право было предоставлено евреямъ въ 1860 г., но петиція ихъ о полномъ равноправіи, поданная въ 1861 г., была отклонена. Только въ 1873 г. кроатскій сеймъ призналъ за евреями полныя права гражданства. Была сдѣлана попытка соединить обѣ конгрегаціи, но она не увѣнчалась успѣхомъ вслѣдствіе того, что небольшая ортодоксальная конгрегація требовала содержанія своей отдѣльной синагоги съ хазаномъ и шохетомъ (канторъ и рѣзникъ). Въ 1879 г. правительство признало за ортодоксальной конгрегаціей право отдѣльнаго существованія; но до 1897 г. она не могла воздвигнуть новую синагогу.—Слѣдующія цифры наглядно показываютъ ростъ общины въ А.: въ 1833 г. она состояла изъ 32 членовъ, дѣлавшихъ взносы; спустя восемь лѣтъ, это число увеличилось до 45, а черезъ пять лѣтъ—до 62. Въ 1899 г. насчитывалось 532 члена, изъ общаго числа 2000 человѣкъ, составлявшихъ еврейское населеніе города. Этотъ быстрый ростъ общины объясняется наплывомъ евреевъ изъ Венгріи, Богеміи и Моравіи. Въ значительной мѣрѣ этотъ приростъ могъ быть только кажущимся: весьма вѣроятно, что и раньше число семействъ въ общинѣ было гораздо больше того, которое предполагалось на основаніи цифръ о количествѣ платящихъ членовъ-прихожанъ. По окладамъ налоговъ число евреевъ выходитъ больше; напримѣръ, число семействъ, платившихъ спеціальный еврейскій налогъ, простиралось въ 1843 г. до 104. Этотъ налогъ являлся тяжкимъ бременемъ для общины какъ съ матеріальной, такъ и нравственной стороны, и она долго безуспѣшно боролась противъ него. Въ 1838 г. еврейскій налогъ доходилъ до 718 флориновъ серебромъ. Въ 1843 г. онъ увеличился до 800 флор., между тѣмъ какъ доходъ общины равнялся лишь 1075 флориновъ Этотъ доходъ въ 1899 г. возросъ до 20.000 флориновъ, а стоимость недвижимаго имущества, пріобрѣтеннаго конгрегаціей, оцѣнивалась въ 100.000 флор.—Профессіи евреевъ въ А. весьма различны. Въ городѣ практикуютъ 12 еврейскихъ адвокатовъ и 15 врачей; разныя отрасли производства и торговли доставляютъ занятія большому количеству еврейскихъ купцовъ, ремесленниковъ и приказчиковъ. Школа общины посѣщается 240 воспитанниками; до 260 еврейскихъ дѣтей обучаются въ городскихъ школахъ. Кромѣ упомянутаго училища, конгрегація содержитъ особую школу для религіознаго образованія. Въ 1818 г. были учреждены «Талмудъ-тора» (школа для бѣдныхъ) и «Хебра Кадиша» (погребальное братство); въ настоящее время на ряду съ ними существуетъ дамское общество и благотворительное общество «Gemilut Chesed». Постъ раввина въ Аграмѣ занимали слѣдующія лица: Ааронъ Палота (до 1840 г.), I. Гольдманъ (1840—50) до своего обращенія въ христіанство, Л. Роконштейнъ (1850—58) и д-ръ Госея Якоби (съ 1867 г.). Послѣдній является авторомъ нѣсколькихъ религіозныхъ руководствъ, написанныхъ на кроатскомъ языкѣ. [Статья Г. Шварца, раввина въ Карлштадтѣ, въ J. E. I, 239—40]. См. Кроація. 5.

Аграрные законы. *Въ Библіи.*—Съ поселеніемъ израильтянъ въ Ханаанѣ и переходомъ отъ преж-

ной кочевой жизни къ земледѣльческой, сталъ опредѣляться еврейскій взглядъ на земельную собственность. Не только каждое колѣно, но каждый родъ и каждая семья имѣютъ свой опредѣленный участокъ земли. Земельная собственность переходитъ по наслѣдству отъ отца къ сыну; тамъ, гдѣ чувство сыновней любви особенно крѣпко, вотчина не передается въ чужія руки (см. кн. 1 Цар., 21, 3: «сохрани меня Господь, чтобы я отдалъ тебѣ наслѣдство отцовъ моихъ»), но вообще допускается отчужденіе ея продажей, мѣной или дареніемъ. Когда продажа имѣнія становится необходимостью (напр., въ случаѣ бѣдности), то, по древнему обычаю, ближайшій родственникъ имѣетъ преимущественное право покупки («право выкупа» Іер., 32, 7; Руѳь, 4, 3, 4). Согласно болѣе древнимъ разсказамъ, сохраненнымъ въ Библіи (напр., Суд., гл. 1), завоеваніе Ханаана было постепеннымъ и продолжительнымъ и окончательно завершено не ранѣе царствованія Соломона. Набѣги израильтянъ совершались отдѣльными колѣнами, и каждая вторгшаяся группа, естественно, осѣдала на завоеванной ею территоріи. Но ничего неизвѣстно о томъ, какъ производился дѣлежъ земли между отдѣльными родами или семействами. Свѣдѣнія, заключающіяся у Іош. Нав., 13—17, напротивъ, сообщаютъ, что завоеваніе большей части страны было дѣломъ одного поколѣнія подъ предводительствомъ Іошуи Навина, который передъ смертью раздѣлилъ землю по жребію между различными колѣнами пропорціонально числу душъ каждой семьи. Колѣна Рувимово, Гадово и половина колѣна Манассіина, которымъ область Заіорданская была отведена Моисеемъ, получили разрѣшеніе вернуться домой. Особые города, числомъ 48, въ разныхъ мѣстностяхъ, были отведены левитамъ. Все это совпадаетъ съ правилами, которыя находятся въ заключительныхъ главахъ кн. Числъ (32—36) и принадлежатъ къ послѣднему слою т. наз. священническаго кодекса; вѣроятно, все это результатъ теоретическихъ умозрѣній позднѣйшихъ временъ, какъ и то правило (Числ., 36, 9), по которому земля не должна переходить изъ одного колѣна въ другое. Нѣсколько древнѣе и совершенно утопиченъ планъ размежеванія земли, принятый пророкомъ Іезекіилемъ въ конституціи, начертанной имъ для возвращеннаго народа (Іезек., 45 сл.). За исключеніемъ земли, предоставляемой храму, его служителямъ (священникамъ и левитамъ) и князю, вся страна раздѣлена пророкомъ на двѣнадцать полосъ для двѣнадцати колѣнъ. Высказано пожеланіе, чтобы «никто изъ народа Моего не былъ изгоняемъ изъ своего владѣнія» (Іезек., 46, 18). Частью вслѣдствіе войнъ, которыми сѣверное царство раздиралось въ теченіе почти столѣтія, частью вслѣдствіе развитія торговли и возникновенія богатаго класса въ народѣ, обѣднѣвшіе поселяне стали закладывать или продавать свои незначительные участки. Обширныя помѣстья сосредоточивались въ рукахъ немногихъ; они «прибавляли домъ къ дому и поле къ полю», безсовѣстно обездоливая бѣдныхъ, которые нанимались къ нимъ въ батраки или продавали себя и своихъ дѣтей въ рабство. Противъ такого положенія вещей возмущались пророки, сильно нападая на алчность богатыхъ землевладѣльцевъ Самаріи и Іерусалима. Ихъ филиппики, быть можетъ, не имѣвшія непосредственныхъ результатовъ, въ концѣ концовъ привели къ созданію законовъ, направленныхъ противъ захвата земельной собственности со стороны правящихъ классовъ. Такимъ образомъ, перемѣщеніе межи стало однимъ изъ величайшихъ правонарушеній, противъ которыхъ призывается проклятіе Божіе (Вт., 19, 14; 27, 17; Ос., 5, 10). Юбилейный годъ (см.) установленъ, главнымъ образомъ, чтобы предупредить неравномѣрное распредѣленіе земельной собственности (Лев., 25, 23 сл.). Земля объявляется Божьей. Богъ—единственный владѣлецъ, а всѣ израильтяне только арендаторы. Поэтому земля не можетъ быть продаваема навсегда. Она можетъ быть отдаваема въ аренду, или урожаи ея могутъ быть продаваемы, но въ юбилейный годъ земля возвращается къ ея первоначальному владѣльцу. Цѣна, уплачиваемая за землю, вычисляется въ зависимости отъ количества урожаевъ, ожидаемыхъ до ближайшаго юбилея. Первоначальный владѣлецъ можетъ потребовать свою собственность въ любое время (по Мишнѣ, однако, не раньше двухъ лѣтъ послѣ продажи), возвращая покупателю цѣнность урожаевъ, ожидающихся до юбилея. Если, по бѣдности, онъ не въ состояніи выкупить свое имущество самъ, право и обязанность выкупа переходятъ къ его ближайшему родственнику. Дома деревенскіе почитаются частью земли; поэтому они могутъ быть вытребованы во всякое время и отходятъ въ юбилейный годъ; но домъ въ городѣ, огражденномъ стѣною, можетъ быть возвращенъ только въ теченіе перваго года послѣ продажи; если онъ не выкупленъ въ теченіе этого періода, онъ становится вѣчной собственностью покупателя и не отходитъ въ юбилейный годъ. Исключеніе дѣлается въ пользу жилищъ въ городахъ левитскихъ, которыя могутъ требоваться во всякое время и отходятъ въ юбилейный годъ. Пастбища вокругъ левитскаго города не могутъ продаваться вовсе. Отходъ земли, какъ общее учрежденіе, нигдѣ не встрѣчается въ ранней библейской литературѣ. Только въ схемѣ Іезекіиля князь вправѣ отдавать часть своего имѣнія дѣтямъ своимъ навсегда, а земли, полученныя отъ него его слугами, снова переходятъ къ нему въ «годъ свободы» (Іезек., 46, 16, 17); рѣчь, очевидно о субботнемъ годѣ, который согласно Второзаконію (Вт., 15, 7—13; см. Іер., 34, 14), былъ годомъ отпущенія долговъ и рабовъ; юбилейный годъ, повидимому, установленъ по образцу года субботняго и представляетъ его позднѣйшее развитіе. См. статьи Годъ Юбилейный, Годъ Субботній.—Ср.: Л. Каценельсонъ, Фарисеи и Саддукеи. Восходъ, 1898, XII, стр. 152; Adler, Socialism. und Communismus, I. [J. E. I, 240]. 1.

Аграрные законы въ Талмудѣ—см. Арендное право, Землевладѣніе, Давность, Наслѣдствен. право.

Аграрный вопросъ въ Россіи. Стремленіе къ земельной собственности проявляется среди евреевъ въ Россіи въ теченіе всего 135-тилѣтняго періода русскаго подданства; тяготѣніе къ землѣ большей частью выражалось въ пріобрѣтеніи крупныхъ участковъ въ цѣляхъ эксплоатаціи разнообразныхъ отраслей хозяйства, а не мелкихъ участковъ въ цѣляхъ личной обработки земли. Русское законодательство цѣлымъ рядомъ ограничительныхъ мѣръ препятствовало сосредоточенію въ рукахъ евреевъ крупной земельной собственности; съ другой стороны, въ первыя шестьдесятъ лѣтъ XIX вѣка правительство старалось привлечь евреевъ къ земледѣльческому труду на собственной землѣ, но не достигло значительнаго успѣха; позже возникли законодательныя

препятствія и для пріобрѣтенія мелкой земельной собственности, а съ 1903 г. для евреевъ совершенно исключена возможность (кромѣ Царства Польскаго) пріобрѣтать землю внѣ городовъ и мѣстечекъ. Изъ числа около 2 милліоновъ десятинъ земли, находящейся въ настоящее время (1908 г.) въ собственности и въ арендѣ у евреевъ въ Имперіи и Царствѣ Польскомъ (составляющихъ всего нѣсколько менѣе 1% земельной собственности крестьянъ и частныхъ лицъ въ 50 губерніяхъ Европейской Россіи), лишь 113 тысячъ десятинъ, съ населеніемъ въ 76 тысячъ душъ, заняты еврейскими земледѣльческими колоніями. При такихъ условіяхъ, не имѣя класса крестьянъ, еврейское населеніе въ общемъ не заинтересовано непосредственно въ разрѣшеніи аграрнаго вопроса, заключающагося въ надѣленіи землей малоземельныхъ и безземельныхъ крестьянъ въ той формѣ, въ какой этотъ вопросъ выдвинутъ на ближайшую очередь со времени революціоннаго движенія 1905 года). Это положеніе не измѣнилось бы въ ближайшемъ будущемъ и при полной отмѣнѣ указанныхъ законодательныхъ ограниченій. Пользуясь правомъ пріобрѣтенія земельной собственности, евреи, вѣроятно, выдѣлили бы изъ своей среды не столько земледѣльцевъ, сколько землевладѣльцевъ и арендаторовъ. Представляется весьма сомнительнымъ, чтобы такое типично-городское населеніе, какимъ являются евреи, могло дать значительную массу земледѣльцевъ: это противорѣчило бы наблюдаемой всюду тягѣ населенія изъ деревни въ городъ, а не наоборотъ. Но если бы евреи и обнаружили стремленіе къ землѣ въ качествѣ земледѣльцевъ, то все же должно возникнуть сомнѣніе, получили ли бы они въ пользованіе земельные надѣлы даже въ томъ случаѣ, еслибы аграрная реформа, основанная на принудительномъ отчужденіи земли, была осуществлена, такъ какъ статистическія данныя показываютъ, что отчужденной въ предѣлахъ Европейской Россіи земли не хватило бы на обезпеченіе даже исконнихъ крестьянъ. Съ другой стороны, аграрныя реформы, основанныя на передачѣ земли исключительно въ руки тѣхъ, кто ее обрабатываетъ личнымъ трудомъ, нарушили бы интересы нѣкоторой части еврейскаго населенія, находящейся при большихъ хозяйствахъ еврейскихъ землевладѣльцевъ. Поэтому съ точки зрѣнія этихъ непосредственныхъ матеріальныхъ интересовъ (съ чисто-политической стороны евреи скорѣе заинтересованы въ радикальномъ рѣшеніи аграрнаго вопроса) благопріятными слѣдуетъ признать программы аграрныхъ реформъ, допускающихъ примѣненіе принудительнаго отчужденія земли, въ пользу трудящихся, лишь въ исключительныхъ случаяхъ и стремящихся разрѣшить вопросъ о крестьянскомъ малоземельи путемъ переселенія и т. д. Впрочемъ, и разрушеніе крупнаго землевладѣнія въ настоящее время не отразилось бы во всей полнотѣ на еврейскихъ собственникахъ, такъ какъ ихъ нынѣшнее землевладѣніе, нося по преимуществу промышленный характеръ (земля пріобрѣталась евреями, въ особенности во внутреннихъ губерніяхъ, главнымъ образомъ для разработки лѣсного матеріала) и сосредоточенное въ мѣстахъ съ плохими почвенными условіями, не подлежало бы въ извѣстной части отчужденію. Что касается того, какъ отразилась бы на еврейскихъ интересахъ аграрная реформа по ея общегосударственнымъ экономическимъ послѣдствіямъ, то этотъ вопросъ не разработанъ въ литературѣ.—Ср.: Dos Leben, 1906 г., №№ 46, 48, 57, 59 (статья М. Ратнера, доказывающая, что еврейскимъ интересамъ соотвѣтствуетъ национализація земли); Хрон. Восхода 1906 г., № 13. См. Аренда. Землевладѣніе. Земледѣліе. Земледѣльческія колоніи. *И. Л.* 8.

Аграрныя отношенія въ современной Палестинѣ—см. Земледѣльческія колоніи въ Палестинѣ. 5.

Агригентъ (ארינשׁי ,ארגנטי ,אריינטי; нынѣ Girgenti)—городъ на южномъ берегу Сициліи, въ которомъ уже во времена папы Григорія Великаго (590—601) существовала значительная еврейская община. Нѣтъ достаточныхъ свѣдѣній ни о времени возникновенія этой общины, ни о дальнѣйшей ея судьбѣ; сохранились только разрозненныя крайне скудныя свѣдѣнія. Внутренній строй общины и ея отношенія къ нееврейскому населенію мало чѣмъ отличались, вѣроятно, отъ быта общинъ въ остальной части Сициліи. Еще въ XV столѣтіи община въ А. считалась одной изъ наиболѣе значительныхъ на островѣ; там существовалъ, повидимому, нѣкоторый духовный центръ. До насъ дошли имена и сочиненія мѣстныхъ авторовъ, занимавшихся преимущественно каббалой. Давидъ изъ Агригента составилъ комментарій въ мистическомъ духѣ къ одной молитвѣ (Codex Oxford, 696, 8); Іосифъ ибнъ-Шрага составилъ обширный каббалистическій комментарій къ различнымъ мѣстамъ Библіи, Талмуда и Зогара, а также къ нѣкоторымъ молитвамъ (Codex Bodl., 1663, 3, 4; 1666; 2221, 7; Codex British Museum, прибавленіе 27.014). Ибнъ-Шрага (а можетъ быть и Давидъ) переселился въ А. изъ Испаніи. 1492 годъ—годъ изгнанія евреевъ изъ Сициліи—положилъ конецъ существованію агригентской общины. — Ср.: Cat. Bodl., ст. 1532; Luzzato, Hebr. Bibl., 1862, стр. 22, 46; Giovanni, L'Ebreismo della Sicilia, Palermo, 1748; Zunz, Zur Gesch. u. Literat., pp. 485, 494—496, 506; Güdemann, Geschichte d. Erziehungswesens u. der Cultur der Juden in Italien während des Mittelalters, pp. 268—292, 337—341, Wien, 1884; Picone, Memorie Storiche Agrigentini, Girgenti, 1865; Kayserling, Gesch. d. Juden in Portugal, p. 70; Loeb, въ Rev. d. ét. juives, XIII, 187 сл., XIV, 262 сл. [J. E. I, 270]. 5.

Агриппа I (Маркъ Юлій Агриппа, извѣстный также подъ именемъ **Ирода Агриппы I**) — царь Іудеи, внукъ Ирода Великаго, род. около 10 г. до христ. эры (Іосифъ, Древности, XIV, 9, § 2), умеръ внезапно въ 44 г. христ. эры. Его жизнь съ ея многочисленными превратностями особенно ярко иллюстрируетъ полную зависимость царскаго дома Іудеи, даже въ средствахъ существованія отъ расположенія римскихъ императоровъ I вѣка Его происхожденіе и мѣсто въ династіи Ирода видны изъ слѣдующей краткой родословной таблицы Иродовъ:

Антипатръ; ум. въ 43 г. дохрист. эры.

Иродъ Великій; ум. въ 4 г. дохрист. эры; жена Маріамна; ум. въ 29 г. дохрист. эры.

Аристобулъ

Агриппа I; жена Кипра. — Иродъ II (Халкидскій). — Иродіада.

Агриппа II, Друзъ, Береника, Маріамна, Друзилла

Сынъ несчастнаго принца Аристобула, Агриппа лишился своего отца (казненнаго Иродомъ Великимъ), имѣя всего три года отъ роду. Шестилѣтнимъ ребенкомъ онъ былъ отправленъ для воспитанія въ Римъ. Здѣсь А. жилъ при дворѣ и впослѣдствіи подружился съ сыномъ императора Тиверія, Друзомъ Младшимъ. Расточительность придворной жизни пріучила его къ блеску и роскоши, а улыбавшаяся блестящая карьера давала ему возможность добывать неиссякаемыя денежныя средства, которыя онъ быстро проматывалъ. Но его положеніе измѣнилось, когда его другъ и патронъ Друзъ внезапно умеръ (23 г. христ. эры). Съ этого часа императоръ отказался принимать пылкаго молодого человѣка, а скоро и товарищи его веселой жизни покинули Агриппу. Лишенный всякихъ средствъ, онъ думалъ о самоубійствѣ, но его сестра Иродіада, которая была замужемъ за тетрархомъ Иродомъ Антипой въ Галилеѣ, сжалилась надъ Агриппой и достала для него мѣсто главнаго надзирателя за рынками въ ея новой столицѣ, Тиверіадѣ. Недолго удержался А. на этомъ мѣстѣ: зять А. пользовался всякимъ случаемъ, чтобы дать почувствовать принцу его зависимое положеніе. Агриппа не могъ этого вынести. Онъ отказался отъ должности и послѣ многихъ приключеній вернулся въ 36 г. въ Римъ. Здѣсь ему еще разъ удалось преодолѣть всѣ неудачи, пріобрѣтя дружбу и покровительство несомнѣннаго наслѣдника престола, Калигулы. Съ возвращеніемъ счастья, расточительность снова взяла верхъ надъ нимъ и привела его къ нуждѣ. Возлагая всѣ надежды на скорое воцареніе своего друга Калигулы, А. однажды имѣлъ неосторожность открыто высказать пожеланіе, чтобы пришло то время, когда Калигула взойдетъ на престолъ Цезарей. Когда это замѣчаніе было донесено старому Тиверію, онъ заковалъ А. въ цѣпи и посадилъ въ тюрьму. А. томился тамъ въ продолженіе шести мѣсяцевъ, подъ постояннымъ страхомъ смерти. Но въ 37 г. Тиверій умеръ, и Калигула, сдѣлавшись императоромъ, немедленно освободилъ А. и отдалъ ему тетрархіи его дяди Филиппа и Лисанія, даровавъ ему въ то же время титулъ царя. Къ этимъ почестямъ сенатъ присоединилъ права и званіе претора. Эта внезапная перемѣна въ судьбѣ А. вызвала нескрываемую зависть со стороны его сестры Иродіады и заставила ее побуждать своего бездарнаго мужа добыть и для себя у императора такое же положеніе и титулы. Но Агриппа разрушилъ ея планы. Ея просьба къ императору была предупреждена посланіемъ Агриппы, содержавшимъ намеки на то, что его зять замышляетъ измѣну и пріобрѣтеніе независимости. Этого было достаточно, чтобы погубить Ирода Антипу. Власть была у него отнята, и управлявшіяся имъ области Галилеи и Южной Переи были присоединены къ царству Агриппы (39). Годомъ раньше, когда Агриппа, получивъ царскій титулъ, отправился изъ Рима въ Палестину черезъ египетскую Александрію, онъ былъ свидѣтелемъ—и отчасти поводомъ—разыгравшагося въ этомъ городѣ столкновенія между греками и евреями. Александрійскіе греки, желая оскорбить своихъ еврейскихъ согражданъ въ лицѣ ихъ почетнаго гостя—Агриппы, поносили послѣдняго бранными словами и насмѣшками въ своемъ собраніи въ гимназіумѣ; затѣмъ облачили одного сумашедшаго въ царское одѣяніе и привѣтствовали его громкими кликами: «Маринъ», что по сирійски означало: господинъ, царь. Этимъ греки излили свою досаду на торжественный пріемъ, устроенный Агриппѣ евреями Александріи (38 г.).

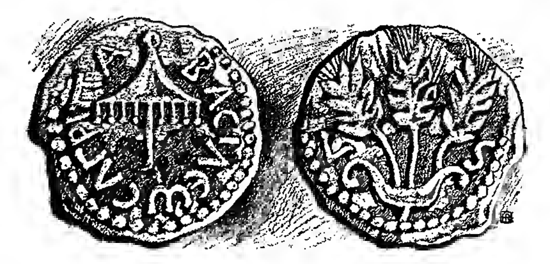
Отчужденный отъ своего народа воспитаніемъ и средою, новый царь скоро нашелъ случай пріобрѣсти симпатіи своихъ соплеменниковъ. У Калигулы, странныя желанія и жестокость котораго граничили съ помѣшательствомъ, явилась мысль повелѣть, чтобы его статуи были поставлены во всѣхъ храмахъ восточныхъ провинцій и чтобы имъ воздавались божескія почести. Одни іудеи осмѣлились оказать сопротивленіе этому декрету. Они склонили правителя Сиріи, Петронія, надолго отложить оскверненіе ихъ святилища; Петроній рѣшился, наконецъ, увѣдомить императора, что исполненіе его указа невозможно безъ ужаснаго кровопролитія. Агриппа былъ случайно въ это время въ Римѣ, и ему кое-какъ удалось добиться отъ Калигулы отмѣны его гнуснаго приказа (Philo, Legatio ad Gaium, § 30—43). Но когда прибыло донесеніе Петронія, что іудеи готовы скорѣе умереть, чѣмъ допустить сооруженіе императорскихъ статуй въ своемъ храмѣ, императоръ взялъ назадъ свою отмѣну и приказалъ насильственно

Мѣдная монета Агриппы I, изображающая заключеніе договора съ Римомъ.
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

привести въ исполненіе первое распоряженіе. Къ счастью, извѣстіе, что безумный тиранъ убитъ своимъ тѣлохранителемъ, пришло раньше, чѣмъ это приказаніе (41 г.).

Преемникъ Калигулы, Клавдій, которому Агриппа оказалъ важныя услуги въ дѣлѣ полученія императорской короны, выразилъ ему свою благодарность тѣмъ, что отдалъ въ его управленіе остальную Палестину: Іудею и Самарію, управлявшіяся прежде римскими прокураторами. Осыпанный почестями и титулами, Агриппа вернулся домой, и остальные немногіе годы его правленія дали народу короткій періодъ мира и процвѣтанія. Онъ достаточно ясно видѣлъ въ Римѣ дурныя послѣдствія необузданныхъ страстей и тиранніи правителей, и это научило его умѣренности и строгому контролю надъ собою. Его народъ относился къ нему съ любовью и преданностью за то, что онъ нѣжной рукой залѣчивалъ глубокія раны, нанесенныя національному чувству жестокими римскими правителями. Народъ видѣлъ въ немъ обновителя славныхъ традицій національной династіи Хасмонеевъ, отъ которыхъ онъ происходилъ по своей благородной бабкѣ Маріамнѣ. Агриппа уважалъ законъ и народные обычаи: вмѣстѣ съ простолюдиномъ приносилъ онъ въ храмъ свою корзину съ первыми плодами; вмѣстѣ съ народомъ справлялъ достойнымъ образомъ праздникъ Кущей

и подарилъ въ храмъ золотую цѣпь, которою почтилъ его Калигула; однажды, когда онъ встрѣтилъ на улицѣ свадебную процессію, которая остановилась, чтобы дать ему пройти, онъ также остановился и велѣлъ ей итти впередъ. Онъ желалъ облегчить подати, уменьшивъ налогъ на дома въ Іерусалимѣ. На чеканенныхъ имъ монетахъ онъ тщательно избѣгалъ помѣщать какіе-либо символы, могущіе оскорбить народное религіозное чувство. Такимъ образомъ, казалось, что для іудеевъ снова начался періодъ процвѣтанія и довольства. Однако, римляне стали завидовать этому возростающему благосостоянію; они явно или тайно ставили на пути Агриппы всякаго рода препятствія. Когда онъ началъ исправлять укрѣпленія въ столицѣ, ему велѣли немедленно прекратить эти работы; на его попытки сближенія съ сосѣдними народами, вассалами Рима, смотрѣли, какъ на подготовку возстанія. Его внезапная смерть во время игръ въ Цезареѣ (Кесарея Приморская), въ 44 г., должна быть приписана римской политической интригѣ. Его кончина въ расцвѣтѣ силъ горько оплакивалась народомъ, но кесарейскіе язычники ознаменовали смерть іудейскаго царя враждебною демонстраціей. Христіане смотрѣли на эту смерть, какъ на кару за нескрываемую вражду Агриппы къ ихъ молодой общинѣ (Дѣян. Апост., XII).—Ср.: Іосифъ, Древн., XVIII, 6; XIX., 5—9; Іуд.

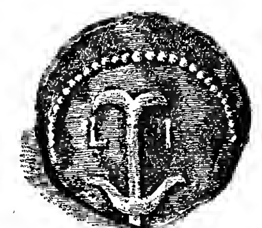


Мѣдная монета Агриппы I, изображающая царскій зонтъ.
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

Войн., II;IX; XI слл.; Филонъ, In Flaccum, 55, 56; Относительно ссылокъ Талмуда см. Derenbourg, Essai sur l'histoire et la geographie de Palestine, стр. 209—219; N.; S. Libovitz, Herod aud Agrippa, 2-ое изд., Нью-Іоркъ, 1898. Монеты у Madden, Coins of Jews, 1881, стр. 129—139, Надписи въ Zeit. f. Wissenschaftliche Theologie. 1873, стр. 248—253; Grätz, Gesch. d. Juden, III⁴, 318—361; Keim, въ Bibel-Lexicon Schenkel'a, III, 49—56; Schürer, Gesch., I³, 549—563; Haussleiter, у Herzog и Hauck, Realencyclopädie, I, 255 слл.; Reinach, въ Rev. ét. juives., XXXI, 161 слл., XXXII, 160; XXXIV, 196.; J. E. I, 270 (статья неполная и мѣстами фактически неточная); Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., кн. I, стр. 298—313; Гольцманъ, Паденіе Іудейскаго государства, Москва, 1899, стр. 208—223. 2.

— *Въ талмудической литературѣ*. Талмудъ сохранилъ много лестныхъ для памяти Агриппы разсказовъ, рисующихъ преданность А. еврейскому закону. Этому, повидимому, содѣйствовала его жена Кипра, которая дружила съ фарисеями и находилась подъ ихъ вліяніемъ. Глава фарисейской партіи въ то время, внукъ Гиллеля, рабби Гамліэль I, пользовался дружбой царицы и, вѣроятно, благодаря ей, попалъ въ составъ Синедріона, большинство членовъ котораго состояло изъ саддукеевъ. Къ этому р. Гамліелу царица обращалась дважды за разрѣшеніемъ ритуальныхъ вопросовъ: разъ по поводу пасхальной жертвы, а второй разъ по поводу найденнаго въ царской кухнѣ предмета ритуальной нечистоты (въ силу чего все, что было приготовлено къ пиру, могло бы оказаться негоднымъ къ употребленію), когда только находчивость р. Гамліела спасла яства пиршества (Пес., 88б; см. также 57а). Мишна сообщаетъ, что, согласно Моисееву закону (Второзак., 31, 10), установился обычай, что разъ въ 7 лѣтъ на эстрадѣ, для этого спеціально устроенной въ храмѣ, царь, сидя, читалъ извѣстную главу изъ Торы. Агриппа же, стоя, получалъ свитокъ Торы изъ рукъ первосвященника и стоя же читалъ свою главу, за что его прославили мудрецы. Когда онъ однажды при чтеніи дошелъ до стиха: «Ты не можешь поставить надъ собою (царемъ) иноземца, который не братъ тебѣ» (Втор., 17, 15), онъ прослезился. Тогда они закричали ему: «Не бойся, Агриппа, ты братъ нашъ» (М. Сота, VII, 8).—Ср.: Derenbourg, Essai sur l'hist. de Palestine, 210 сл. (еврейск. изд., Спб., 1896, 106—114). З.

Агриппа II (полное имя—Маркъ Юлій Агриппа), извѣстный также подъ именемъ **Ирода Агриппы II**—сынъ Агриппы I, род. въ 28 г. и умеръ около 96 г. Онъ воспитывался въ Римѣ и близко видѣлъ тамъ придворную жизнь, которая была такъ вредна для его отца; для него самого она оказалась еще болѣе гибельною, такъ какъ онъ достигъ зрѣлости въ то время, когда при дворѣ Мессалина и Агриппина публично щеголяли самымъ ужаснымъ развратомъ. Послѣ внезапной смерти его отца, Клавдій хотѣлъ сдѣлать 17-лѣтняго Агриппу наслѣдникомъ всѣхъ его правъ и титуловъ, но,



Мѣдная монета Агриппы II. 10-й годъ.
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

по совѣту придворныхъ фаворитовъ, воздержался отъ этого. Іудея снова была отдана во власть прокуратора, а молодой человѣкъ былъ на нѣкоторое время удержанъ при дворѣ. Здѣсь отъ времени до времени онъ имѣлъ случай оказывать поддержку интересамъ своихъ соплеменниковъ (Іосифъ, Древн., XV, 2, § 4; XX, 1, § 2), но гораздо больше его занимали шумная жизнь Рима и придворныя интриги. Послѣ смерти своего дяди Ирода II, царя Халкиды (48), Агриппѣ удалось получить обѣщанный ему царскій титулъ: императоръ назначилъ его (Іосифъ, Іуд. Войн., II, 12, § 1; Древн., X, 5, § 2; 9, § 7) царемъ Халкиды и надзирателемъ за Іерусалимскимъ храмомъ, что было соединено съ правомъ назначенія первосвященниковъ. Въ теченіе первыхъ трехъ лѣтъ,—а можетъ быть даже раньше, чѣмъ А. покинулъ Римъ, чтобы вступить въ свою должность,—императоръ далъ ему вмѣсто Хал-

киды болѣе обширную территорію—тетрархію его двоюроднаго дѣда Филиппа, которою владѣлъ и Агриппа I, вмѣстѣ съ тетрархіей Лисанія (Абиленой) и областью Вара (Древн., XX, 7, § 1; Іуд. Войн., II, 12, § 8). Неронъ, ставъ императоромъ, увеличилъ эти владѣнія, присоединивъ къ нимъ значительныя области Галилеи и Переи. Это произошло, вѣроятно, въ 53 и 61 гг., и, такимъ образомъ, Агриппа имѣлъ право писать на своихъ монетахъ эти два года, какъ даты начала своего царствованія (Wiener, Numismatische Zeitschr., III, 451). При чеканкѣ этихъ монетъ онъ нисколько не считался съ религіозной щепетильностью іудеевъ. Почти на всѣхъ монетахъ находятся имя и изображеніе царствующаго императора, иногда и его собственное, и даже языческія эмблемы. Онъ злоупотреблялъ правомъ назначенія и смѣщенія первосвященниковъ и при выборѣ рѣдко принималъ въ соображеніе качества назначаемаго. Онъ жилъ въ постоянной враждѣ и ссорахъ со священниками. Однажды онъ уничтожилъ ихъ привилегію, велѣвъ левитамъ носить облаченія, присвоенныя священникамъ (см. Büchler, Die Priester und der Kultus, p. 144). Въ другой разъ онъ пристроилъ ко дворцу Иродовъ въ Іерусалимѣ часовую башню, что позволяло ему смотрѣть во дворъ храма; но священники въ отвѣтъ на это возвысили валъ, окружавшій храмъ. Свою любовь къ сооруженію роскошныхъ построекъ онъ удовлетворялъ главнымъ образомъ въ своей столицѣ Кесареѣ Филипповой, которую онъ украсилъ великолѣпными зда-

Мѣдная монета Агриппы II. 11-ый годъ.
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

ніями и которую назвалъ Нероніадой, съ цѣлью польстить Нерону (Древн., XX, 9, § 4). Онъ велъ расточительную, беззаботную жизнь, совершенно не думая о несчастной судьбѣ своего народа, который томился въ тискахъ жестокаго римскаго владычества. Въ противоположность отцу, онъ не дѣлалъ никакихъ попытокъ спасти политическую независимость іудеевъ отъ римской власти. Когда вспыхнуло великое національное возстаніе Іудеи (66 г.), А. видѣлъ спасеніе для своего народа только въ слѣпомъ подчиненіи императору, употребилъ свое блестящее краснорѣчіе на то, чтобы предостеречь воспламененныхъ вождей возстанія отъ крайностей, и совѣтовалъ, насколько это было еще возможно, вернуться къ спокойствію и разсудительности. Но его слова не имѣли успѣха (Іуд. Войн., II, 16, §§ 4, 5); онъ самъ едва спасся изъ Іерусалима. Получивъ извѣстіе о смерти Нерона, Веспасіанъ послалъ своего сына Тита, въ сопровожденіи Агриппы, въ Италію, чтобы принести присягу новому императору. Въ пути ихъ настигло извѣстіе, что новый императоръ только-что убитъ. Титъ вернулся обратно, Агриппа же продолжалъ путь въ Римъ (Іуд. Войн., IV, 9, § 2). Онъ покинулъ Римъ, только услышавъ, что Веспасіанъ возведенъ на императорскій престолъ (Тацитъ, Hist., II, 81). Послѣ этого онъ отправился къ Титу, которому Веспасіанъ поручилъ продолженіе войны, и оставался съ нимъ до разрушенія Іерусалима (Тацитъ, Hist., V, 1). Съ этого времени А. открыто стоялъ на сторонѣ римлянъ и даже помогалъ имъ своими войсками. Онъ дошелъ, наконецъ, до того, что послѣ взятія Іотапаты предусмотрительно пригласилъ Веспасіана и его армію въ свою столицу Кесарею отпраздновать покореніе Іудеи. Послѣдовавшіе за этимъ пьяные пиры и необузданное распутство длились три недѣли. Затѣмъ Агриппа присоединился къ побѣдителямъ въ ихъ дальнѣйшемъ побѣдоносномъ шествіи. Въ благодарность за эту цѣнную помощь противъ его собственныхъ братьевъ, римляне пощадили великолѣпный городъ Тиверіаду, наслѣдственную вотчину Агриппы II. Веспасіанъ расширилъ владѣнія Агриппы II (Юстъ изъ Тиверіады у Фотія, Bibliotheca, cod. 33) и даровалъ ему въ 75 году званіе претора (Кассій Діонъ, LXVI, 15).

Мѣдныя монеты Агриппы II. 14-ый годъ, при Веспасіанѣ, и 26-ой годъ, съ S (enatus) C (onsultum).
(Изъ кн. Madden, «Coins of Jews»).

Отношенія А. къ іудейской религіи были, повидимому, не лучше его отношеній къ національнымъ идеаламъ своего народа. Народъ ненавидѣлъ А. за его властное обращеніе съ первосвященниками и за языческія изображенія на его монетахъ. А. очевидно, никогда не желалъ принять христіанство, и слова, приписываемыя ему въ Дѣяніяхъ Апостоловъ, XXVI, 28, надо, безъ сомнѣнія, считать шуткой.

Личная жизнь А. была далеко не безупречной. Самая дурная молва ходила какъ въ Палестинѣ, такъ и въ Римѣ о его отношеніяхъ къ своей красивой, но развратной сестрѣ Береникѣ, впослѣдствіи любовницѣ Тита (Древн., XX, 7, § 3; Ювеналъ, VI, 153). Онъ умеръ бездѣтнымъ, къ концу царствованія Домиціана (ок. 96 г.), на четверть вѣка переживъ паденіе Іудеи. Историкъ Іосифъ Флавій обязанъ ему многочисленными исправленіями и дополненіями въ своихъ историческихъ книгахъ; Агриппа дѣлалъ ихъ, вѣроятно, съ цѣлью оправданія и защиты своихъ поступковъ (Vita, § 65; см. Евсевій, Hist. Eccl., III, 9). Со смертью А. угасъ родъ Иродовъ.—Ср.: Іосифъ, Древн., XIX, XX; idem, Іуд. Войн., II, VII (изд. Niese, см. указатель); Дѣянія, XXV, 13 слл.; надписи см.—Schürer въ Zeitschrift f. wissenschaftliche Theologie Hilgenfeld'a, 1873, стр. 248 слл.; Zeitschr. Deutsch. Palast.-Vereins, VII, 121 слл.; Monatsschrift, XIX, 433 слл., 529 слл., XX, 13 слл.; Gesch. des jüd. Volkes,

I^3, 585 сл.; Bärwald, Josephus in Galiläa und sein Verhältniss zu den Parteien, Бреславль, 1877; Grätz, Gesch. der Juden, III, 4-ое изд., 14 слл.; Libowitz, Herod and Agrippa, 2-ое изд., Нью-Іоркъ, 1898; J. E. I, 271. 2.

Агриппа, Гай Юлій—упоминается въ одной надписи въ Эфесѣ, какъ пропреторъ въ римской провинціи Азіи; былъ, вѣроятно, потомкомъ царскаго рода Ирода. Его отецъ, упоминаемый въ названной надписи подъ именемъ царя Александра, есть, несомнѣнно, тотъ Александръ, котораго Веспасіанъ сдѣлалъ «царемъ одного острова въ Киликіи» (Іосифъ, Древн., XVIII, 5, § 4); Агриппа, слѣдовательно, является правнукомъ Александра, сына Ирода Великаго отъ Маріамны. Его потомки скоро потеряли всякую связь съ іудействомъ и исчезли въ средѣ язычниковъ (Іосифъ, Древн., тамъ-же). — Ср.: Greek inscriptions in the British Museum, III, 187, 537; Prosopographia imperii Romani, ed. H. Dessau, II, 162, 187; Mommsen, въ Hermes, 1870, IV, 190. [J. E. I, 273]. 2.

Агриппа, Симонидъ—младшій сынъ историка Іосифа Флавія отъ его второй жены, еврейки изъ знатной семьи съ острова Крита, род. около 82 года.—Ср. Іосифъ, Vita, § 76. [J. E. I, 273]. 2.

Агриппина—дочь Германика и жена императора Клавдія, по временамъ интересовавшаяся внутренними дѣлами Іудеи. По настоятельной просьбѣ Агриппы II, ей удалось убѣдить императора смѣстить прокуратора Кумана за притѣсненіе іудеевъ, и онъ былъ отправленъ въ ссылку (Іосифъ, Древн., XX, 6, § 3; Schürer, Gesch., I^3, 570; см. Grätz, Gesch. d. Juden, III, 725). Какъ далеко простиралось ея вліяніе, видно изъ того, что ея имя вмѣстѣ съ именемъ ея мужа-императора часто встрѣчается на палестинскихъ монетахъ.—Ср.: Madden, Coins of Jews, стр. 184 сл.; Schürer, Gesch., I^3, 572, прим. 19. [J. E. I, 279]. 2.

Агрономы—см. Сельскохозяйственное образованіе. 8.

Агудатъ-Ахимъ (אגודת אחים, братскій союзъ)—названіе многихъ еврейскихъ обществъ взаимопомощи въ различныхъ странахъ. Въ Соедин. Штатахъ Сѣверной Америки эти общества носятъ характеръ земляческихъ группъ, образующихся среди эмигрантовъ изъ Россіи и Австріи и называемыхъ по имени мѣста, откуда члены ихъ эмигрировали. Такъ, существуютъ «Агудатъ Ахимъ аншэ Вильна»—землячество виленцевъ въ Нью-Іоркѣ и т. п. Многія изъ этихъ обществъ имѣютъ свои синагоги, гдѣ члены собираю я ро субботамъ и праздникамъ, нерѣдко и въ бупд-слни; вленія нѣкоторыхъ синагогъ приглашаютъ особаго раввина, который читаетъ прихожанамъ лекціи или проповѣди въ опредѣленные дни.—Существующее подъ тѣмъ же именемъ общество въ Галиціи имѣетъ другой характеръ: его задача—распространеніе образованія среди галиційскихъ евреевъ; оно отчасти ведетъ также успѣшную борьбу съ антисемитизмомъ. [J. E. I, 273]. 5.

Агуна, עגונה (буквально—связанная, несвободная)—женщина, мужъ которой находится въ безвѣстномъ отсутствіи, и вслѣдствіе этого обреченная на безбрачіе. По Моисееву закону, женщина, вступивъ разъ въ бракъ, можетъ вторично выйти замужъ только при наличности одного изъ слѣдующихъ условій: 1) послѣ смерти перваго мужа или 2) послѣ совершенія акта развода съ нимъ. Но Моисеевы законы, данные народу земледѣльческому, жившему замкнутой жизнью на опредѣленной территоріи, не предусматриваютъ возможности безвѣстнаго отсутствія и не даютъ никакихъ указаній, какъ быть женѣ въ томъ случаѣ, если неизвѣстно, живъ ли ея мужъ, или умеръ. Въ древности такіе случаи были крайне рѣдки, напр., когда мужъ во время войны попадалъ въ плѣнъ, и тогда оставшаяся жена была, по всей вѣроятности, осуждена на пожизненное одиночество. Однако, когда подъ конецъ существованія еврейскаго государства, благодаря внутреннимъ смутамъ и внѣшнимъ войнамъ, число эмигрирующихъ и военноплѣнныхъ евреевъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ и число агунъ все болѣе возрастало, законоучители не могли не обратить вниманія на это печальное явленіе въ народной жизни. Но точное опредѣленіе въ Моисеевомъ законѣ условій прекращенія брачнаго состоянія дѣлало совершенно невозможнымъ освобожденіе А. отъ такъ назыв. «цѣпей одиночества» (כבלי העיגון) судебнымъ порядкомъ. Никакая власть въ мірѣ, ни свѣтская, ни духовная, не можетъ, по еврейскому праву, объявить какой-нибудь бракъ расторгнутымъ безъ личнаго участія мужа, безъ явно выраженнаго имъ на этотъ актъ согласія. Единственно, что могли сдѣлать законоучители, это облегчить установленіе факта смерти мужа, увеличивъ число способовъ доказательствъ этого событія; исчисленію этихъ способовъ посвящены 2 главы въ трактатѣ Іебамотъ (XV и XVI). Обыкновенно всякое событіе удостовѣряется свидѣтельскими показаніями двухъ совершеннолѣтнихъ мужчинъ, ничѣмъ не опороченныхъ, не состоящихъ въ родствѣ съ лицами, съ интересами которыхъ связано данное показаніе, и устно излагающихъ свое показаніе, какъ очевидцы. Для удостовѣренія же смерти человѣка, ради освобожденія его жены, введены были разныя облегченія. Во-первыхъ, довѣріе къ показаніямъ самой А. Это странное, на первый взглядъ, довѣріе, которое оказывается заинтересованному въ дѣлѣ лицу, основано на психологическомъ моментѣ. Зная, какія тяжелыя для нея послѣдствія повлечетъ за собою ложное показаніе, А. безусловно покажетъ правду, и еслибы она хоть сколько-нибудь сомнѣвалась въ фактѣ смерти своего мужа, то не рискнула бы вторично выходить замужъ; ибо если послѣ выхода замужъ за другого, явился бы ея первый мужъ, она, по закону, обязана разводиться съ обоими, а дѣти, рожденныя отъ второго мужа, считаются незаконнорожденными (мамзеримъ) не имѣющими, по еврейскому закону, права вступать въ бракъ съ законнорожденными; независимо отъ этого, она лишается также многихъ матеріальныхъ выгодъ, какъ алиментовъ, «кетубы» и пр. (Іеб., 88а). Не довѣряли показанію самой А. только въ двухъ случаяхъ: 1) если она утверждала, что мужъ погибъ въ сраженіи, и 2) если суду извѣстно, что она была въ ссорѣ съ мужемъ. Первое объясняется слѣдующимъ психологическимъ мотивомъ. Она можетъ показать неправду, сама того не сознавая: въ виду массовыхъ смертей, въ виду громадной вѣроятности для каждаго участвовавшаго въ сраженіи быть убитымъ, ея запуганное воображеніе могло рисовать ей возможный фактъ, какъ дѣйствительно совершившійся. Второе объясняется тѣмъ, что здѣсь можно подозрѣвать желаніе во что бы то ни стало освободиться отъ ненавистнаго мужа (тамъ-же, 114б). Характерно, что шаммаиты, вообще болѣе консервативные въ своихъ законоположеніяхъ, чѣмъ гиллелиты, были въ вопросахъ объ А. либеральнѣе послѣднихъ. Ученики Гиллеля сначала дозволяли довѣрять показаніямъ А. только въ случаѣ

близости мѣста событія, когда она можетъ бояться опроверженія (тамъ-же, 116б) или когда есть основаніе предполагать эту смерть, когда, напр., мужъ находился въ знойное время на жнивьѣ и, слѣдовательно, можно было предположить солнечный ударъ (Іер. Іеб., XV, 14в); шаммаиты же допускаютъ это облегченіе во всѣхъ случаяхъ. Требованія жизни заставили гиллелитовъ уступить шаммаитамъ (М. Іеб., XV, 1). Второе облегченіе, допущенное въ отношеніи А., это признаніе достаточности одного только свидѣтеля о смерти мужа. Мишна сообщаетъ, что когда р. Іуда б. Баба сообщилъ объ этомъ въ явненской академіи, то съ нимъ долгое время не хотѣли согласиться, такъ какъ это прямо противорѣчитъ буквальному смыслу библейскаго закона, по которому «всякій фактъ устанавливается показаніями двухъ или трехъ свидѣтелей» (Второз., 19, 15). Но во время путешествія р. Акибы по Месопотаміи онъ встрѣтился тамъ съ ученымъ Нехеміею изъ Бетъ-Дели, который сообщилъ ему, что это вовсе не новая реформа, а старая норма, которую онъ слышалъ еще изъ устъ раббана Гамліеля І-го. Когда р. Акиба, въ свою очередь, сообщилъ объ этомъ въ Явнѣ, патріархъ р. Гамліелъ II самъ вспомнилъ, на основаніи личныхъ впечатлѣній юности, что такова именно была судебная практика въ Іерусалимѣ. Тогда же была принята эта норма къ руководству вмѣстѣ съ другими облегчительными нормами, которыя будутъ изложены ниже (Миш. Іеб., XVI, 7; см. Бабли Іеб., 115а). Третье облегченіе—это признаніе достаточности показаній родственниковъ или даже родственницъ, за исключеніемъ такихъ, которыхъ можно заподозрить, что онѣ изъ зависти или изъ ревности умышленно доведутъ А. до выхода замужъ за другого, съ цѣлью окончательно скомпрометтировать ее. Къ такимъ родственницамъ относится соперница (צרה), т.-е. вторая жена мужа, если таковая была, или ея падчерица. Дальнѣйшее облегченіе—это признаніе законной силы за свидѣтельствомъ лица, который самъ факта смерти не видѣлъ, но передаетъ этотъ фактъ со словъ очевидца (עד מפי עד), хотя во всѣхъ другихъ случаяхъ это не допускается. Наконецъ, дошли до того, что признали достаточнымъ, если свидѣтель случайно только слышалъ отъ дѣтей разсказъ о похоронахъ мужа А., на которыхъ они присутствовали, или если слышали голосъ человѣка, заявившаго о смерти ея мужа, хотя самого свидѣтеля никто и не видѣлъ (тамъ-же). Очевидно, что всѣ эти quasi-свидѣтельскія показанія не могутъ претендовать на сколько нибудь юридическую доказательность, и были введены таннаями только для спасенія женщины отъ угрожавшей ей опасности «агуната» (סכנת עיגונא).—Но на такія сравнительно смѣлыя реформы могли рѣшиться только таннаи (авторы Мишны), въ силу признаннаго за ними религіознаго авторитета (см. Авторитетъ раввинскій) и права толковать законъ въ согласіи съ требованіями жизни; амораи же (авторы Гемары) не считали самихъ себя компетентными произвести какія-нибудь крупныя реформы, хотя кое-что новое и они внесли въ это дѣло. Если, на основаніи показанія одного свидѣтеля, судъ (бетъ-динъ) разрѣшалъ А. выйти замужъ, потомъ являлся другой свидѣтель и показывалъ противное, то, хотя фактъ смерти мужа оставался подъ сомнѣніемъ, А. и впредь могла пользоваться предоставленнымъ ей разрѣшеніемъ (Іеб., 117б). Палестинскіе амораи разрѣшали А. выйти замужъ на основаніи найденнаго документа, неизвѣстно кѣмъ написаннаго, сообщающаго о смерти мужа (Іер. Іеб., XVI, 16а). Таннаи провели свою реформу въ одномъ только направленіи, въ отношеніи удостовѣренія факта смерти; въ отношеніи же установленія личности покойнаго, найденнаго, напр., въ полѣ растерзаннымъ или изувѣченнымъ до такой степени, что по лицу нельзя было его узнать, они остались на почвѣ строгаго закона, по которому только «особенно отличительные признаки» (Simanim mubhakim; напр., тѣлесный порокъ или рубцы на трупѣ умершаго) могутъ служить основаніемъ для освобожденія А.; менѣе ясные признаки недостаточны. Затѣмъ въ Мишнѣ и Гемарѣ разбирается цѣлый рядъ опасныхъ положеній, въ большинствѣ случаевъ неизбѣжно влекущихъ за собою смерть, но при которыхъ самый фактъ смерти не могъ быть констатированъ; напр., свидѣтели видѣли человѣка въ моментъ нападенія на него вооруженныхъ разбойниковъ или хищныхъ звѣрей, но убѣжали и не видѣли послѣдствій этого нападенія; въ подобныхъ случаяхъ жена не свободна. Особенный интересъ представляетъ вопросъ о вѣроятности смерти утопленниковъ. Талмудисты различаютъ бассейнъ, окруженный со всѣхъ сторонъ берегами, отъ «воды безбрежной» (מים שאין להם סוף); если человѣкъ упалъ въ окруженный берегами бассейнъ, его надо считать утонувшимъ; иначе мы видѣли бы его вынырнувшимъ; если же онъ упалъ въ рѣку или въ море или даже въ океанъ, то его жена не свободна: онъ, можетъ быть, остался въ живыхъ и морскими волнами выброшенъ куда-нибудь на берегъ. Позднѣйшая раввинская литература занимается всестороннимъ изученіемъ этого вопроса, осложненнаго разсѣяніемъ еврейскаго народа и частою потребностью въ рѣшеніи судьбы А. Въ старой раввинской литературѣ, у Маймонида и проч., законы объ А., какъ малочисленные, включены въ общую главу о бракахъ; въ новой же раввинской литературѣ, въ т. наз. респонсахъ, особенно въ произведеніяхъ послѣдняго времени, существуетъ особый отдѣлъ, и довольно обширный, по вопросу объ А. Раввины пошли дальше таннаевъ въ отношеніи удостовѣренія личности умершаго, на основаніи т. наз. «признаковъ». Они, путемъ различныхъ соображеній и умозаключеній, подводятъ большое число признаковъ подъ терминъ «особенно отличительныхъ». Всѣ толкованія и комбинаціи ихъ заключаются въ обсужденіи этой стороны вопроса объ А. Въ раввинской практикѣ по дѣламъ объ А. обращаются обыкновенно издалека къ великому современному раввину; онъ же, въ свою очередь, обращается къ своимъ коллегамъ, ища какъ бы помощи для достиженія цѣли—разрѣшить А. выйти замужъ. И дѣйствительно, многое въ этомъ отношеніи достигнуто. Ашери (Рошъ) говоритъ, что долгъ каждаго раввина искать всевозможныхъ способовъ и открывать новые пути, чтобы спасти несчастную А. (Тешубатъ Рошъ, правило 51, отд. 2). Этотъ принципъ приводится также у слѣдующихъ авторовъ: Massoth Benjamin, гл. 63, Raschbam, гл. 42—3, 53—4; Mabbit, отд. I, гл. 187, Radbas, отд. I, гл. 93; Lechem Rab, гл. 35; Алашкара, I. Колона, гл. 113.—Интересны въ этомъ отношеніи свѣдѣнія, приводимыя Н. Гановеромъ (Jewen Mezula, Венеція 1653 г.), очевидцемъ кровавыхъ расправъ казаковъ надъ евреями при Богданѣ Хмельницкомъ. Въ виду громаднаго числа

убитыхъ и еще большого числа бѣжавшихъ евреевъ многія еврейскія женщины остались «агунами» и Синодъ Четырехъ Странъ, собравшійся въ Люблинѣ въ 1550 г., принялъ «надлежащія мѣры» для разрѣшенія имъ выйти замужъ. (См. Грецъ, Исторія евреевъ, русск. перев., СПб., 1888, стр. 68.). Всѣ раввинскія произведенія и респонсы разныхъ эпохъ въ соотвѣтственномъ отдѣлѣ обсуждаютъ вопросъ объ А.—Ср. Л. Майзельсъ, Kuntros Agunoth, Жолкіевъ, 1815; Эл. Алфандари, Michtab Eliahu, Константиноп., 1723; раввинская энциклопедія Pachad Izchak, s. v.—Особеннаго вниманія заслуживаютъ респонсы ковенскаго раввина р. Ицхакъ-Элхонона Спектора, «Эйнъ-Ицхакъ», 1888. *Карлинъ.* 3.

Агуна и «безвѣстное отсутствіе» *въ законодательствахъ другихъ народовъ.* Въ глубокой древности, при крайне ограниченномъ общеніи между народами, наиболѣе частой причиной безвѣстнаго отсутствія кого-либо изъ членовъ общества было взятіе его въ плѣнъ. Исчезновеніе человѣка, помимо войны, случалось весьма рѣдко и проявлялось либо въ видѣ насильственнаго изгнанія его, въ наказаніе за совершенное преступленіе—такъ наз. изгой (см.)—либо въ видѣ самовольнаго бѣгства, на которое оставшіеся также смотрѣли съ понятнымъ неодобреніемъ. И если къ случаямъ бѣгства изгоя первобытное общество относилось, вѣроятно, какъ къ акту гражданской смерти, прекращающей всякія семейныя и имущественныя отношенія исчезнувшаго, то этого нельзя сказать о военноплѣнномъ, который въ своемъ отсутствіи не повиненъ и возвращеніе котораго хотя маловѣроятно, но все-таки возможно; слѣдовательно, его права должны быть оберегаемы. Съ другой стороны, отъ его отсутствія могли пострадать интересы другихъ лицъ, семейственно или имущественно связанныхъ съ его судьбою, и объ ихъ участи тоже надо было позаботиться. Отсюда вытекаетъ, что уже въ самую раннюю эпоху существованія правового общества должна была ощущаться потребность въ нормахъ, регулирующихъ отношенія безвѣстно отсутствующаго къ оставшимся, въ особенности къ его женѣ, ибо женщина съ незапамятныхъ временъ находилась въ полномъ подчиненіи у мужа. И дѣйствительно, уже въ древнѣйшемъ изъ извѣстныхъ намъ законодательствъ, въ кодексѣ Гаммураби, мы находимъ нѣсколько параграфовъ, посвященныхъ вопросу о безвѣстномъ отсутствіи; § 133 гласитъ: «Если кто былъ взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его имѣются средства къ пропитанію, и если его жена оставитъ его домъ и вступитъ въ другой домъ, то, поелику она не охраняла своего дома, пусть уличена будетъ предъ судомъ и брошена въ воду»; § 134: «Если кто былъ взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его нѣтъ средствъ къ пропитанію, и если его жена вступитъ въ другой домъ, то эта женщина не виновна»; § 135: «Если кто взятъ въ плѣнъ, а въ домѣ его нѣтъ средствъ къ пропитанію, и его жена вступитъ въ другой домъ и родитъ дѣтей, и если потомъ мужъ ея вернется на родину, то жена возвращается къ своему мужу, дѣти же слѣдуютъ за своимъ отцомъ»; § 136: «Если кто оставитъ свой городъ и убѣжитъ, а жена его вступитъ въ другой домъ, и если онъ вернется и захочетъ взять свою жену обратно, то, поелику онъ оставилъ свой городъ и убѣжалъ, жена бѣглеца къ нему не возвращается» (Die Gesetze Hammurabis u. ihr Verhältnis zur mosaischen Gesetzgebung etc. von D. H. Müller, Wien, 1903, pp. 35—36). D. H. Müller (тамъ-же, 119—122) доказываетъ, однако, что вавилонскій законодатель не столько заботился о судьбѣ оставленной жены, сколько о правахъ отсутствующаго мужа. Въ первыхъ трехъ приведенныхъ параграфахъ кодекса Гаммураби первый бракъ вовсе не расторгается; законъ, изъ вниманія къ нуждѣ оставленной жены, какъ бы смотритъ только сквозь пальцы на вступленіе ея въ другой домъ въ качествѣ наложницы, но не разрѣшаетъ ей стать законной женой другого. Затѣмъ, хотя законъ Гаммураби, подобно Моисееву, ставитъ расторженіе брака въ зависимость отъ воли мужа, но, повидимому, допускаетъ (§ 136) и расторженіе брака судомъ въ случаѣ бѣгства мужа. Моисеевъ же законъ совершенно не знаетъ юридическаго института безвѣстнаго отсутствія и связанныхъ съ нимъ семейныхъ и имущественныхъ отношеній. Есть, однако, основаніе предполагать, что въ глубокой древности евреи придерживались того же взгляда на убѣгавшихъ изъ общины, что и Гаммураби: царь Саулъ выдалъ дочь свою Михаль, жену убѣжавшаго Давида, за Палти бенъ-Лаиша (1 кн. Сам., 25, 44), и лѣтописецъ, сообщая объ этомъ, не выражаетъ по этому поводу ни малѣйшаго неодобренія.

Удивительно, однако, что римское право, съ такой тщательностью регулировавшее семейственныя и имущественныя отношенія гражданъ, почти игнорируетъ вопросъ о безвѣстномъ отсутстіи. Между тѣмъ, при обширности и разбросанности римскихъ владѣній, при безпрерывности веденныхъ римлянами войнъ подобные случаи и связанныя съ нимъ затрудненія должны были встрѣчаться весьма часто. Малое вниманіе, посвященное римскимъ правомъ судьбѣ жены, оставленной отсутствующимъ мужемъ, объясняется отчасти тѣмъ, что римскія матроны считали вообще дѣломъ чести и благопристойности не вступать въ новый бракъ даже послѣ завѣдомой смерти перваго мужа (Valer. Maxim, II, 1): общественное мнѣніе въ Римѣ относилось неодобрительно къ вдовамъ, выходившимъ вторично замужъ (Plutarch, Quaest: Rom., 105). Тѣмъ не менѣе уже древнѣйшее римское право установило, что жена военноплѣннаго можетъ вступить въ новый бракъ лишь въ томъ случаѣ, если она въ теченіе пяти лѣтъ не получала отъ него никакихъ извѣстій (L. I. D., 24, 2). Позднѣйшее же римское право, наряду съ этимъ установленіемъ, создало институтъ такъ наз., cura bonorum absentis надъ имуществомъ безвѣстно-отсутствующаго. Помимо того, исходя изъ принципа «свободной теоріи доказательствъ», присвоеннаго римскимъ правомъ, каждому судьѣ предоставлялось вообще по взвѣшиваніи всѣхъ обстоятельствъ дѣла считать доказаннымъ то, что соотвѣтствовало его внутреннему убѣжденію. Слѣдовательно, и при безвѣстномъ отсутствіи римскій судья руководствовался не только строгими юридическими доказательствами и фиксированной нормой 5-лѣтняго отсутствія, но и свободными соображеніями, измѣнявшимися въ зависимости отъ конкретныхъ обстоятельствъ каждаго даннаго случая.

Въ средніе вѣка, вслѣдствіе постоянныхъ войнъ, разбоевъ, и вообще неурядицъ тогдашней жизни, число случаевъ безвѣстнаго отсутствія значительно увеличилось; между тѣмъ той свободы въ рѣшеніи подобныхъ дѣлъ, какая была присуща римскимъ судамъ, средневѣковые суды были лишены. Установилась вездѣ такъ наз. «формальная теорія доказательствъ», какая

господствуетъ въ моисеевомъ и талмудическомъ правѣ; а такъ какъ настоящія юридическія доказательства смерти отсутствующаго въ громадномъ большинствѣ случаевъ не установимы, то пришлось ввести законныя презумпціи и притомъ такія, которыя были бы равносильны юридическимъ доказательствамъ. Исходя изъ того положенія, что человѣкъ, достигшій 100-лѣтняго возраста, имѣетъ всѣ шансы умереть, установили, что по достиженіи безвѣстно отсутствующимъ 100 лѣтъ его надо считать умершимъ. Впослѣдствіи, основываясь на словахъ псалмопѣвца: «Дней лѣтъ нашихъ всего 70 лѣтъ» (Пс., 90, 10), сократили предѣльный возрастъ человѣческой жизни до 70 лѣтъ, хотя псалмопѣвецъ допускаетъ, «при крѣпости», и 80-лѣтній возрастъ. Разумѣется, что приложить эту презумпцію къ рѣшенію вопроса объ «агунѣ» не приходилось. Для молодой 20-лѣтней «агуны» мало утѣшительнаго въ томъ, что ей разрѣшено выйти вторично замужъ черезъ 80 или даже черезъ 50 лѣтъ.—По общегерманскому праву, бракъ признается продолжающимся, несмотря на отсутствіе одного изъ супруговъ, но нѣкоторыя законодательства, напр. Саксонскій кодексъ, допускаютъ вступленіе оставшейся жены въ новый бракъ; однако этотъ бракъ считается условнымъ, провизорнымъ, ибо, если мужъ вернется, онъ имѣетъ право требовать къ себѣ жену обратно.—Въ другой группѣ законодательствъ (прусскаго, французскаго Code civil, цюрихскаго и др.) за исходную точку презумпціи смерти отсутствующаго принята не продолжительность человѣческой жизни, а продолжительность отсутствія. Наиболѣе распространеннымъ срокомъ былъ 30-лѣтній, такъ какъ невѣроятно, чтобы человѣкъ, оставаясь въ живыхъ, за 30 лѣтъ не далъ бы о себѣ вѣсти и не позаботился о своихъ имущественно-семейныхъ правахъ и обязанностяхъ. Въ виду неопредѣленности и растяжимости психологическаго момента, лежащаго въ основѣ этой презумпціи, въ разныхъ законодательствахъ приняты различные сроки, которые колеблются между 30 и 4 годами. Сокращенія допускаются въ зависимости отъ другихъ моментовъ, усиливающихъ вѣроятность смерти отсутствующаго, напр., отъ достиженія имъ предѣльнаго возраста, отъ нахожденія его на войнѣ, на морѣ и т. д. Однако, всѣ эти сроки примѣняются лишь къ регулированію имущественныхъ отношеній отсутствующаго; къ правамъ же оставшагося супруга они не примѣняются въ виду зависимости европейскихъ законодательствъ отъ каноническаго права, охраняющаго нерушимость брачнаго союза съ большей еще строгостью, чѣмъ право еврейское.

Значительный шагъ впередъ въ этомъ отношеніи сдѣлало германское «Новое гражданское уложеніе» 1900 г. Придерживаясь, подобно предыдущей группѣ, презумпцій продолжительности отсутствія въ 10 лѣтъ, съ значительнымъ сокращеніемъ его въ зависимости отъ другихъ презумпцій—нахожденіе на войнѣ, на морѣ и пр.,—оно принимаетъ также во вниманіе спеціальный видъ презумпціи отъ «несчастной случайности», причемъ продолжительность срока для признанія отсутствующаго умершимъ сокращается до 3-хъ лѣтъ, если онъ находился, напр. въ театрѣ во время пожара, или при кораблекрушеніи и т. п. Но самое важное въ этомъ вопросѣ, это то, что Германское Уложеніе примѣняетъ такія презумпціи смерти и въ сферѣ семейственнаго права. По признаніи отсутствующаго супруга умершимъ, остающемуся предоставлено вступать въ новый бракъ, чѣмъ и расторгается старый. Единственная уступка каноническому праву сводится къ тому, что новымъ супругамъ предоставлено оспаривать дѣйствительность заключеннаго ими брака, ссылаясь на жизнь отсутствующаго супруга. Наконецъ русское законодательство принимаетъ 2 срока продолжительности безвѣстнаго отсутствія для признанія отсутствующаго умершимъ: одинъ срокъ въ 10 лѣтъ для урегулированія имущественныхъ отношеній и другой срокъ, въ 5 лѣтъ,—для разрѣшенія оставшемуся супругу вступить въ новый бракъ; при этомъ дѣла перваго разряда подлежатъ юрисдикціи свѣтскихъ, дѣла же второго разряда юрисдикціи духовныхъ судовъ. При всѣхъ чисто-юридическихъ недостаткахъ относящихся сюда правилъ, надо, однако, признать, что по отношенію къ интересующему насъ вопросу о судьбѣ оставленной жены русскій законъ отличается наибольшей послѣдовательностью и толерантностью. Духовному суду предоставляется расторгать бракъ безъ участія одного изъ супруговъ, на что рѣшилось только Германское Новое Уложеніе и то лишь съ нѣкоторыми оговорками.

Если по вопросу объ «агунѣ», т. е. оставленной исчезнувшимъ мужемъ женѣ, сравнить талмудическій законъ съ законами о безвѣстномъ отсутствіи въ европейскихъ законодательствахъ, то обращаютъ на себя вниманія слѣдующія различія между ними: А). Всѣ облегченія (см. предыдущую статью), допускаемыя талмудическимъ правомъ въ дѣлѣ установленія факта смерти безвѣстно отсутствующаго, имѣютъ единственною цѣлью—избавить оставшуюся жену отъ вынужденнаго безбрачія и только рикошетомъ, такъ сказать, касаются тѣхъ имущественныхъ отношеній, которыя непосредственно связаны съ разрѣшеніемъ ей вступить въ новый бракъ. Судъ, разрѣшая ей вступить въ новый бракъ на основаніи, напр., ея собственнаго показанія о смерти мужа, взыскиваетъ вмѣстѣ съ тѣмъ въ ея пользу съ имущества мужа сумму, которая полагается ей на случай его смерти по закону (кетуба) или по спеціальному договору (тосфотъ-кетуба). Школа Гиллеля была раньше того мнѣнія, что, въ виду недостаточности юридическихъ доказательствъ смерти, въ «кетубѣ» должно быть агунѣ отказано, подобно тому, какъ мы отказываемъ наслѣдникамъ отсутствующаго вступать во владѣніе его имуществомъ на основаніи тѣхъ-же недостаточныхъ доказательствъ; но гиллелитамъ пришлось уступить школѣ Шаммая, указавшей на внутреннее противорѣчіе, которое оказалось бы въ одномъ и томъ-же фактѣ по отношенію къ одному тому-же лицу (М. Іебамотъ, XV, 6). Во всякомъ случаѣ талмудическое право поставило себѣ исключительную цѣль ликвидировать семейныя отношенія отсутствующаго, между тѣмъ какъ всѣ европейскія законодательства, за исключеніемъ русскаго и германскаго, заботились только объ имущественныхъ отношеніяхъ отсутствующаго, совершенно игнорируя горькую судьбу оставленной имъ жены. Талмудическій законъ, несомнѣнно, страдаетъ весьма крупнымъ недостаткомъ — отсутствіемъ единства и послѣдовательности въ рѣшеніяхъ суда по отношенію къ одному и тому же факту. Для жены судъ признаетъ отсутствующаго умершимъ; для наслѣдниковъ же судъ допускаетъ, что онъ находится еще въ живыхъ. Но

этотъ упрекъ раздѣляетъ съ Талмудомъ и русскій законъ: послѣ 5-лѣтняго отсутствія духовный судъ разрѣшаетъ женѣ вступить въ новый бракъ, а гражданскій судъ отказывается раньше 10 лѣтъ вводить наслѣдниковъ во владѣніе имуществомъ отсутствующаго. То обстоятельство, что роли распредѣлены между двумя различными судами, нисколько не устраняетъ противорѣчія. Свободно отъ этого упрека одно только Новое Германское Уложеніе, отличающееся въ данномъ вопросѣ полнымъ единствомъ судебнаго рѣшенія.—Б) Для признанія факта смерти отсутствующаго талмудическій законъ, придерживаясь вообще формальной теоріи доказательствъ, пользуется какъ бы упрощенными свидѣтельскими показаніями, европейскія же законодательства — презумпціей, основанной преимущественно на продолжительности отсутствія. Строгой юридической критики оба способа одинаково не выдерживаютъ, и къ нимъ прибѣгаютъ лишь потому, что нѣтъ другихъ, болѣе твердыхъ исходныхъ точекъ зрѣнія. Презумпція продолжительности отсутствія исходитъ изъ того психологическаго положенія, что невѣроятно-де, чтобы человѣкъ оставался въ живыхъ и цѣлыхъ, напр., 30 лѣтъ не далъ бы о себѣ вѣсти. Но почему 30, а не 10 или 5? И, дѣйствительно, различные законодательства принимаютъ различныя сроки. Какъ вспомогательнымъ способомъ, пользуются еще презумпціей «опасныхъ положеній» — нахожденія на войнѣ, на морѣ и т. д. Наконецъ, Новое Германское Уложеніе ввело еще презумпціи «несчастной случайности»; таковъ, напр., пожаръ въ театрѣ съ большимъ числомъ человѣческихъ жертвъ. Эти послѣдніе 2 вида презумпціи имѣютъ, несомнѣнно, реальный смыслъ, но ими не пользуются, какъ самостоятельнымъ факторомъ, а лишь соединяя ихъ съ опредѣленнымъ срокомъ продолжительности отсутствія—по Новому Германскому Уложенію 3-лѣтнимъ. Если можно еще оправдать требуемое русскимъ закономъ 10- или 5-лѣтнее отсутствіе слабымъ распространеніемъ грамотности въ народѣ и плохимъ состояніемъ путей сообщенія, то непонятно, почему требуется 3-лѣтній срокъ для признанія умершимъ человѣка, пропавшаго безъ вѣсти, но бывшаго, напр., въ вѣнскомъ Рингъ-театрѣ во время его пожара, послѣ котораго найдена была масса неопознанныхъ труповъ. При всеобщемъ распространеніи грамотности и газетъ, при сильномъ развитіи путей сообщенія, почтъ, телеграфовъ и телефоновъ, человѣку не требуется 3 лѣтъ, чтобы дать о себѣ знать заинтересованнымъ лицамъ, а если у него есть серьезныя причины скрывать свое существованіе, то онъ можетъ это дѣлать и послѣ 3 лѣтъ. Съ другой стороны, нельзя также серьезно называть юридическими доказательствами всѣ тѣ quasi-свидѣтельскія показанія, на основаніи которыхъ Талмудъ разрѣшаетъ «агунѣ» вступить въ новый бракъ. Если законоучители, въ силу присвоеннаго имъ себѣ авторитета, отступили въ данномъ случаѣ отъ общаго требованія моисеева закона и считаютъ достаточнымъ юридическимъ доказательствомъ показанія одного только свидѣтеля, хотя бы малолѣтняго, то уже несомнѣнно нѣтъ и тѣни юридическихъ доказательствъ тамъ, гдѣ приходится устанавливать фактъ смерти на основаніи неопредѣленныхъ слуховъ или разсказовъ самой А.. Тутъ не свидѣтельскія показанія играютъ роль, а психологическая презумпція, что нормальный человѣкъ не захочетъ безъ причины губить себя. Ей разрѣшаютъ вступить въ новый бракъ только въ виду крайне тяжелыхъ послѣдствій, которыя ожидаютъ ее, если бы мужъ возвратился; даже въ случаяхъ разрѣшенія ей выйти замужъ на основаніи юридически недостаточныхъ свидѣтельскихъ показаній судъ отчасти какъ бы полагается на ея внутреннее убѣжденіе въ смерти мужа; «она точно взвѣситъ раньше, чѣмъ выйдетъ замужъ»—דדייקא ומנסבא (Іебам., 116б). И дѣйствительно, если женщина, заявляя о смерти мужа, проситъ судъ только о взысканіи въ ея пользу съ имущества мужа «кетубу», то ей въ томъ отказываютъ (тамъ-же, 117) такъ какъ при этомъ она не рискуетъ ничѣмъ.—В) Относительно презумпціи «опасныхъ положеній» въ качествѣ вспомогательнаго факта къ другимъ презумпціямъ мы видимъ рѣзкое различіе между талмудическимъ закономъ и большинствомъ европейскихъ законодательствъ. Въ то время какъ въ послѣднихъ пребываніе на войнѣ или на морѣ служитъ мотивомъ къ сокращенію требуемаго закономъ срока продолжительности безвѣстнаго отсутствія, по Талмуду это иногда можетъ служить препятствіемъ къ признанію смерти отсутствующаго. Школа Гиллеля сначала требовала такой добавочной презумпціи въ тѣхъ случаяхъ, когда признаніе смерти отсутствующаго основывается на показаніи его жены; но это мнѣніе не было принято къ руководству; впослѣдствіи было принято положеніе какъ разъ обратное: если женщина, вернувшись съ чужой стороны, сообщаетъ, что мужъ умеръ во время сраженія, ей не разрѣшаютъ вступить въ новый бракъ, притомъ не потому, чтобы не довѣряли ея искренности, а потому, что въ этихъ случаяхъ опасаются самообмана съ ея стороны, что она приметъ возможное за дѣйствительно совершившееся. Впрочемъ, и Талмудъ признаетъ достаточной презумпцію «абсолютно опасныхъ положеній», напр., если видѣли мужа попавшимъ въ логовище ядовитыхъ змѣй и т. п. (Іеб., 121а).

Однако, во избѣжаніе неопредѣленнаго состоянія, связаннаго съ безвѣстнымъ отсутствіемъ во время войны, раввинская практика выработала особенную форму условнаго развода, который даетъ своей женѣ каждый отправляющійся на войну. Разводное письмо пишется съ соблюденіемъ всѣхъ установленныхъ правилъ и передается раввинскому суду съ приложеніемъ записки, въ которую вносится условіе, что, если мужъ не возвратится къ опредѣленному сроку, разводъ вступаетъ въ законную силу. Въ основаніи этой нормы лежитъ агадическая легенда, согласно которой всѣ воины царя Давида, отправлясь на войну, оставляли женамъ подобные разводные акты. (Кетуб., IX, 6; см. Раши къ 1 кн. Сам., 17, 18). Въ послѣдней русско-японской войнѣ эта форма условнаго развода примѣнялась раввинами въ широкихъ размѣрахъ.—Ср.: I. Р. Зомъ, Институціи римскаго права, русскій переводъ; S. Mayer, Die Rechte der Israeliten, Athener и Römer, II Bd., 1901, pp. 396—399; Ю. Гамбаровъ, Безвѣстное отсутствіе въ «Словарѣ юридическихъ и государственныхъ наукъ», СПБ., 1901.

Л. Каценельсонъ. 3.

Агуръ бенъ-Іаке. *Въ Библіи*—авторъ притчей (Пр., 30). Предлагавшіяся разными учеными объясненія этого имени не вполнѣ достаточны; единственное опредѣленіе этого лица имѣемъ въ словѣ «ha-Massa» (המשא, Пр., 30, 1), что нѣкоторыми принимается за названіе географическое (отъ ассир.

Машъ—области между Палестиной и Вавилоніей), а другими (Грецъ) передѣлывается въ «ha-Moschel» (המושל)—авторъ притчей. 1.

— *Въ агадической литературѣ.* — «Агуръ» и другія загадочныя имена и слова, которыя встрѣчаются въ Притч. 30, 1, объясняются агадой, какъ эпитеты самого Соломона; напр.: «Агуръ» означаетъ собиратель,—указаніе на то, что Соломонъ былъ первымъ составителемъ и собирателемъ нравоучительныхъ афоризмовъ; «бенъ-Іаке»—«извергающій» (отъ קיא «извергать»), т.-е. не усвоившій себѣ того, чему поучалъ другихъ, такъ какъ онъ говорилъ: я могу преступить законъ и имѣть много женъ, не опасаясь быть ими сбитымъ съ пути, и т. д. въ томъ же духѣ.—Ср.: Tanch. Wajera, изд., Бубера, 2, р. 18; Midr. Mischle 30, 1; Jalk, 962. [J. E. 1, 276]. 3.

Ада. *Въ Библіи*—одна изъ двухъ женъ Ламеха (Быт., 4, 19, 20). 1.

— *Въ агадической литературѣ.*—Мидрашъ интерпретируетъ слово «Ада»—имя первой жены Ламеха—чрезъ «отрѣшенная» (арам. עדא), а имя второй жены «Цилла» (отъ צל-тѣнь), чрезъ «укрытая подъ сѣнью своего мужа». Эта интерпретація имѣетъ цѣлью доказать безнравственность людей допотопнаго періода, заключавшуюся въ обычаѣ имѣть двухъ женъ—одну для продолженія рода, а другую для удовлетворенія чувственныхъ вожделѣній. Въ данномъ случаѣ мѣсто первой занимала Ада—рабыня, терзаемая своимъ господиномъ; мѣсто-же второй занимала Цилла—госпожа, помыкавшая Ламехомъ. [J. E. I, 173]. 3.

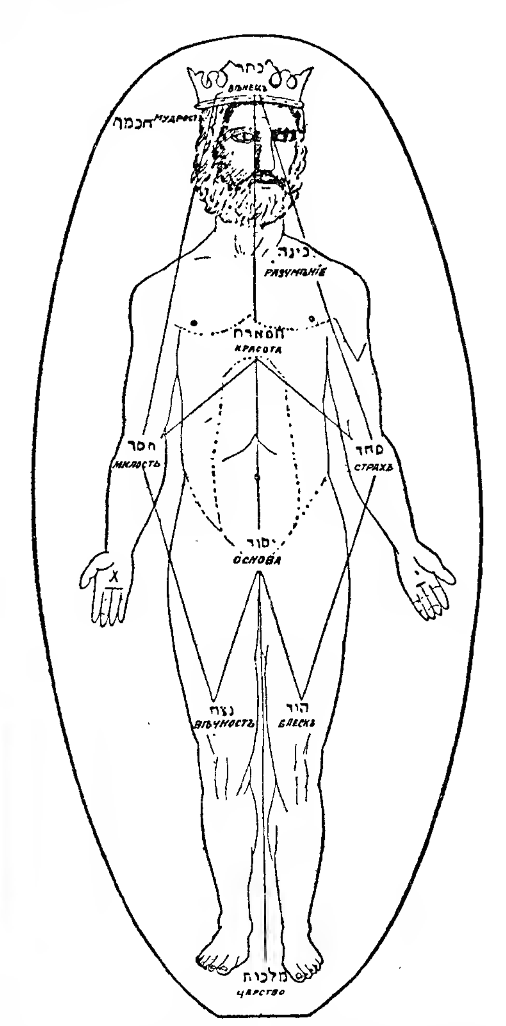
Адаія—имя собственное; такъ назывались:— 1) отецъ Іедиды, матери царя Іосіи (2 Цар., 21, 1); 2) два члена рода Банія, имѣвшіе иноплеменныхъ женъ; 3) сынъ Іоіариба изъ колѣна Іудина; имѣется въ спискѣ лицъ, осѣвшихъ въ Іерусалимѣ; 4) левитъ изъ рода Гершона (1 Хрон., 6, 26); въ спискѣ 1 Хрон., 11, 6 онъ названъ Иддо; 5) священникъ въ спискѣ жителей Іерусалима (1 Хрон., 9, 12; Нехем., 11, 12); 6) сынъ Шимеи, упоминаемый въ родословіи Веніамина (1 Хрон., 8, 21); 7) отецъ Маасеи, союзника Іоіады (2 Хрон., 23, 1). 1.

Адальборгъ, Самуилъ—польско-еврейскій писатель, занимающійся преимущественно изслѣдованіями въ области старопольской литературы и фольклора, род. въ Варшавѣ въ 1867 г., образованіе получилъ въ университетахъ Берлинскомъ, Лейпцигскомъ, Пражскомъ и Парижскомъ. Изъ трудовъ А. наиболѣе извѣстенъ: «Księga przysłów polskisch» (Liber proverbiorum polonicorum cum adagiis ac tritioribus dictis, Варшава, 1889—1894), систематизированное собраніе сорока тысячъ польскихъ пословицъ и поговорокъ, одна изъ крупнѣйшихъ коллекцій подобнаго рода. Это сочиненіе удостоилось первыхъ наградъ на конкурсахъ Комитета д-ра Мяновскаго въ Варшавѣ, а равно Львовскаго сейма, имени д-ра Кохмана. А. въ 1898 г. избранъ за этотъ трудъ въ члены филологической комиссіи Акад. Наукъ въ Краковѣ. Въ издаваемой послѣднею «Библіотекѣ древне-польскихъ писателей» А. напечаталъ текстъ слѣдующихъ произведеній старопольской письменности: «Historja trojanska», «Historja o Euryalu i Lukrecji», «Powiesci wierszowane Stoka, Pudlowskiego i Kmity». А. предпринялъ научно обработанное изданіе памятника польской прозы XVI в.: «Zwierciadła» Николая Рейя (пока вышелъ І-й выпускъ). 6.

Adam-Kadmon (אדם קדמון)—первоначальный человѣкъ или прточеловѣкъ въ еврейскомъ гностическомъ ученіи каббалы. Представленія объ А.-К. заключаютъ въ себѣ смѣсь элементовъ восточной миѳологіи, греческой философіи и раввинской теологіи. Первый, кто употребилъ выраженіе «первоначальный человѣкъ» или «небесный человѣкъ», былъ Филонъ; по его мысли, γεενικός или ούράνιος ἄνθρωπος (небесный человѣкъ), «созданный по образу Бога, былъ свободенъ отъ тлѣннаго, земного бытія, въ отличіе отъ земного человѣка, созданнаго изъ рыхлаго матеріала—кучи глины» («De allegoriis legum», I, 12). Небесный человѣкъ, какъ совершенное подобіе Логоса, не есть ни мужчина, ни женщина; онъ—безтѣлесный разумъ, чистая идея, между тѣмъ какъ земной человѣкъ, созданный Богомъ позже, находится въ зависимости отъ чувственныхъ воспріятій («De mundi opificio», I, 46). Очевидно, Филонъ комбинируетъ здѣсь идеи Мидраша (легендарное толкованіе Библіи) съ идеями философіи. Исходя изъ двухъ текстовъ библейскаго разсказа: объ Адамѣ, созданномъ по образу Божію (Быт., 1, 27), и о первомъ человѣкѣ, тѣло котораго создано изъ земли (2, 7), Филонъ соединяетъ это съ платоновскимъ ученіемъ объ идеяхъ, разумѣя подъ первоначальнымъ Адамомъ идею, а подъ вторымъ, созданнымъ изъ плоти и крови—«образъ». Что философское міросозерцаніе Филона основывалось на Мидрашѣ, видно изъ его утвержденія, что «небесный человѣкъ» (идея) не есть ни мужчина, ни женщина,—утвержденія, имѣющаго свой корень въ древнемъ Мидрашѣ. Замѣчательное противорѣчіе между двумя вышеуказанными библейскими текстами не могло ускользнуть отъ вниманія талмудистовъ, углублявшихся въ детали библейскихъ выраженій. Излагая различные взгляды на сотвореніе Евы, они говорили (Эрубинъ, 18а, Берешитъ-рабба, VIII), что Адамъ былъ созданъ мужчиной-женщиной (androgynos), толкуя выраженіе זכר ונקבה (Быт., 1, 27), какъ «самецъ и самка», вмѣсто «мужчина и женщина»; раздѣленіе же половъ начинается съ позднѣйшей операціи, произведенной, по разсказу Библіи (2, 21), надъ тѣломъ Адама. Ученіе Филона о Логосѣ въ связи съ человѣкомъ, созданнымъ «по подобію» (De confusione linguarum, XXVIII), хотя и носитъ отпечатокъ Филоновскаго мышленія, также основывается на теологіи фарисеевъ. Въ одномъ старомъ Мидрашѣ (Бер. раб., VIII, 1) выраженіе: «Ты сотворилъ меня раньше и позже» (Псал., 139, 5) комментируется такъ: «Раньше перваго дня и позже послѣдняго дня творенія, ибо сказанное тамъ (Быт., 1, 2): «И духъ Божій виталъ надъ поверхностью водъ», слѣдуетъ понимать, какъ духъ Мессіи («духъ Адама»—въ параллельномъ мѣстѣ «Мидрашъ Тегиллимъ» къ упомянутому псалму), о которомъ написано (Исаія 11, 2): «И духъ Божій почіетъ на немъ». Здѣсь замѣтно зерно философскаго ученія Филона о созданіи проточеловѣка. Филонъ называетъ его «идеей» земного Адама, раввины же полагаютъ, что רוח (духъ Адама) не только существовалъ до сотворенія земного Адама, но и до творенія вообще. Такимъ образомъ, отъ предсуществующаго Адама или Мессіи къ Логосу—одинъ только шагъ.

Вышеупомянутый Мидрашъ проливаетъ свѣтъ на христологію апостола Павла и даетъ ключъ къ его доктринѣ о первомъ и второмъ Адамѣ. По идеѣ апостола Павла (I Кориѳ, XV, 45—50), существуетъ двойственная форма человѣческаго бытія: Богъ создалъ небеснаго Адама

для духовнаго міра и земного, изъ глины, для матеріальнаго міра. Земной Адамъ былъ изъ плоти и крови и, слѣдовательно, подверженъ смерти; это—только «живущая душа»; небесный же Адамъ «духъ животворящій», имѣвшій, подобно всѣмъ небеснымъ существамъ, «духовное тѣло». Вся эта съ виду запутанная христологія, затруднявшая изслѣдователей Новаго завѣта, вполнѣ разъясняется, если обратиться къ Мидрашу. Какъ ученикъ Гамліеля, Павелъ оперируетъ понятіями, бывшими въ употребленіи у палестинскихъ теологовъ. Мессія, по Мидрашу, есть, съ одной стороны, первый Адамъ, прото-человѣкъ, существовавшій до сотворенія міра въ формѣ духовной (прототипъ); съ другой стороны, онъ есть также второй Адамъ, такъ какъ его тѣлесная оболочка возникла послѣ міросотворенія. Христіанскій апостолъ, очевидно, черпалъ всю свою теорію изъ палестинской теологіи того времени, хотя нельзя отрицать, что онъ нѣкоторыми изъ своихъ идей былъ обязанъ филонизму и александрійцамъ, преимущественно по вопросу о предсуществованіи. Съ этой точки зрѣнія, Мидрашъ даетъ матеріалъ и для позднѣйшихъ гностическихъ теорій о первородномъ человѣкѣ. Мидрашъ, говоря о духѣ (πνεῦμα) перваго Адама или Мессіи, еще не отождествляетъ ихъ. Такое отождествленіе могло быть сдѣлано только людьми, которые по-своему истолковывали Писаніе, не обращая вниманія на его прямой смыслъ и приспособляя еврейскія религіозныя понятія къ уровню языческой среды, гдѣ они жили. Въ этихъ кругахъ и возникли, послѣ смерти апостола Павла, идеи Климентовскихъ «Homiliae» и «Recognitiones», въ которыхъ доктрина о первоначальномъ человѣкѣ или «истинномъ пророкѣ» занимаетъ видное мѣсто. Здѣсь лежитъ корень іудейско-христіанской доктрины, отождествляющей Адама съ Христомъ. «Если кто-нибудь,—говоритъ Климентъ въ своихъ «Гомиліяхъ»,—не признаетъ, что человѣкъ, созданный (непосредственно) руками Творца, обладалъ святымъ духомъ Христа, то не совершаетъ ли онъ тяжкій грѣхъ, признавая духъ въ человѣкѣ, происходящемъ отъ нечистаго рода? Благочестивецъ долженъ признать, что только Онъ одинъ обладаетъ святымъ духомъ,—Онъ, который мѣнялъ свой образъ и имя съ начала міра и затѣмъ являлся въ мірѣ неоднократно». Въ «Recognitiones» онъ также старается доказать тождественность Адама и Христа, указывая въ одномъ мѣстѣ (I, 45), что Адамъ былъ помазанъ вѣчнымъ елеемъ, и намекая тѣмъ, что Адамъ и есть помазанникъ, Мессія (משיח). Если же другія мѣста «Recognitiones» какъ бы противорѣчатъ этому отождествленію, то это только доказываетъ, что въ данномъ произведеніи Климента ученіе о первоначальномъ человѣкѣ не было еще твердо установлено. Концепція Климента о первоначальномъ человѣкѣ выражена въ филоно-платоновской формѣ тамъ, гдѣ онъ говоритъ (I, 18), что «interna species» (ἰδέα) человѣка имѣла болѣе раннее бытіе. Итакъ, первоначальный человѣкъ Климента есть въ сущности продуктъ трехъ элементовъ: іудейской теологіи, платоно-филоновской философіи и восточной теософіи. Очень близко къ климентинскимъ воззрѣніямъ стоятъ переводчикъ Библіи Симмахъ и носящая его имя еврейско-христіанская секта. Викторинъ Риторъ (Ad Gal., I, 19; Migne, Patr. Lat., VIII, col. 1155) разсказываетъ, что «симмахіане учили: «Eum Christum-Adam esse et esse animam generalem» (Христосъ есть Адамъ и вмѣстѣ съ съ тѣмъ общая душа). Еврейско-христіанская секта эльцезитовъ (около 100 г.) также учила, что Іисусъ сошелъ на землю, принявъ человѣческій образъ, и что онъ снова появится (Hippolytus, Philosophumena, X, 25). Епифаній (Adversus Haereses, XXX, 3) прибавляетъ, что еврейско-христіанскія секты сампсеевъ, ассеевъ, назареевъ и эбіонитовъ восприняли доктрину эльцезитовъ, утверждавшихъ, что Іисусъ и Адамъ тождественны.



Adam-Kadmon. Діаграмма, изображающая каббалистическія сефиры (божественныя аттрибуты-силы)

Часть этихъ гностическихъ ученій, въ связи съ персидской и древне-вавилонской миѳологіей, легла въ основаніе манихейскаго ученія о первоначальномъ человѣкѣ. Мани даже удержалъ еврейскую терминологію: «In an Kadim» (=אדם קדמון) и «Iblis Kadim» (=נחש קדמון). Но, по мысли Мани, первоначальный человѣкъ весьма отличался отъ родоначальника человѣчества. Первый есть созданіе Царя свѣта и, поэтому, обладаетъ пятью элементами, свойственными царству свѣта, между тѣмъ какъ Адамъ (Земной) обязанъ своимъ существованіемъ царству тьмы и избѣгъ сліянія съ демонами только по-

тому, что сохранилъ подобіе первоначальнаго человѣка въ частицахъ свѣта, сосредоточенныхъ въ немъ. У манихеевъ Адамъ считался первымъ въ серіи семи истинныхъ пророковъ, состоявшей изъ Адама, Сета (Сиѳъ), Ноя, Авраама, Зороастра, Будды и Іисуса. Переходной ступенью отъ первоначальнаго человѣка гностиковъ къ манихеизму была, вѣроятно, болѣе древняя мандейская концепція, отъ которой осталось въ позднѣйшей литературѣ только выраженіе: «Gabra Kadmaya» (=Adam Kadmon; Kolasta, I, 11).—Съ этими гностико-манихейскими воззрѣніями слѣдуетъ сопоставить слѣдующее мало изслѣдованное теософическое изреченіе рабби Акибы въ Мишнѣ (Аботъ, III, 14): «Сколь счастливъ человѣкъ, созданный по образу, какъ сказано: «Ибо по образу Элогимъ создалъ человѣка» (Быт. 9, 6). Акиба, отрицавшій всякое сходство между Богомъ и другими существами, даже ангелами, хочетъ этимъ сказать, что человѣкъ былъ созданъ по образу, т. е. по первообразу (модели), или, выражаясь философски, по идеалу, но не по подобію Бога. Ради этого онъ разсѣкаетъ приведенный стихъ Бытія такъ: «по образу—Богъ создалъ человѣка», а не: «по образу Бога созданъ человѣкъ», כי בצלם—אלהים עשה את האדם. Въ средневѣковой каббалѣ къ филоновской доктринѣ о небесномъ Адамѣ примыкаетъ Adam-Kadmon или אדם עילאה (Высшій человѣкъ) «Зогара» (см.). Представленіе «Зогара» о первоначальномъ человѣкѣ можетъ быть выведено изъ слѣдующаго выраженія: «Образъ человѣка заключаетъ въ себѣ формы всего, что есть вверху (на небесахъ) и внизу (на землѣ); поэтому, Святой Старецъ (Богъ) избралъ этотъ образъ для себя самого» (Идра рабба, 141). Подобно тому, какъ у Филона Логосъ есть первоначальный образъ человѣка или первоначальный человѣкъ, такъ въ «Зогарѣ» небесный человѣкъ есть воплощеніе всѣхъ божественныхъ формъ: въ немъ и десять сефиръ и первообразъ человѣка. Небесный Адамъ, высоко вознесшійся надъ первоначальной тьмой, создалъ земного Адама (Zohar, II, 70). Другими словами, земной человѣкъ есть отраженіе небеснаго человѣка и вселенной (Zohar, II, 48), подобно тому, какъ у Платона и Филона идея о человѣкѣ или микрокосмѣ охватываетъ идею вселенной или макрокосма.—Концепція Adam-Kadmon занимаетъ важное мѣсто въ позднѣйшей каббалѣ Луріи (Ари). Здѣсь А.-К. является не олицетвореніемъ сефиръ, но посредникомъ между En-sof (безконечнымъ) и сефирами. En-sof, по ученію Ари, совершенно непостижимъ и не можетъ проявляться непосредственно черезъ сефиры; только А.-К., который есть продуктъ самоограниченія En-sof'a, можетъ проявляться въ сефирахъ. Эта теорія, развиваемая ученикомъ Ари, Виталемъ, въ его «Эцъ-Хаимъ», можетъ, при послѣдовательномъ ея проведеніи, привести къ филоновскому Логосу.—Ср.: Hausrath, N. T. Zeitgesch., II, 163 et seq., III, 88-96; Siegfried, Philo von Alexandrien (см. index); Hilgenfeld, Clementinische Recognitionen und Homilien, Jena, 1848; Franck, Système de la Kabbale, переводъ Jellinek, pp. 130 и сл., 166; Kessler, въ Herzog's Encyclopädia f. Theologie, IX², 247. [L. Ginzberg, J. E. I. 181—183]. 5.

Адамантій—еврейскій врачъ и писатель-естествовѣдъ, жившій въ Александріи въ IV в.; извѣстенъ, главнымъ образомъ, какъ авторъ небольшого сочиненія по «физіогномикѣ», представляющаго, вѣроятно, передѣлку трактата, написаннаго софистомъ Полемономъ. Арабскій парафразъ этого сочиненія находится въ Лейденской университетской библіотекѣ. Сочиненіе А., посвященное императору Констанцію, издано впервые въ Парижѣ, въ 1540 г., на греческомъ языкѣ (на заглавномъ листѣ значится по-латыни «Adamantii Sophistae Physiognomica»; затѣмъ въ Базелѣ (1544) подъ заглавіемъ Adamantii Sophistae Physiognomicon, id est de naturae indiciis cognoscendis libri duo (къ латинскому тексту приложенъ и греческій); въ Римѣ (1545) изданъ греческій и латинскій текстъ; наконецъ не критическое готко-латинское изданіе редактировано І. Е. Францемъ подъ заглавіемъ «Scriptores Physiognomicae Veteres» (Альтенбургъ, 1780). Кромѣ того, имѣется французскій переводъ Henri de Boyvi и Vaurouy, подъ заглавіемъ «La Physionomie, ou des indices, que la nature a mis au corps humain etc.» (Парижъ, 1635), а также M. Meister'a, «Traité de la physionomie par le sophiste Adamantius, ou Extrait etc» (Парижъ, безъ даты); есть также итальянская передѣлка: Giovanni Battista della Porta, «La Fisonomia dell'huomo et celeste» (Венеція, 1652). Самъ А. утверждаетъ, что въ своемъ сочиненіи онъ слѣдовалъ методу «Физіогномики Аристотеля» предпочтительно передъ другими методами. Объ изобрѣтенныхъ А. медикаментахъ упоминается у Орибазіуса.—Ср. M. Wellmann въ Payly-Wissowa, Realencyclopedie d. classisch. Alterthumswissensch., I, 343; Foerster въ Hermes, X, 466; idem, Oribasius, V, 109—112, 114, 335, 552; J. E. I, 183—4. *Л. Ш.* 6.

Адамова Книга—обыкновенное названіе апокрифической книги, извѣстной въ латинской версіи подъ именемъ Vita Adae et Evae (издана W. Meyer'омъ въ Abhandlungen der Münchener Akademie d. Wissenschaften, philos.-philologische Classe, Band XIV, 1878), а въ греческой—ошибочно Ἀποκάλυψις Μωσέως (издана Tischendorff'омъ въ «Apocalypses apocryphae», 1866, и полнѣе—Ceriani въ «Monumenta sacra et profana», V, 1868). Церковно-славянская версія была напечатана Н. Тихонравовымъ (Памятники отреченной русской литературы, СПБ. 1863, т. I, стр. 1—18) и переведена по-латыни (съ поясненіями) Ягичемъ (Denkschriften der Wiener Akademie der Wissenschaften, philos.-historische Classe, XLII, 1893). Имѣется также армянская версія, которую мехитаристы включили въ собраніе ветхозавѣтныхъ апокрифовъ, а Conybeare перевелъ на англійскій языкъ (Jewish Quarterly Review, VII, 1895). Всѣ эти версіи заключаютъ въ себѣ много христіанскихъ интерполяцій, но въ основу ихъ легла, какъ увидимъ ниже, книга еврейскаго происхожденія. Христіанскій элементъ преобладаетъ въ текстахъ Адамовыхъ Книгъ на эѳіопскомъ, сирійскомъ и коптскомъ языкахъ. Объ этихъ послѣднихъ книгахъ, какъ нееврейскихъ, здѣсь не мѣсто говорить. Армянская и церковно-славянская версіи являются переводами съ греческаго текста, хотя, по всей вѣроятности, и не совсѣмъ сходнаго съ тѣмъ, который имѣется въ нашихъ рукахъ; онѣ отличаются отъ греческой версіи сравнительно немного, лишь въ деталяхъ. Между греческой и латинской же версіями разница весьма значительна, и она замѣчается въ весьма существенныхъ пунктахъ.

Содержаніе Адамовой Книги, общее почти всѣмъ четыремъ версіямъ, приблизительно слѣдующее. Послѣ того, какъ Адамъ и Ева были изгнаны изъ рая, они каялись и постились сначала 7 дней, а потомъ, когда они увидѣли, что Господь Богъ все еще не сжалился надъ ними,

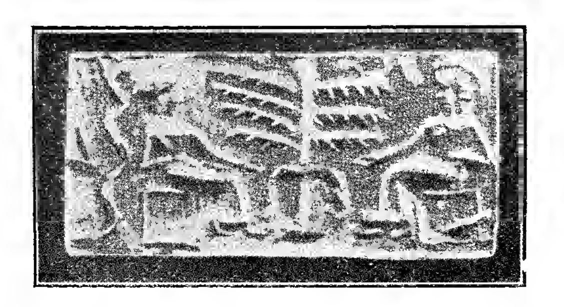
они рѣшили поститься—Адамъ 40 дней, погрузившись въ воды Іордана, а Ева—37 дней, погрузившись въ воды Тигра. Но Сатана помѣшалъ Евѣ на 19-й день ея поста и покаянія. Ева возмущена Сатаной и спрашиваетъ его, за что онъ преслѣдуетъ ее и Адама. Сатана отвѣчаетъ на это, что Адамъ является причиной его паденія: Адамъ былъ созданъ по образу Божію, и архангелъ Михаилъ приказалъ всѣмъ ангеламъ оказывать ему божескія почести, что̀ всѣ ангелы и сдѣлали, кромѣ Сатаны, котораго Господь низвергъ за это съ небесной обители на землю.—Потомъ повѣствуется о рожденіи Сета (Сиѳа), сопровождавшемся чудесами и дивными сновидѣніями. Сету Адамъ передаетъ всѣ тайны, которыя первый человѣкъ знаетъ, какъ непосредственное твореніе рукъ Божіихъ, и, между прочимъ, разсказываетъ ему и о грядущемъ потопѣ. И когда Адамъ заболѣваетъ впервые и чувствуетъ, что приближается смерть, онъ посылаетъ Еву и Сета въ рай, чтобы они принесли ему плоды древа жизни, въ надеждѣ, что онъ, вкусивъ ихъ, никогда не умретъ. Но люди уже потеряли образъ Божій, и когда Ева и Сетъ встрѣчаютъ по дорогѣ дикаго звѣря, послѣдній бросается на нихъ и объясняетъ Евѣ, что вслѣдствіе грѣха ея, т.-е. вслѣдствіе того, что она ѣла отъ древа познанія, звѣри получили власть надъ человѣкомъ. Когда наконецъ звѣрь отпускаетъ ихъ, они доходятъ до воротъ рая и съ плачемъ умоляютъ, чтобы имъ дали отъ плодовъ древа жизни. Архангелъ Михаилъ выходитъ къ нимъ и объясняетъ, что невозможно дать человѣку вкусить отъ плодовъ древа жизни и сдѣлать его безсмертнымъ ранѣе того великаго дня, когда произойдетъ воскресеніе мертвыхъ. Ева и Сетъ возвращаются къ Адаму съ пустыми руками. Тогда Ева собираетъ всѣхъ своихъ дѣтей и разсказываетъ имъ исторію грѣхопаденія. Эта исторія переполнена своеобразными легендами, большинству которыхъ можно найти аналогіи въ талмудической агадѣ и въ Мидрашѣ (см. ниже). Пробилъ послѣдній часъ Адама, и онъ проситъ, чтобъ послѣ смерти никто не прикоснулся къ нему прежде, нежели Господь самъ изречетъ свой приговоръ надъ нимъ. Онъ умираетъ, и ангелы, среди которыхъ представлены также солнце и луна, временно потускнѣвшія, молятся за Адама Яэлю (по-гречески Ἰαήλ, по церк.-славянски Иоль=יה—אל), чтобы Онъ простилъ его и вспомнилъ, что Адамъ не рожденъ отъ женщины, а есть твореніе Его рукъ, образъ и подобіе Его. Богъ внимаетъ ихъ мольбамъ и приказываетъ Михаилу принять душу Адама въ рай и возвысить ее до третьяго неба, гдѣ Адамъ останется до великаго и страшнаго Суда. Тогда ангелы съ большой торжественностью хоронятъ тѣло Адама, вмѣстѣ съ тѣломъ убитаго сына его, Авеля, въ землѣ райской. Шесть дней спустя, умираетъ и Ева, тѣло которой также погребено въ раю, рядомъ съ Адамомъ и Авелемъ. Таково общее содержаніе Адамовой Книги.

О еврейскомъ происхожденіи этой книги, вѣрнѣе—о существованіи одного общаго первоначальнаго источника всѣхъ имѣющихся въ нашихъ рукахъ версій ея, можно говорить съ извѣстной достовѣрностью, принимая во вниманіе большое количество легендъ, общихъ ей и еврейской агадѣ, а также встрѣчающееся въ ней обиліе гебраизмовъ и арамеизмовъ. Еврейско-агадическимъ является, напр., представленіе, что благодаря тому, что Адамъ былъ созданъ по образу и подобію Божьему, всѣ дикіе звѣри боялись его, когда же онъ совершилъ грѣхъ, то потерялъ власть надъ животными: все это мы находимъ также въ Талмудѣ (Сангедринъ, 106б) и Мидрашѣ (Песикта д'рабъ Кагана, ed. Buber, 44б). Особенно много точекъ соприкосновенія между Адамовой Книгой и еврейской агадой можно найти въ разсказѣ Евы объ искушеніи и изгнаніи изъ рая (§§ 15—30 греческой версіи). Ева разсказываетъ, что, поѣвъ отъ плодовъ древа познанія, она почувствовала, что она «обнажена отъ справедливости, въ которую была одѣта», и оба, Адамъ и Ева, «стали чужды славы (σόγι=זיו), которою они были облечены»; подобное же выраженіе мы находимъ и въ Мидрашѣ (Берешитъ рабба, XIX; Пиркэ р. Эліезеръ, XIV). Древо познанія было, какъ по Ад. Кн., такъ и по еврейской агадѣ, фиговое (Береш. р., XV; см. Берахотъ, 40а и Сангедринъ, 70, мнѣніе р. Нехеміи: «Тѣмъ, чѣмъ они согрѣшили, они были исправлены»—בדבר שנתקלקלו בו נתקנו,—совершенно то-же, что въ Адамовой Книгѣ, §§ 20—21). Змѣя впускаетъ въ плодъ древа познанія, который она даетъ Евѣ, отраву вожделѣнія; почти тоже самое мы находимъ и въ Талмудѣ (בשעה שבא נחש על חוה הטילבה זוהמא) Шаббатъ, 146а, Іебамотъ, 103б, Абода Зара, 22б). Богъ поражаетъ Адама 70 казнями (Vita Adae et Evae, § 34), что̀ соотвѣтствуетъ древнѣйшей еврейской традиціи Акавіи бенъ-Магалалеля въ одномъ изъ таннаитскихъ Мидрашей (Сифра, Тазріа, 2; ст. Танна-дебей Эліягу-рабба, гл. X), и т. д.—И *языкъ* Адамовой Книги указываетъ на еврейское происхожденіе ея: какъ въ греческой, такъ и въ латинской версіи имѣется, какъ уже сказано выше, много гебраизмовъ и арамеизмовъ (гебраизмы въ значительномъ количествѣ отмѣчены К. Фуксомъ въ его введеніи къ нѣмецкому переводу Ад. Книги, напечатанному въ Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Kautzsch'а, II, 511). Напр.: λόγοι παρανομίας (греческая версія, § 21) являются переводомъ еврейскихъ словъ דברי בליעל (ср. Псал., 41, 9, съ Соломоновыми Псалмами, 4, 11). Часто употребляющееся въ Ад. Кн. имя Ἰαήλ (тамъ же, §§ 29, 33, и ц.-славянская версія)=יה-אל, также заставляетъ предполагать еврейскій оригиналъ. Все это приводитъ къ заключенію, что въ основу данной книги во всѣхъ ея версіяхъ легла еврейская «Книга Адама», которая по существу своему, не очень многимъ отличалась отъ греческой и латинской версій, находящихся въ нашихъ рукахъ. Въ этихъ версіяхъ имѣется значительное количество христіанскихъ вставокъ, но большинство заключающихся въ нихъ легендъ—несомнѣнно еврейскаго происхожденія и написано на еврейскомъ языкѣ. Въ пользу этого говоритъ тотъ фактъ, что въ Талмудѣ и Мидрашѣ сохранилось воспоминаніе объ еврейской «Книгѣ Адама» (ספרא ראדם הראשון). Правда, въ одномъ мѣстѣ Талмуда (Абода Зара, 5а) какъ-будто и отрицается существованіе такой книги, а въ другихъ мѣстахъ (напр., Баба Меціа, 85б, см. Берешитъ рабба, XXIV, и Шемотъ р., XLI), говорится о «Книгѣ Адама», совершенно отличной отъ нашей Ад. Книги. Но одинъ фактъ существованія среди таннаитовъ и амораевъ имени ספרא דאדם הראשון доказываетъ, что и такая еврейская книга существовала когда-то и что она именно легла въ основу нашихъ христіанизированныхъ

Адамовыхъ Книгъ. — *Время* возникновенія А. К. можетъ быть установлено лишь приблизительно. Такъ какъ, съ одной стороны, весь духъ книги свидѣтельствуетъ о сравнительно позднемъ появленіи ея, а съ другой—никакая еврейская книга не могла бы сдѣлаться достояніемъ христіанской церкви, еслибъ она появилась позже времени Баръ-Кохбы (135 г. хр. эры), то приходится предположить, что еврейскій оригиналъ нашей А. К. появился не раньше послѣднихъ десятилѣтій существованія Іерусалима и не позже времени Баръ-Кохбы, т.-е. между 50—130 гг. хр. эры.—Ср., кромѣ упомянутыхъ въ началѣ статьи текстовъ, переводовъ и введеній къ нимъ, также: E. Schürer, Gesch. des. jüd. Volkes im Zeitalter J. Christi, III³, pp. 287—289; Dreyfuss, Adam und Eva nach Auffassung des Midrasch, Strassburg, 1893; C. Fuchs, въ «Apocryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments», herausg. von E. Kautzsch, II, 506—528; L. Ginzberg, Die Haggadah bei den Kirchenvätern und in der apocryph. Litter. (Monatsschr. für Gesch. und. Wiss. des Jud., 1899, стр. 63 сл.); его-же, статья Adam, book of (Jew. Enc., I, 179—180); Клауз-неръ, ספרים חיצונים (въ חוברת לדוגמא, Ozar Hajahaduth'a, издан. «Ахіасафъ», Варшава, 1906, стр. 108—109). *І. Клаузнеръ.* 2.

Адамсъ, Анна—одна изъ старѣйшихъ писательницъ въ Америкѣ (христіанка), писавшая о евреяхъ, род. въ Медфильдѣ, близъ Бостона, въ 1755 или 1756 г., ум. въ Бруклинѣ, въ 1832 г. Изучивъ подъ руководствомъ студентовъ-пансіонеровъ ея отца греческій, латинскій и еврейскій языки, А. занялась вопросами религіи и исторіи. Благодаря своимъ трудамъ, А. пріобрѣла много друзей среди тогдашнихъ знаменитостей. Переписка съ извѣстнымъ поборникомъ еврейской эмансипаціи, французскимъ аббатомъ Грегуаромъ (см.) побудила ее написать «Исторію евреевъ отъ разрушенія храма до настоящаго времени» («History of the Jews», Бостонъ, 1812; Лондонъ, 1818). Это произведеніе, являющееся въ Америкѣ первымъ опытомъ по исторіи евреевъ по-библейскаго періода, стало популярнымъ какъ въ Америкѣ, такъ и въ Европѣ; нѣмецкое изданіе въ двухъ томахъ напечатано въ 1819—20 гг. въ Лейпцигѣ. Трудъ этотъ содержитъ, между прочимъ, много интересныхъ свѣдѣній о евреяхъ въ Америкѣ, которыми воспользовался въ своихъ изслѣдованіяхъ Іостъ. Перу А. принадлежатъ также: «A View of Religious Opinions» (1784), печатавшееся въ различныхъ американскихъ и англійскихъ изданіяхъ (4-ое изданіе вышло подъ названіемъ «Dictionary of Religions»), «History of New England» (1799); «Evidences of Christianity» (1801) и «Autobiography».—[J. E. I, 184]; ср. M. Philippson, Neueste Geschichte d. jüd. Volk. (Leipzig, 1907), p. 170. 6.

Адамъ. *Въ Библіи.* А.—первый человѣкъ и отецъ рода человѣческаго. Въ разсказѣ Книги Бытія (гл. 1) человѣкъ является вѣнцомъ акта міросотворенія, созданнымъ въ концѣ шестого дня. Созданный по образу и подобію Божію, человѣкъ одаренъ властью надъ всѣми живыми тварями и предназначенъ наполнить землю собственнымъ потомствомъ и пользоваться ею для своихъ потребностей. Въ Быт., глава 2, данъ болѣе подробный разсказъ о сотвореніи человѣка. Мѣстомъ дѣйствія является Вавилонія близъ соединенія Евфрата и Тигра, въ странѣ Эденской. Послѣ того, какъ почва была увлажнена росою, Богъ создалъ человѣка изъ праха земного и вдунулъ въ ноздри его дыханіе жизни: «и сталъ человѣкъ душою живою» (Быт., 2, 7). Богъ насадилъ для человѣка садъ (рай) въ Эденѣ и ввѣрилъ садъ А., чтобы онъ воздѣлывалъ и хранилъ его. Ему дозволено было ѣсть плоды отъ всѣхъ деревьевъ сада, кромѣ дерева познанія добра и зла. Затѣмъ Богъ привелъ къ человѣку всѣхъ животныхъ чтобы тотъ далъ имъ имена, но среди нихъ А. не нашелъ себѣ подходящаго помощника. Поэтому Богъ создалъ ему подругу, взявъ во время глубокаго сна одно изъ реберъ его, изъ котораго сдѣлалъ ему жену. Въ Быт., 3, жена подвергается искушенію со стороны хитроумнаго змѣя, которому удается убѣдить ее, что, если она и мужъ ея вкусятъ отъ запрещеннаго плода, то ихъ глаза откроются, и они будутъ, какъ боги, знающіе добро и зло (Быт., 3, 5). Она поѣла отъ плода и дала ѣсть своему мужу; слѣдствіемъ этого было ощущеніе стыда, и потребность прикрыть наготу своего тѣла, для каковой цѣли А. и Ева сшили себѣ пояса изъ листьевъ смоковницы. Въ сознаніи своего грѣха А. и Ева сдѣлали попытку скрыться между деревьями отъ Бога, пришедшаго въ рай. За непослушаніемъ слѣдуетъ Божій судъ. Змѣй проклятъ за



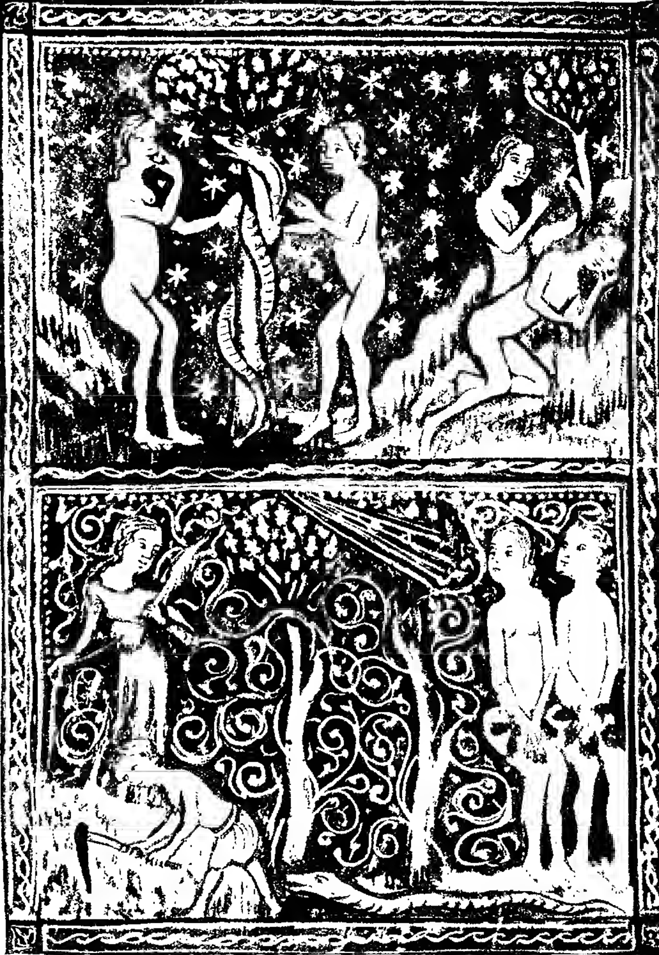
Предполагаемое ассирійское изображеніе искушенія Адама и Евы (изъ British Museum).

то, что ввелъ въ искушеніе женщину, и между потомствомъ его и ея потомствомъ положена вѣчная вражда. Женщина осуждена на муки дѣторожденія и на подчиненіе своему мужу. Въ наказаніе же А. проклята земля: терніе и волчцы произраститъ она, въ потѣ лица и тяжкой работой человѣкъ извлечетъ изъ нея свое пропитаніе, и трудъ и печаль будутъ удѣломъ человѣка отъ рожденія до могилы. Послѣ этого А. и его жена были изгнаны изъ сада, чтобы обрабатывать землю, отъ которой взяты. А. прожилъ 930 лѣтъ и умеръ отцомъ многихъ сыновей и дочерей (Быт., 5, 4). 1.

— *Въ апокрифической и агадической литературѣ.* Родовой характеръ имени «Адамъ», означавшаго уже въ древнѣйшихъ частяхъ Св. Писанія «человѣка» вообще, съ теченіемъ времени принялъ въ агадѣ символическое значеніе, какъ выраженіе идеи единства человѣческаго рода. «Поэтому Богъ создалъ человѣка (Адама) единымъ, дабы этимъ дать намъ понять, что тому, кто погубитъ даже одну человѣческую душу, это будетъ зачтено, какъ уничтоженіе всего рода людского, а тому, кто сохранитъ хоть одну жизнь человѣческую, это зачтется, какъ спасеніе всего рода человѣческаго. Далѣе, еще и потому былъ созданъ человѣкъ единымъ, дабы утвердить миръ на землѣ, ибо никто не сможетъ

сказать другому: «мой предокъ былъ славнѣе твоего»; наконецъ, и потому, чтобы засвидѣтельствовать величіе Творца: вѣдь вотъ человѣкъ чеканитъ множество монетъ одной печатью, и всѣ онѣ похожи другъ на друга, а владыка царствующихъ чеканитъ всѣхъ людей печатью А. перваго, и всѣ они отличаются чертами лица другъ отъ друга (М. Санг., IV, 5). Тосефта къ этому прибавляетъ, что А. созданъ послѣднимъ въ цѣпи твореній потому, «чтобы онъ не возгордился и чтобы можно было ему сказать: «ничтожная мушка и та предшествовала тебѣ въ актѣ міросотворенія» (Т. Санг., VIII, 8). Ту же идею о единствѣ человѣческаго рода, какъ объ основѣ законовъ общежитія, нѣсколько иначе выразилъ Бенъ-Азай въ спорѣ съ р. Акибой о томъ, какой стихъ Св. Писанія выражаетъ основной принципъ Моисеева закона. Р. Акиба, подобно Гиллелю, указывалъ на стихъ: «Люби ближняго, какъ самого себя» (Лев., 19); Бенъ-Азай-же, считая слово «ближній» недостаточно опредѣленнымъ, указалъ на стихъ: «Вотъ родословный списокъ А.» (Быт., 5), которымъ устанавливается происхожденіе всѣхъ народовъ отъ одного человѣка и, слѣдовательно, братство всѣхъ людей (Сифра Кид., IV Іер. Нед. IX, 41в; Beresch. r., 24). Эта же самая идея находитъ свое выраженіе и во многихъ другихъ характерныхъ объясненіяхъ. Targ. Jer. (къ Быт., 2, 7) говоритъ, что Богъ взялъ прахъ со священнаго мѣста—съ пупа земли и съ четырехъ концовъ ея—смѣшалъ его съ водами всѣхъ морей и сотворилъ изъ него красныя, черныя, бѣлыя и зеленыя части человѣческаго тѣла, причемъ изъ бѣлыхъ частей произошли кости и мускулы, изъ черныхъ—внутренности, изъ красныхъ — кровь, а изъ зеленыхъ — кожа и печень (см. Филонъ — «О сотвореніи міра»; XLVII; Абулфеда, «Historia Ante-islamica». Сивиллины книги также, какъ и славянская книга Эноха, обосновываютъ космополитическую природу А. и его сотвореніе изъ элементовъ четырехъ странъ свѣта на слѣдующихъ словахъ, начальныя буквы которыхъ составляютъ слово «Адамъ» — Anatole (Востокъ), Dysis (Западъ), Arktos (Сѣверъ) и Mesembria (Югъ). Р. Іоханань разсматриваетъ имя אדם, какъ состоящее изъ начальныхъ буквъ слѣдующихъ словъ: אפר—прахъ, דם—кровь, מרה—желчь (Сота, 5а). Этотъ взглядъ напоминаетъ воззрѣніе древнихъ на составъ человѣческаго тѣла. По ихъ мнѣнію, въ человѣкѣ различаются четыре основныхъ жидкости: кровь (sanguis), желчь (cholé), черная желчь (melancholia) и слизь (phlegma), которымъ и соотвѣтствуютъ четыре темперамента.

Древнѣйшіе агадисты особенно любили распространяться о славѣ и величіи перваго человѣка до его паденія. Онъ былъ «какъ одинъ изъ ангеловъ» (славянск. кн. Эноха, XXX, 11; Адамова Книга, I, 10; также Papias въ Beresch. r., XXI; Pirke r. Eliez., XII; Шемотъ рабба, XXXII; Тарг. Іер. Быт., III, 22). «Онъ былъ чрезвычайной красоты и сіялъ, какъ солнце» (Баба Батра 58а); «Тѣло А. было окутано лучезарнымъ сіяніемъ, но когда онъ согрѣшилъ, это сіяніе исчезло, и онъ оказался нагимъ» (Тарг. Іер. Быт., III, 7; Beresch. r., гл. XI). «Когда Господь сказалъ: «сотворимъ человѣка по нашему образу», ангелы въ небесахъ заспорили между собою. Милосердіе говорило: «Человѣка надо создать, ибо онъ будетъ существомъ милосерднымъ»; Правда же говорила: «Нѣтъ, это будетъ существо, полное лжи»; Справедливость умоляла: «Создай его,—онъ будетъ творить правосудіе»; Миръ же говорилъ: «Нѣтъ онъ будетъ весь состоять изъ раздоровъ и ненависти;—не создавай его». Тогда Господь спустилъ Правду съ небесъ на землю и создалъ человѣка. Пораженные этой немилостью къ Правдѣ, ангелы обратились съ вопросомъ къ Богу: «Зачѣмъ отвергъ ты достойную тебя Правду?» На это Господь отвѣчалъ: «Пусть изъ земли произрастетъ правда» (Beresch r., VIII; Мидр. Тегил., VIII). Болѣе древняго происхожденія является сказаніе объ А. и Евѣ, приведенное въ славянской кн. Эноха и напоминающее такое же сказаніе, упоминаемое въ вавилонской миѳологіи (Исаія, 14, 12; см. Beresch r., изд. Epstein, стр. 17; Pirke r. Eliez., XIII; Хроника Іерахмієля, XXII; Коранъ, суры II, 34; XV, 30). По этой легендѣ архангелъ Михаилъ повелѣлъ всѣмъ ангеламъ воздать почести образу Божію — человѣку. Всѣ преклонили колѣни передъ А., кромѣ Сатаны; въ наказаніе за его гордость онъ былъ низвергнутъ съ небесной высоты въ глубокую пропасть; оставшійся же послѣ него тронъ въ небесахъ будетъ отданъ А. въ день будущаго Воскресенія. Съ тѣхъ поръ Сатана сдѣлался врагомъ людей и часто соблазнялъ ихъ, являясь передъ ними въ образѣ ангела свѣта (см. Коранъ, XI, 14). Другая, нѣсколько видоизмѣненная легенда въ Мидрашѣ (Beresch. r., VIII) разсказываетъ, что ангелы исполнились такого удивленія и благоговѣнія, узрѣвъ въ А. образъ Бога, что хотѣли пасть передъ нимъ ницъ и воскликнуть: «Святъ!. Тогда Господь навѣялъ на него сонъ, сдѣлавшій его похожимъ на трупъ, и сказалъ: «Оставьте человѣка, живущаго только своимъ дыханіемъ, ибо что значитъ онъ?» (Исаія, 2, 22). Въ раю къ А. были приставлены ангелы для услуженія и увеселенія его (Санг., 59б; Б. Б., 75а). Всѣ прочія созданія въ благоговѣніи преклонялись передъ нимъ. Онъ былъ свѣточемъ міра (Іер. Шаб., II, 5б), сіяніе котораго померкло отъ совершеннаго имъ грѣха. И земля и небесныя свѣтила, послѣ грѣхопаденія, утратили свой первоначальный блескъ, который они пріобрѣтутъ снова только съ пришествіемъ Мессіи (Beresch. rab., XII; Филонъ, «О сотвореніи міра», стр. 60; Зогаръ, III, 83б); съ тѣхъ поръ и смерть стала удѣломъ А. и всѣхъ земныхъ твореній. Животныя уже болѣе не повиновались человѣку, какъ своему властелину; напротивъ, они нападали на него. Дѣйствіе змѣинаго яда продолжалось до тѣхъ поръ, пока Богомъ не былъ данъ священный законъ на горѣ Синаѣ (Абода Зара, 22а; 4 кн. Эзры; Апокриф. Моисея, XX; см. Грѣхопаденіе). Въ данномъ случаѣ еврейскіе агадисты особенно подчеркиваютъ одно положеніе, не упоминаемое, правда, въ Библіи, но тѣмъ не менѣе получающее огромное догматическое значеніе при сравненіи его съ ученіемъ Павла и его послѣдователей. Смертельное дѣйствіе грѣха,—учатъ агадисты,—можетъ быть ослаблено раскаяніемъ; отсюда А. представляется прототипомъ кающагося грѣшника. Въ этомъ именно смыслѣ онъ описанъ раввинами 2 в. христ. эры (Іер., 18б; Аб. Зара, 8а; Аботъ раб. Нат., I), А. подвергаетъ себя мучительнымъ истязаніямъ, постится, молится, совершаетъ омовенія въ рѣкѣ въ теченіе 47 дней (по Pirke r. El.—49 дней—намекъ на каббалистическія «49 воротъ» нечистой силы—מ"ט שערי טומאה). Послѣ мѣсяца Тишри, когда, по талмудическому преданію, былъ созданъ А., дни стали укорачиваться, то было вначалѣ истолковано А., какъ признакъ Божьяго гнѣва, но онъ впалъ въ глубокую



грусть, но когда послѣ зимняго солнцестоянія дни начали увеличиваться, А. сталъ благодарить Бога за то, что Онъ внялъ его молитвамъ. То же было и съ огнемъ. Съ наступленіемъ ночи Адама охватывалъ страхъ предъ страшной темнотой, и особенно сильно вспоминался тогда ему совершенный грѣхъ; но Господь сжалился надъ нимъ, раскаивающимся грѣшникомъ, и научилъ его добывать огонь ударами двухъ камней другъ о другѣ. Когда А. услыхалъ проклятіе: «Ты будешь питаться травой земли», онъ, потрясенный, воскликнулъ: «О, Господи, неужели же я осужденъ ѣсть изъ однѣхъ яслей съ моимъ осломъ?» Тогда раздался гласъ Божій, который сказалъ: «Въ потѣ лица своего ты будешь ѣсть хлѣбъ свой», намекая на то, что только въ разумномъ трудѣ—отличительномъ признакѣ человѣка отъ прочихъ созданій—онъ найдетъ утѣшеніе. Ангелы научили А. земледѣлію, разнымъ ремесламъ и, между прочимъ, добыванію желѣза (Книга Юбилеевъ, III, 12; Beresch. rab., XXIV; Пс., 54). Изобрѣтеніе письма также приписывается А.—Въ тотъ день, когда А. въ первый разъ прикрылъ свое нагое тѣло, онъ въ одеждѣ увидѣлъ отличительный отъ всѣхъ прочихъ созданій признакъ своего человѣческаго достоинства и принесъ Богу благодарственную жертву изъ ѳиміама (Книга Юбилеевъ, III, 22). А.—первый человѣкъ, вступившій въ адъ (Сивиллины книги, I, 81), былъ также первымъ, кто получилъ обѣщаніе о воскресеніи мертвыхъ (Beresch. rab., XXI, 7; Пс., XVII, 15). По легендѣ, сохранившейся въ «Авраамовомъ Завѣтѣ», А. сидитъ у воротъ загробнаго міра и сопровождаетъ слезами тѣхъ, которые черезъ обширныя ворота вступаютъ въ адъ, и съ радостью—тѣхъ, которые черезъ узкія ворота идутъ въ рай. Еврейскую точку зрѣнія на совершенный А. грѣхъ лучше всего выразилъ р. Амми (Шаб., 55а): «Никто не умираетъ безгрѣшнымъ. Вотъ почему, когда благочестивые люди, удостоившіеся даже еще при жизни лицезрѣть «Шехину» (см.) упрекаютъ А. въ томъ, что онъ является виновникомъ ихъ смерти, онъ имъ вполнѣ справедливо отвѣчаетъ: «Я умеръ, совершивъ только одинъ грѣхъ, вы же совершили ихъ много; изъ-за нихъ, а не по моей винѣ, вы умерли» (Танх. Хуккатъ, 16). Тѣло А., сдѣлавшееся предметомъ поклоненія большей части полуязыческой секты мельхиседекіянъ, по преданію Талмуда, покоится въ склепѣ «Махпела», находившемся въ Хевронѣ (Баба Батра́, 58а; Beresch. rab., LVIII), тогда какъ христіанское преданіе помѣстило его на Голгоѳѣ, возлѣ Іерусалима (Оригенъ, тр. 35 къ Matt.; см. Голгоѳа). Талмудистамъ принадлежитъ одна прекрасная и въ высшей степени оригинальная мысль, по которой «Адамъ былъ созданъ изъ праха того самаго мѣста, гдѣ будетъ воздвигнутъ жертвенникъ для искупленія грѣховъ всего человѣчества», такъ что, съ ихъ точки зрѣнія, никакой грѣхъ не можетъ быть вѣчной, перманентной частью человѣческой природы (Beresch. rab., XIV; Іер. Наз., VII, 56б). Какъ мы видѣли выше, и раскаяніе, въ свою очередь, уничтожаетъ всякій индивидуальный грѣхъ. Соотвѣтствующая христіанская легенда о Голгоѳѣ составилась позже еврейской.—Ср.: Ginzberg, Die Haggadah bei den Kirchenvätern (Monatsschrift, 1899); Kohut въ Zeitsschr. d. Morg. Ges., XXV, 59—94; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, стр. 54, 79; Dillmann, Das Christliche Adambuch; Malan, Book of Adam und Eve, 1882; Bezold, Die Schatzhöhle, 1883, 1888; Siegfried, Philo von Alexandrien.—Подробн. библіограф. свѣдѣнія см. у Schürer, Geschichte, 3 изд., III, 288—289 [J. E. I, 174—177]. См. выше, ст. Адамова Книга.
З.

— *Въ арабской литературѣ.* Въ раннихъ сурахъ Корана вовсе не упоминается объ Адамѣ. Магометъ говоритъ тамъ (суры 75, 34; 77, 20; 96, 1) неопредѣленно о сотвореніи человѣка, изъ «куска запекшейся крови» или «капли воды». Только въ позднѣйшихъ сурахъ такъ наз. «меккскаго» періода сотвореніе человѣка связывается съ отдѣльною, опредѣленною личностью. Здѣсь развивается мысль, что козни Сатаны являются слѣдствіемъ изгнанія его изъ рая ко времени сотворенія человѣка. Гейгеръ (Was hat Mohammed aus dem Judentume aufgenommen? p. 100) неправильно считаетъ это представленіе чуждымъ еврейству, а между тѣмъ оно можетъ быть прослѣжено также въ циклѣ христіанско-сирійскихъ Мидрашей (см. Budge, The Book of the Bee, p. 21, и Bezold, Die Schatzhöhle, pp. 5—6). Въ ранней редакціи преданія нѣтъ имени А.: Иблисъ (Сатана) тамъ клянется мстить не отдѣльной личности, а всему роду человѣческому. Въ сурѣ 38, 70—85 подробно разсказывается, какъ Богъ собралъ всѣхъ ангеловъ, объявилъ имъ о своемъ намѣреніи сотворить смертнаго человѣка изъ глины и потребовалъ отъ нихъ поклоненія ему, послѣ того какъ Онъ, Богъ, одаритъ человѣка своимъ божественнымъ духомъ. Ангелы, дѣйствительно, преклонились предъ человѣкомъ. Исключеніе составилъ одинъ только Иблисъ, отказавшійся, по гордости, исполнить повелѣніе Господа и отвѣтившій на замѣчаніе Бога, почему онъ не послушенъ: «Я лучше его: Ты сотворилъ меня изъ огня, его же изъ глины». За это Богъ удалилъ отъ себя Иблиса до дня Страшнаго Суда; Иблисъ же поклялся отмстить человѣку и совратить его съ пути истины. Нѣсколько позже Магометъ подробно разсказываетъ о характерныхъ свойствахъ перваго человѣка и его непосредственныхъ сношеніяхъ съ Богомъ, который назначилъ его своимъ замѣстителемъ (халифомъ) на землѣ. Сатана изображенъ существомъ, всѣми силами старающимся устранить А. изъ рая. Въ сурѣ 2, 29—36 сообщается, какъ Богъ собралъ ангеловъ и объявилъ имъ о своемъ намѣреніи поставить въ лицѣ А. замѣстителя Своего на землѣ. Ангелы воспротивились этому; но когда А., при помощи Божіей, показалъ имъ на дѣлѣ свое умственное превосходство, они преклонились предъ нимъ всѣ, исключая гордаго и заносчиваго Иблиса. Когда же послѣ этого Богъ предоставилъ А. и его женѣ рай и запретилъ имъ ѣсть отъ плодовъ опредѣленнаго дерева, Иблисъ выступилъ въ роли искусителя и достигъ завѣтнаго своего желанія—ослушанія прародителей. Затѣмъ Богъ изгналъ первыхъ людей изъ рая, предоставивъ имъ другое мѣстопребываніе на землѣ. Уходя изъ рая, А. обратился къ Богу съ мольбою, и Всемилосердый сжалился надъ нимъ и обѣщалъ ему въ будущемъ свою помощь.—Въ сурѣ 7, 10 и сл. имѣется болѣе подробный варіантъ того же преданія. Тамъ разсказывается объ искушеніи А. и Евы Сатаной, о томъ, какъ прародители, отвѣдавъ запрещеннаго плода, впервые почувствовали стыдъ, какъ они сшили себѣ одежды изъ листьевъ, какъ они стали умолять Господа Бога сжалиться надъ ними и простить ихъ и какъ они были изгнаны изъ рая съ пре-

доставленіемъ имъ земли «для жизни» и «для смерти». Тутъ Иблисъ впервые называется «врагомъ» людей.—Въ сурахъ 17, 63; 18, 48; 3, 51 и 32, 5 также имѣются указанія на отказъ Иблиса преклониться передъ А., «который сотворенъ изъ земли или изъ глины».—На то, что А. есть первый изъ пророковъ, имѣется одно указаніе въ Коранѣ; именно, намекая на сказанное въ сурѣ 2, 35: «А. удостоился нѣсколькихъ словъ (kalimat) отъ Господа Бога своего», Магометъ въ другомъ мѣстѣ (сура 3, 30) заявляетъ: «И дѣйствительно, Богъ избралъ А., Ноя и народъ Авраама, и народъ Имрана (христіанъ)»; тутъ А. является представителемъ допотопнаго періода. Къ этимъ довольно безцвѣтнымъ преданіямъ позднѣйшіе арабскіе писатели и комментаторы прибавили разныя детали, которымъ имѣются параллели въ еврейскомъ и христіанскомъ Мидрашахъ. Хамза ал-Испагани заявляетъ, что слышалъ отъ нѣкоего багдадскаго раввина, по имени Цедекіи, въ числѣ прочихъ подробностей, что А. былъ созданъ въ третьемъ часу шестого дня творенія, Ева же въ шестомъ часу; что мѣстопребываніемъ имъ былъ предназначенъ садъ Эденскій (גן עדן), изъ котораго они были изгнаны послѣ девятаго часа; что Господь Богъ послалъ къ нимъ ангела, обучившаго А. сѣять и всему тому, что связано съ земледѣліемъ; тотъ же ангелъ наставилъ Еву во всѣхъ дѣлахъ домашняго хозяйства. Историки Табари, Масуди, ал-Атиръ и др., очевидно, черпали свои свѣдѣнія изъ подобныхъ же источниковъ. Они сообщаютъ, что, когда Богъ рѣшилъ сотворить человѣка, Онъ послалъ за землею сперва архангела Гавріила, а затѣмъ Михаила. Земля, однако, отказалась выдѣлить изъ себя часть для этого и уступила только ангелу Смерти, который и принесъ Богу три куска земли—черный, бѣлый и красный. Вслѣдствіе этого потомки А. принадлежатъ къ одной изъ трехъ расъ: бѣлой, черной или красной.—Душа А. была создана за нѣсколько тысячелѣтій до сотворенія его тѣла и первоначально отказалась войти въ кусокъ глины. Господь Богъ, однако, насильно принудилъ ее къ этому, заставивъ войти въ тѣло А. черезъ носъ, что вызвало у А. первое чиханіе. Спустившись до рта его, душа начала славословить Бога. А. попытался приподняться, но душа еще не спустилась до его ногъ. Когда же А. поднялся, то онъ достигалъ отъ земли до престола Господня и долженъ былъ закрыть рукою глаза, чтобы не ослѣпнуть отъ блеска трона Божія. Его исполинскій ростъ затѣмъ постепенно сталъ уменьшаться,отчасти въ наказаніе за грѣхопаденіе, отчасти отъ горя вслѣдствіе смерти Авеля. Однажды А. пожелалъ узрѣть тѣ поколѣнія, которыя должны были смѣнить его. И вотъ Богъ показалъ ему всѣ поколѣнія, причемъ люди стояли въ два ряда, въ одномъ праведники, въ другомъ грѣшники. Когда же Богъ указалъ ему на срокъ жизни, предопредѣленный каждому, А. удивился, найдя жизнь Давида слишкомъ непродолжительною, и подарилъ ему съ согласія Бога своихъ 40 лѣтъ, скрѣпивъ своей подписью этотъ дарственный актъ. Когда А. былъ изгнанъ изъ рая, онъ первоначально поселился на островѣ Сарандибѣ (Цейлонѣ). Здѣсь до сихъ поръ еще можно видѣть слѣдъ его ноги (въ 70 локтей въ длину)—аналогія тому, что показывается въ Меккѣ и относится къ Аврааму. Съ Цейлона А. переселился въ священный городъ Аравіи, гдѣ основалъ Каабу, путемъ поста и смиренія достигнувъ частичнаго прощенія отъ Бога. Другія преданія связываютъ учрежденіе Каабы съ именемъ Авраама (см.). Когда наступило время умереть, А. забылъ, что онъ когда-то подарилъ Давиду своихъ собственныхъ 40 лѣтъ; но ангелъ Смерти напомнилъ ему о томъ. По преданію, А. былъ погребенъ въ «Пещерѣ сокровищъ»; эта легенда скорѣе христіанскаго, чѣмъ еврейскаго происхожденія. Нѣкоторыя однородныя сказанія встрѣчаются также въ «Пиркэ р. Эліезеръ», сочиненіи, составленномъ подъ арабскимъ вліяніемъ (Zunz, Gottesd. Vortr., 2 изд., стр. 289 сл.).—Ср.: Gottwaldt, Hamzae Ispahanensis Annalium libri X, pp. 84 sqq.; Tabari. Annales, II, 115 sqq.; Ibn al-Athir, Chronicon, ed. Tornberg, I, 19 sqq.; Al-Nawawi, Bibliograph. Diction., ed. Wüstenfeld, pp. 123 sqq.; Jakut, Geograph. Wörterbuch, ed. Wüstenfeld, VI, 255 (index); Geiger, Was hat Mohammed aus dem Judenthume aufgenommen? pp. 100 sqq.; Weil, Biblische Legenden der Muselmänner, p. 12 sqq.; Grünbaum, Neue Beiträge zur semitischen Sagenkunde, pp. 54 sqq., гдѣ имѣется большое количество параллельныхъ преданій изъ раввинской литературы. [J. E. I, 177—178]. 4.

— *Въ христіанской литературѣ.* Въ то время какъ въ древнѣйшихъ текстахъ Новаго завѣта (Маркъ, 10, 6—8=Мѳ., 19, 4—6; Откр., 2, 6 и др.), принимается исторія А. въ буквальномъ смыслѣ, въ посланіяхъ апост. Павла (Римл., 5, 14; 1 Кор., 15, 22, 45) встрѣчаемъ уже аллегорическое истолкованіе ея въ духѣ Александрійской школы и ясно выраженную идею о двойномъ А., небесномъ и земномъ. Послѣднее представленіе, основываемое александрійскимъ богословіемъ на двукратномъ повтореніи разсказа о созданіи человѣка, базируется Павломъ на стихѣ (Быт., 2, 7) «и сталъ А. душою живою» (см. Adam Kadmon). Съ грѣхопаденіемъ «перваго» А. грѣхъ и смерть вошли въ міръ и все человѣчество запятнано; отъ «второго» А. (Христа) явились праведность, спасеніе и жизнь для всѣхъ вѣрующихъ. «Первый» А. мало занималъ христіанскую мысль, и если его изображенія и встрѣчаются въ катакомбахъ, то почти всегда въ сопровожденіи Евы въ моментъ грѣхопаденія; этотъ моментъ сильно эксплоатировался христіанскими писателями въ виду догмата объ искупленіи рода человѣческаго отъ первороднаго грѣха черезъ Іисуса Христа. *П.* 1.

— *Взгляды современной критической школы.* Согласно современной научной критикѣ, исторія мірозданія, какъ она изложена въ Библіи, составлена на основаніи двухъ источниковъ и представляетъ два независимыхъ другъ отъ друга разсказа. Одинъ изъ нихъ образуетъ начало священническаго кодекса (P), а другой принадлежитъ іеговисту (J). Въ первомъ источникѣ разсказъ объ А. представляетъ первую стадію въ исторіи Израиля и теократіи, являющейся для автора конечной цѣлью міросотворенія. Разсказъ прерывается въ Быт., 2, 4 повѣствованіемъ, взятымъ изъ второго источника но возобновляется въ Быт., 5, 1, гдѣ изложеніемъ родословной Адама открывается вторая стадія на пути къ теократіи. Разсказъ (гл. 2—4), которымъ прерывается версія «священническаго кодекса», представляетъ начало исторіи, по характеру своему принадлежащей болѣе ранней эпохѣ. Авторъ интересуется Адамомъ не какъ первымъ звеномъ въ исторіи Израиля, но какъ отцомъ рода человѣческаго. Описанія наивны и антропоморфичны; они повѣствуютъ о человѣческомъ

жилищѣ въ Эденѣ, о подругѣ, данной человѣку Богомъ, о его успѣхахъ, о грѣхѣ, изгнаніи изъ рая и судьбѣ его дѣтей.—Имѣетъ извѣстное значеніе этимологія слова «Адамъ». Авторъ Быт., 2, 7 самъ даетъ объясненіе этого слова, когда говоритъ, что Богъ создалъ человѣка изъ праха земного, т.-е. что человѣкъ названъ «Адамомъ» потому, что образованъ изъ земли (адама); см. Быт., 3, 19. Согласно древнѣйшимъ семитическимъ представленіямъ, вся природа одухотворена жизнью, такъ что люди не только взяты изъ земли и въ нее возвращаются, но на самомъ дѣлѣ составляютъ часть ея субстанціи (ср. лат. homo отъ humus—земля). Такимъ образомъ, «Адамъ» не есть собственное имя, а нарицательное, что и подтверждается употребленіемъ этого имени во всей главѣ съ опредѣлительнымъ членомъ ה, что, за рѣдкими исключеніями, не допускается въ именахъ собственныхъ. Въ Быт., 1 оно употребляется исключительно въ родовомъ смыслѣ; въ Быт., 2 и 3 авторъ то употребляетъ это имя, какъ родовое, то какъ личное. Подлежитъ, однако, сомнѣнію, употреблено ли слово «Адамъ», какъ собственное имя ранѣе Быт., 4, 25 (J) и 5, 3 (P). Очевидно, матеріалъ народной традиціи о сотвореніи человѣка изъ земли, взятъ и переработанъ съ высшими религіозными цѣлями. А. не упоминается въ позднѣйшихъ книгахъ Библіи, кромѣ I Хрон., 1, 1.—Ср. J. E. I, 178. 1.

Адамъ-Соломонъ (Антони Самуилъ)—французскій скульпторъ; род. въ 1818 г. въ Ля-Ферте су-Жуаръ (Франція); ум. въ 1881 г. въ Парижѣ. Въ молодости А. готовился къ торговой дѣятельности, которой онъ и занимался нѣкоторое время; онъ поступилъ въ торговый домъ, гдѣ сталъ изготовлять модели. Мѣстныя власти назначили ему стипендію и отправили его въ Парижъ; здѣсь онъ основательно изучалъ скульптуру. Для дальнѣйшаго усовершенствованія А. ѣздилъ въ Швейцарію и Англію. Бюстъ поэта Беранже, съ котораго сдѣлано было множество копій, сразу создалъ ему имя; какъ передаютъ, скульпторъ лѣпилъ бюстъ исключительно напамять, вслѣдствіе отказа поэта позировать. А. дважды выставлялъ въ Салонѣ свои произведенія подъ псевдонимомъ «Адамъ» (1844 и 1848). Изъ его работъ можно отмѣтить: медальоны Коперника и Аміо, бюсты Россини, Дельфины Гай, Жоржъ Зандъ, Ламартина, Галеви, Гарнье-Паже, барельефъ Шарлотты Корде и памятникъ герцогу Падуи. Ламартинъ былъ большимъ почитателемъ А.; послѣ смерти поэта, А. сдѣлалъ слѣпокъ съ его лица. Подъ конецъ своей жизни А. посвятилъ себя фотографіи, развитію которой онъ много способствовалъ. Въ 1850 г. онъ женился на христіанкѣ, Жоржинѣ Корнеліи Кутелье, перешедшей въ еврейство.—Ср.: Nouveau Larousse Illustré, I, 77; Vapereau, Dict. Univ. des contemp. [J. E. I, 184]. 6.

Адарби, Исаакъ бенъ-Самуилъ—жилъ въ Салоникахъ, въ 16 в., въ качествѣ проповѣдника при Шаломской общинѣ. Онъ былъ ученикомъ Іосифа Тайтацака и школьнымъ товарищемъ Самуила ди Медина. Изъ составленныхъ имъ сочиненій извѣстны: 1) Dibre Schalom (Schalom намекъ на названіе его общины) этически-экзегетическаго содержанія (Салоники, 1580; Венеція, 1586 и 1596); оно состоитъ изъ проповѣдей и толкованій къ субботнимъ чтеніямъ Пятикнижія; въ концѣ книги подъ заглавіемъ «Kontros Aharon» помѣщены его объясненія къ нѣкоторымъ Псалмамъ и «Поученіямъ отцовъ» (Pirke Aboth); второе изданіе снабжено указателемъ библейскихъ стиховъ и талмудическихъ изреченій, которые находятъ себѣ объясненіе въ этой книгѣ, равно и нѣкоторыми примѣчаніями, принадлежащими издателю Эліезеру б. Шаббатай.—2) Dibre Riboth (Салоники, 1581; Венеція, 1587, Судилковъ, 1833), заключаетъ въ себѣ четыреста тридцать респонсовъ, которые представляютъ весьма цѣнный матеріалъ для изученія внутренней жизни салоникскихъ и вообще турецкихъ евреевъ, для ознакомленія съ ихъ бытовымъ и общиннымъ строемъ. Разбирая вопросъ о возвратѣ приданаго въ случаѣ смерти жены, авторъ, между прочимъ, разсказываетъ, что въ Шаломской общинѣ въ Салоникахъ существовало слѣдующее постановленіе: въ случаѣ смерти жены въ первый годъ послѣ вѣнчанія, приданое возвращается цѣликомъ; когда смерть послѣдовала на второмъ году, возврату подлежитъ половина приданаго (§ 50). Далѣе сообщаются пункты изъ устава общины. Никто не имѣетъ права выступать изъ своей общины и приписаться къ другой въ томъ-же городѣ (§ 59). По смерти кого-либо изъ членовъ общиннаго совѣта, оставшіеся въ живыхъ выборные лишаются своихъ полномочій и подлежатъ новому избранію (§ 51). Въ помощники человѣку, занимающему общественную должность, общиной можетъ быть избрано только такое лицо, на котораго онъ изъявляетъ согласіе (§ 116).—Ср.: Conforte, Kore ha-Doroth, ed. Cassel, p. 38; Steinschneider, Cat. Bodl., 1083; Винеръ, Bibl. Friedl., № 2240 и 2259. А. Д. 9.

Адарса (также Адаса)—деревня въ Іудеѣ, въ тридцати стадіяхъ отъ Бетъ-Хоронаи и въ трехъ дняхъ пути отъ Газеры (Гезеръ). Евсевій (Onomasticon, s. v.) говоритъ, что А. находится близъ Гуфны. Подъ именемъ Адасы она упоминается въ I Макк., 7, 40, и у Іосифа, Древн., XII, 10, § 5), какъ мѣсто рѣшительнаго сраженія, происшедшаго 13 Адара 160 г. дохрист. эры между Іудой Маккавеемъ и сирійскимъ полководцемъ Никаноромъ, причемъ послѣдній былъ разбитъ. Несмотря на то, что Іуда имѣлъ только 3000 человѣкъ (I Макк.) или, согласно Іосифу (l. c.), только 1000, тогда какъ его противникъ командовалъ надъ 9000, Никаноръ, павшій въ битвѣ, былъ побѣжденъ. Его пораженіе произошло наканунѣ Мардохеева дня, т.-е. 13 Адара, наканунѣ *Пурима*. Въ воспоминаніе этого былъ установленъ ежегодный праздникъ, называвшійся Никаноровымъ днемъ (I кн. Макк., 7, 49; II кн. Макк., 15, 36). Согласно Талмуду (Іер. Мегила, II, 66а и Мегилла Таанитъ, XII), это былъ полупраздникъ. См. Никаноровъ день. 2.

Адаръ (по-ассирійски Аддару)—двѣнадцатый мѣсяцъ еврейскаго синагогальнаго года и шестой мѣсяцъ гражданскаго года (Эсеирь, 3, 7; 9, 1; Эзра, 6, 15). Обычно А. имѣетъ 29 дней, изъ которыхъ нижеслѣдующіе считаются постными или праздничными. 7-ой день—годовщина кончины Моисея. 9-ый считался одно время днемъ поста, потому что въ этотъ день, какъ сообщается въ Мегиллатъ Таанитъ, произошло серьезное столкновеніе между гиллелитами и шаммаитами (см. Шаб., 17а). 13-ый день А. первоначально былъ празднествомъ, носившимъ названіе «дня Никанора» въ воспоминаніе гибели полководца Никанора (см. Адарса), стоявшаго во главѣ сирійскаго войска въ Маккавейскую войну и возбудившаго негодованіе народа своими оскорбительными отзывами о еврейской святынѣ (2 кн. Маккав., 15, 36; Таанитъ, 18б; Мегиллатъ Таанитъ). Впослѣдствіи на 13-ый день мѣсяца былъ назначенъ постъ въ воспоминаніе

«поста Эсеири» (Эсѳирь, 4, 16), и это названіе «Танаитъ-Эстеръ» онъ сохранилъ до сихъ поръ. Это—канунъ праздника Пуримъ, который справляется 14-го Адара,въ память избавленія персидскихъ евреевъ отъ козней Гамана. Слѣдующій день, 15 Адара, называется «Шушанъ-Пуримъ», въ память добавочнаго дня Пурима, празднующагося въ Сузахъ, въ Персіи. Въ настоящее время А. приходится приблизительно на мартъ мѣсяцъ. [J. E. I, 184). 4.

Адара седьмой день—годовщина смерти Моисея согласно традиціи или вычисленіямъ (см. Второзак., 34, 8; Іис. Нав., 1, 11; 3, 2; 4, 19; (Мегиллатъ Таанитъ, послѣдняя глава). Іосифъ Флавій (Древн., IV, 8, § 49) относитъ смерть Моисея къ первому дню мѣсяца Адара. День седьмого А. упоминается вмѣстѣ съ упраздненными постными днями въ «Туръ», Орахъ-Хаимъ, § 580, и «Кольбо»; но Іосифъ Каро въ своемъ комментаріи заявляетъ, что ему неизвѣстно, соблюдались-ли эти посты. Въ XVII в. въ Турціи и Италіи, а позже и въ сѣверной Европѣ, у благочестивыхъ евреевъ вошло въ обычай поститься въ этотъ день и читать отрывки изъ Мидраша, посвященные жизни и смерти Моисея и собранные въ отдѣльный «Тиккунъ» венеціанскимъ раввиномъ Самуиломъ Абоабомъ. [J. E. I, 185]. 4.

Адаръ Шени (*Веадаръ*)—второй или добавочный Адаръ, являющійся тринадцатымъ мѣсяцемъ еврейскаго високоснаго года; онъ имѣетъ 29 дней, тогда какъ первый, основной А., имѣетъ ихъ въ високосномъ году 30. Праздникъ Пуримъ въ високосномъ году празднуется въ 14-й день Адара Шени. См. Високосный годъ, Календарь. [J. E. I, 185]. 4.

Адбеелъ—имя, встрѣчающееся въ родословномъ спискѣ сыновей Исмаила (Быт., 25, 13) и въ сотвѣтствующемъ спискѣ 1 Хрон., 1, 29. 1.

Адвентисты—христіанская секта, основанная въ Америкѣ въ 1833 г. В. Мюллеромъ, проповѣдывавшимъ въ Нью-Іоркѣ близость второго пришествія Христа (adventus). Основываясь на Посланіи къ Римлянамъ, XI, 25—26, А. вѣрятъ въ возвращеніе евреевъ въ Св. землю (см. Bengel, Gnomon on the New Testament) и ихъ обращеніе въ христіанство (Ritschl, Gesch. des Pietismus). Отсюда вытекаетъ и интересъ А. къ сіонистскому движенію, хотя по ихъ ученію, подкрѣпленному цитатой изъ Іезекіиля (гл. 37: «Вотъ, Я открою гробы ваши, народъ Мой, и возведу васъ изъ гробовъ вашихъ и введу васъ въ землю Израилеву»), возвращеніе евреевъ произойдетъ лишь послѣ воскресенія мертвыхъ. А. придерживаются буквальнаго толкованія всей Библіи, включая и Моисеевы законы. Основная догма вѣроученія А.—ожиданіе скорой кончины міра и втораго пришествія Христа,—зародившись въ Англіи (E. Irving), распространилась въ Ирландіи (A. Darby) и Германіи (І. Бенгель). Часть А. образовали новую секту—«А. седьмаго дня» (Seventh-day adventists) или «субботниковъ» (Sabbatarier), которые настаиваютъ въ особенности на соблюденіи святости субботняго дня; нѣкоторые изъ нихъ отказываются отъ употребленія въ пищу свинины, согласно еврейскому закону. Первая община А. возникла въ Вашингтонѣ въ 1844 г. Широкое распространеніе секта имѣетъ лишь въ Америкѣ; въ Европѣ число А. не велико.—Ср.: Carroll, Religious forces of the United States, New-Jork, 1893; White, Sketches of the life of William Müller, Michigan, 1879; Loughborough, Rise and progress of Seventh-day baptists, Battle Creek, Michigan, 1891; J. E. I, 218. 6.

Адвокатура у древнихъ евреевъ—какъ одна изъ формъ защиты на судѣ чужихъ интересовъ, зарождается очень рано; почти съ увѣренностью можно сказать, что съ возникновеніемъ суда возникаетъ и судебная защита. Вначалѣ А. не представляетъ собою опредѣленнаго учрежденія и не регламентируется закономъ, хотя законъ самъ по себѣ никому не препятствуетъ выступать въ защиту правъ привлекаемаго къ суду. Это правило было обычнымъ какъ въ Греціи, такъ и въ Римѣ. Древняя Греція должна была пройти длинный историческій путь прежде, чѣмъ создался классъ риторовъ, которые изъ защиты передъ судомъ чужихъ интересовъ сдѣлали даже особую профессію. Для этого они должны были не только знать законы, но и обладать выдающимся краснорѣчіемъ. Въ Римѣ, уже въ глубокой древности, практиковалась защита обвиняемаго, опиравшаяся не на законъ, а на обычай, по которому всякій могъ выступить публичнымъ обвинителемъ или защитникомъ. Только впослѣдствіи, въ эпоху императоровъ, изъ трехъ классовъ защитниковъ республиканскаго періода (advocati, procuratores и cognitores) вырабатывается опредѣленное сословіе адвокатовъ-защитниковъ (corpus togatorum), для вступленія въ которое даже требовался экзаменъ по праву. Что касается евреевъ, то они даже послѣ разрушенія второго храма, т.-е. въ концѣ своей самостоятельной государственной жизни, не знали института защитниковъ, какъ опредѣленнаго органа, сословія; тѣмъ не менѣе защитники, какъ таковые, существовали. Въ древности стороны обыкновенно вели тяжбу лично (1 кн. Цар. 3, 15—28, гдѣ женщины лично ведутъ тяжбу передъ Соломономъ); впослѣдствіи онѣ получили право пользоваться услугами защитниковъ. Древній еврейскій судъ, вынужденный Моисеевымъ законодательствомъ къ примѣненію смертной казни къ большинству преступленій, долженъ былъ съ особенной чуткостью и вниманіемъ относиться ко всякому преступному акту, съ одной стороны, и преступнику—съ другой. На обязанности суда лежало найти такія средства, которыя, не уничтожая самаго закона, парализовали бы его слишкомъ ригористическое примѣненіе и создали бы такую почву, на которой примѣненіе закона не противорѣчило бы требованіямъ усложнившейся жизни и болѣе развитому нравственному чувству общества. Древнѣйшій еврейскій законодатель, какъ бы предчувствуя тѣ нареканія, какія вызоветъ въ позднѣйшихъ поколѣніяхъ его черезчуръ ригористическій кодексъ, настоятельно вмѣняетъ въ обязанность будущему судьѣ детально изслѣдовать преступное дѣяніе и уже послѣ того постановлять рѣшеніе. «Разыщи, изслѣдуй и разспроси хорошо, и буде содѣянное окажется истиной, и эта мерзость дѣйствительно произошла въ твоей средѣ, то»... и т. д. (Второзак., 13, 15). Эта норма, неоднократно предписываемая для точнаго примѣненія, послужила руководящимъ принципомъ для дальнѣйшей практики еврейскаго суда. Мужи Великаго Собора, имѣя въ виду именно эту норму, поучали, въ свою очередь, тому, какъ важны на судѣ внимательное и глубокое изученіе преступнаго факта, уясняющагося для судьи только при отсутствіи поспѣшности и желанія поскорѣе сбыть дѣло съ рукъ. Одно изъ трехъ единственныхъ изреченій, оставшихся послѣ нихъ,

гласило: הוו מתונים בדין—не будьте поспѣшными на судѣ (Аботъ, I, 1), что, очевидно, являлось только сокращенной и сжатой формулой вышеприведенной Моисеевой нормы. Однако, не только судъ и судьп, какъ его представители, вѣдали защиту правъ подсудимаго; для нихъ, вѣдь, это являлось только однимъ изъ многихъ условій правильнаго функціонированія судебнаго органа Но важно то, что эта защита, покоясь даже не на законѣ, а на обычномъ правѣ, пустившемъ, однако глубокіе корни въ правовомъ сознаніи народа, предоставлялась всякому, кто только могъ сказать что-нибудь въ оправданіе обвиняемаго. У городскихъ воротъ, гдѣ обыкновенно происходили засѣданія суда и куда собирался народъ слушать разборъ дѣлъ, всякій, кому въ гражданской тяжбѣ казалось яснымъ право одной стороны или кому въ уголовномъ процессѣ участь подсудимаго внушала сочувствіе, могъ, хотя бы послѣдній былъ ему дотолѣ совершенно незнакомъ, вмѣшаться въ разбирательство и, даже помимо согласія обвиняемаго, выступить въ качествѣ его защитника. Такъ, древнѣйшая еврейская письменность знаетъ нѣсколько случаевъ подобной публичной защиты обвиняемаго передъ судомъ. Когда священники и ложные пророки потребовали у толпы смертной казни пророка Іереміи за то, что онъ будто бы своими пророчествами накликаетъ бѣду на Іудею, въ защиту его на судѣ выступили нѣкоторые старѣйшины народные и своими рѣчами спасли его жизнь, (Ierем., 26, 17—20). Подобный же случай мы встрѣчаемъ въ апокрифической исторіи Сусанны, когда въ защиту ея невинности предъ судомъ городскихъ старѣйшинъ выступаетъ молодой, но мудрый Даніилъ, и своими вопросами разбиваетъ ложныя показанія свидѣтелей, чѣмъ спасаетъ жизнь и честь Сусанны (Сус., ст. 56 и дальше). Однако, вопросъ о защитѣ подсудимаго не принимаетъ въ древнѣйшемъ еврейскомъ процессѣ характера обязательности, какъ отдѣльная и самостоятельная функція процесса, но закрѣпляется, какъ судебный usus, такъ что по каждому данному случаю защита могла быть дѣломъ доброй воли всякаго, и судъ, съ своей стороны, никому не чинилъ препятствій въ его желаніи оправдать подсудимаго.— Въ талмудическую эпоху у евреевъ появляются особыя выраженія для обозначенія адвоката, но всѣ они греческаго происхожденія, какъ, напр., Διχόλογος (דיקולוגום, Jalk. Mischle, § 946), Νιχόλογος, (ניקולוגום, Wajikra rab., 29) Συνήγορος, (סניגור, Рошъ га-Шан., 26а) Παράχλητος (פרקליט, М. Аботъ, IV, 11). что указываетъ на позаимствованіе евреями у грековъ, если не института адвокатовъ, котораго у евреевъ совсѣмъ не было, то, по крайней мѣрѣ, названій судебныхъ защитниковъ. Впрочемъ, существуетъ предположеніе, что еврейское названіе—orche ha-dajanim (עורכי הדיינים, Аботъ I, 8) буквально, «наставители судей», также означало адвокатовъ. (см. Kohut, Aruch completum, s. v. ערך). Но возможно, что это были только названія, за которыми не скрывалась никакая адвокатская организація; это доказывается тѣмъ, что защитниками могли быть и посторонніе люди, и даже ученики, которые въ видахъ изученія права, присутствовали на всѣхъ судебныхъ разбирательствахъ и принимали въ нихъ непосредственное участіе. Талмудисты выводили необходимость защиты подсудимаго не только изъ praesumptio boni viri, которую они признавали въ такой же мѣрѣ, какъ и римскіе юристы (ср. изреченіе הוי דן את כל האדם לכף זכות—суди каждаго человѣка въ сторону оправданія; Аботъ, I, 6), но и вслѣдствіи боязни суровости моисеева законодательства даже по отношенію къ малѣйшимъ преступленіямъ. Это послѣднее нравственное начало нашло себѣ яркое выраженіе въ слѣдующемъ мѣстѣ Талмуда (Сангедр., 33б): «Почему можно вернуть назадъ въ судъ того, кто, выйдя изъ него, по вынесеніи обвинительнаго приговора, скажетъ: «я могу сказать нѣчто въ оправданіе обвиняемаго?» потому, что сказано въ Библіи (Исх., 23)—«невиннаго не убій». «А почему не возвращаютъ въ судебное засѣданіе того, кто, выйдя изъ суда, по вынесеніи оправдательнаго приговора, скажетъ: «я могу сказать нѣчто въ обвиненіе обвиняемаго?» Потому, что сказано (Исх., 23)—«праведнаго (т.-е. «оправданнаго») не убій». Исходя изъ этого положенія, талмудисты съ особенной радостью привѣтствовали всякое выступленіе защиты на судѣ. Исключивъ публичнаго обвинителя, они предоставили присутствующимъ и въ особенности свѣдущимъ въ правѣ лицамъ и слушателямъ академій во всякое время давать объясненія въ пользу подсудимаго. Въ подобномъ случаѣ они допускались на трибуну и оттуда обращались къ судьямъ и народу съ рѣчами. Во вредъ подсудимому подобныя рѣчи не допускались; противъ подсудимаго могли говорить лишь судьи, убѣжденные въ его виновности. Адвокатъ, какъ и самъ подсудимый, пользовался неограниченной свободою слова и выслушивался съ глубокимъ вниманіемъ. (Объ уголовной защитѣ вообще см. Защита). *Г. Красный.* 3.

Адвекатура въ Западной Европѣ. Въ христіанскомъ *Римѣ* временъ имперіи евреи донускались въ А. безпрепятственно. Объ этомъ свидѣтельствуетъ законъ о евреяхъ (de judaeis) въ «Corpus Theodosianus», L. 24 (16, 8), гласящій: «sane Judaeis liberalibus studiis institutis exercendae advocationis non intercludimus libertatem». Основатель христіанской государственной церкви, императоръ Константинъ, лишившій евреевъ права занимать общественныя и государственныя должности, оставилъ имъ, новидимому, доступъ въ А. открытымъ. Но въ средніе вѣка, когда одни только члены католической церкви могли пользоваться гражданскими правами, евреи, какъ безправные члены общества, были лишены возможности вступить въ адвокатскія коллегіи.

Во *Франціи* доступъ въ А. евреи получили въ силу декрета Учредительнаго Собранія 27 сентября 1791 г., гарантировавшаго имъ полное равноправіе. Первый по времени еврейскій адвокатъ не только Франціи, но и Европы, былъ извѣстный общественный дѣятель Михаилъ Беръ (см.). Въ 1837 г. въ Франціи было 18 адвокатовъ-евреевъ. Съ 30-хъ годовъ стали выдѣляться выдающіеся адвокаты, какъ, напр., государственный дѣятель Адольфъ Кремье (см.), братья Бедарриды (см.), Блохъ А., Улиссъ въ Мецѣ, Гонель въ Алжирѣ, избранный въ 1873 г. старшиной сословія, Леманъ Леонъ—адвокатъ при кассаціонномъ судѣ и государственномъ совѣтѣ, Нарциссъ Левенъ—адвокатъ при парижскомъ апелляціонномъ судѣ, Валабрегъ—адвокатъ при кассац. судѣ.

Въ *Италіи* евреямъ былъ открытъ доступъ въ А. при владычествѣ Наполеона. Съ наступленіемъ же эпохи реставраціи евреямъ снова было запрещено заниматься адвокатурой въ Папской области, въ великомъ герцогствѣ Тосканскомъ и въ королевствѣ Сардиніи. Запретъ оставался въ силѣ до 1848г. Послѣ эмансипаціи

евреевъ, число юристовъ и адвокатовъ изъ ихъ среды возросло, какъ и во Франціи.

Въ *Англіи*.—Въ силу изданнаго въ 1776 г. «закона о присягѣ», при поступленіи на государственную должность или при исполненіи общественныхъ обязанностей, требовалось принесеніе присяги съ неизмѣнной вставкой «по истинной вѣрѣ христіанина». Этимъ былъ закрытъ евреямъ доступъ также и въ А. Но вообще въ Англіи изъ отсутствія формальной отмѣны какой-нибудь юридической нормы еще нельзя вывести заключеніе о ея дѣйствительности. Хотя «законъ о присягѣ» не былъ отмѣненъ, все же евреи съ 30-хъ гг. XIX в. стали занимать общественныя должности. Въ 1833 г. передъ евреями открылись двери корпорацій юристовъ. Первымъ еврейскимъ адвокатомъ (Barrister) былъ Френсисъ Гольдшмидъ.

Въ *Германіи* ограниченія евреевъ въ области А. ведутъ начало съ среднихъ вѣковъ. Согласно законодательству ранняго періода, адвокатами не могли быть женщины, рабы, дѣти, лишенные правъ, несовершеннолѣтніе, духовные, глухіе, еретики, слабоумные и *іудеи*. Впослѣдствіи вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. рѣшается самъ собой: во всей средневѣковой Германіи у нихъ были свои суды; императорскія хартіи гласили, что евреи должны судиться по своему праву и въ процессѣ должны по своему же праву быть защищаемы. Первой инстанціей для еврейскихъ процессовъ обыкновенно былъ раввинскій судъ; высшая юрисдикція надъ евреями принадлежала императорамъ, а не христіанскимъ сословнымъ судамъ. Вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. возникаетъ вновь лишь въ XVIII в., когда постепенно начинаютъ исчезать въ отдѣльныхъ государствахъ еврейскіе автономные органы правосудія, или же сфера ихъ компентенціи значительно суживается. Безпрепятственное же допущеніе къ А. является почти повсемѣстно въ Германіи однимъ изъ результатовъ борьбы за эмансипацію; формально оно было осуществлено лишь имперскимъ закономъ 1869 г., устранившимъ во всѣхъ отдѣльныхъ германскихъ государствахъ ограниченія евреевъ въ области частнаго и публичнаго права.

Пруссія закономъ 11-го марта 1812 г. даровала евреямъ гражданское равноправіе. Этотъ законъ остался, однако, мертвой буквой. Вступленіе евреевъ въ А. въ Пруссіи допускалось лишь въ исключительныхъ случаяхъ. Въ той части Прирейнской Пруссіи, которая была включена Наполеономъ въ основанное имъ королевство Вестфальское, евреямъ, уравненнымъ декретомъ 1807 года «во всѣхъ правахъ и свободахъ» съ остальными гражданами, былъ открытъ также доступъ въ А. Но съ паденіемъ Наполеона и наступленіемъ реставраціи евреи снова лишены были гражданскихъ правъ. Въ 30-хъ годахъ министръ юстиціи окончательно отнялъ у нихъ всѣ права, гарантированныя закономъ 1812 г., между прочимъ, и право заниматься адвокатурой. Въ апрѣлѣ 1848 г., послѣ мартовскихъ дней, прусскій ландтагъ принялъ § 5-ый конституціи, по которому «права гражданина впредь не зависятъ отъ вѣроисповѣданія». Несмотря на гарантированное такимъ образомъ равноправіе, евреи въ 50-хъ и 60-хъ годахъ еще съ трудомъ допускались въ А. Въ 1855 году этотъ вопросъ возбуждалъ въ правительственныхъ сферахъ сомнѣніе. Къ должности нотаріусовъ рѣшительно не допускали евреевъ. Въ Галле юридическій факультетъ получилъ указаніе не допускать евреевъ къ экзамену на степень доктора правъ. Лишь въ 1858 г. министръ юстиціи Симонсъ разрѣшилъ евреямъ вновь держать экзамены, обусловливающіе право занятія А. Въ этомъ году докторъ правъ Моссеръ былъ допущенъ къ А. (въ округѣ Вормдиттъ) и нотаріату (за нѣсколько лѣтъ до него получилъ право занятія А. д-ръ Майеръ въ Гехингенѣ).—Въ *Кургессенѣ* законъ о равноправіи евреевъ изданъ 29-го октября 1833 г. Съ этого момента (не считая того періода, когда Кургессенъ принадлежалъ къ Вестфальскому королевству) допущеніе къ А. было безпрепятственно. Свободный доступъ въ А. евреи имѣли въ *Баденѣ*, *Рейнскомъ Гессенѣ*, *Рейнскомъ Пфальцѣ* уже въ 40-хъ годахъ. Во *Франкфуртѣ на Майнѣ* (по словамъ Бёрне), въ 20-хъ годахъ XIX в. евреи совершенно не допускались въ А. Болѣе того, даже тѣ евреи, которые въ началѣ столѣтія получили это право и пользовались имъ, были внезапно лишены возможности заниматься своей профессіей. Постепенно эти ограниченія исчезаютъ, и къ 1838 г. изъ 94-хъ франкфуртскихъ адкокатовъ 10 были евреями.—Въ *Баваріи*, на основаніи эдикта 10-го іюня 1813 года евреи были объявлены гражданами; фактически же они къ государственнымъ должностямъ не допускались. Такъ какъ А. въ Баваріи не считалась государственной должностью, то существовали постановленія о допущеніи въ эту профессію «тѣхъ кандидатовъ правъ іудейскаго вѣроисповѣданія, которые своимъ поведеніемъ доказали свой вполнѣ честный характеръ», какъ гласитъ одно изъ постановленій министерства, направленное въ мюнхенскій окружный судъ. На основаніи утвержденнаго королемъ постановленія государственнаго совѣта отъ 23-го мая 1834 года (Döllinger, Sammlung, Bd. VI, Absch. III, Tit. II, § 18), «еврей, проявляющій способности къ адвокатской профессіи, на основаніи существующихъ узаконеній можетъ быть допущенъ къ адвокатурѣ». Однако только одинъ еврей, Грюнсфельдеръ въ Фюртѣ, былъ въ дѣйствительности допущенъ. Послѣ полученнаго имъ разрѣшенія министерство распорядилось, чтобы деканатъ юридическаго факультета въ Мюнхенѣ старался отговаривать евреевъ отъ изученія юриспруденціи; несмотря на это, евреи продолжали изучать въ Баваріи право и получать отличія за работы, но тѣмъ не менѣе ни одинъ изъ нихъ не получилъ доступа въ А. Впослѣдствіи Баварія стала вѣрна конституціоннымъ актамъ 1850 года; въ 1858 г. въ Фюртѣ было уже три извѣстныхъ адвоката; допускали евреевъ безпрепятственно, несмотря на то, что новый законъ объ организаціи суда устанавливалъ ограниченное число адвокатовъ. Байрейтскій адвокатъ-еврей, д-ръ Арнгеймъ, былъ въ 1858 г. избранъ депутатомъ въ ландтагъ.—Въ *Саксоніи*, въ іюлѣ 1837 г., въ ландтагѣ вопросъ о допущеніи евреевъ къ А. былъ предметомъ упорныхъ разногласій между первой и второй палатами, при обсужденіи проекта закона объ улучшеніи положенія евреевъ. Въ концѣ концовъ палаты, при содѣйствіи примирительной комиссіи, пришли къ соглашенію, на основаніи котораго было постановлено сохранить въ текстѣ закона положеніе о недопущеніи евреевъ къ А., причемъ, однако, рѣшено было въ обращеніи обѣихъ камеръ къ правительству предложить ему «въ отдѣльныхъ случаяхъ, гдѣ оно это найдетъ цѣлесообразнымъ, разрѣшать мѣстнымъ евреямъ заниматься адвокатурой». Въ такомъ видѣ законъ былъ представленъ на утвержденіе королю

Въ *королевствѣ Ганноверъ*, въ 1837 г., также обсуждался законопроектъ объ улучшеніи положенія евреевъ. Окончательная редакція 7-го § законопроекта, поскольку онъ касается вопроса объ А., слѣдующая: «Отъ государственныхъ должностей евреи устраняются и впредь. Къ адвокатурѣ, въ видѣ исключенія, можетъ ихъ допустить наше министерство».—Въ *Гамбургѣ* евреи рѣшительно не допускались къ А., хотя эта профессія была здѣсь совершенно свободна и требовала лишь формальной иммагрикуляціи. Борецъ за еврейскую эмансипацію Габріэль Риссеръ (см.), несмотря на свои заслуги на научномъ поприщѣ, не могъ добиться въ своемъ родномъ городѣ доступа въ А.—Въ *Шлезвигъ-Голштиніи* до 1840 г. евреи совершенно не допускались въ А. Въ законопроектѣ объ евреяхъ въ 1840 г. упоминалось, между прочимъ, и объ этомъ вопросѣ, но на практикѣ его еще долго не разрѣшали.—Въ великомъ герцогствѣ *Мекленбургъ-Шверинъ* евреи были допущены въ А. съ 1848 г.; 14-го января этого года ландтагъ вотировалъ законъ о равноправіи евреевъ, включая и доступъ ихъ въ А. Эта оговорка доказываетъ, что занятіе адвокатской профессіей не признавалось обязательнымъ послѣдствіемъ гражданскаго равноправія.

Въ *Австріи* императоръ-преобразователь, Іосифъ II, патентомъ 2-го февраля 1782 года разрѣшилъ евреямъ получать степень доктора правъ и заниматься А. Послѣ паденія Наполеона, въ эпоху реставраціи, евреямъ былъ фактически закрытъ доступъ въ А. (см. M. Philippson, I, 108). Ограниченія для евреевъ были устранены окончательно послѣ изданія австро-венгерской конституціи 1867 г. — Въ *Венгріи* въ 1844 году парламентъ разсматривалъ законопроектъ о равноправіи евреевъ, включавшій и положеніе о допущеніи ихъ въ А., которая до этого года была для нихъ закрыта (§ 4 проекта). При дальнѣйшемъ обсужденіи, однако, статья проекта была измѣнена въ томъ смыслѣ, что евреи и въ будущемъ не должны допускаться въ А. Мотивировалось это недовольствомъ, которое будетъ возбуждено такимъ нововведеніемъ въ адвокатскомъ сословіи, воплощающемъ въ Венгріи общественное мнѣніе; кромѣ того, эта профессія развиваетъ страсть къ наживѣ, которая будто-бы и безъ того преобладаетъ въ еврейскомъ характерѣ; поэтому лучше обратить еврея къ болѣе цѣлесообразнымъ занятіямъ.

Въ *Голландіи* послѣ того, какъ она была завоевана французами и превращена въ Батавскую республику, декретомъ отъ 9 сентября 1796 г. евреямъ было дозволено заниматься А. Первые еврейскіе адвокаты въ Батавской республикѣ были Даніилъ Мейеръ (см.) и Карлъ Ассеръ (см.), занимавшіе потомъ видныя государственныя должности. Въ эпоху реставраціи, въ Голландіи и присоединенной къ ней на Вѣнскомъ конгрессѣ *Бельгіи*, еврейское равноправіе осталось въ полной силѣ, и евреи могли свободно заниматься А. Въ 1844 г. въ Амстердамѣ было нѣсколько еврейскихъ адвокатовъ.—Ср: «Allg. Zeitung des Jud.» 1837 г.—№№ 8, 11, 15, 29 (стр. 115), 34, 64 (стр. 253), 68 (стр. 270, 272), 75 (стр. 297), 98 (стр. 2891); 1838 г.—19 (стр. 79), 22 (стр. 86), 107 (стр. 431), 1840 г.—1, 9 (стр. 122, 126), 11 (стр. 143), 34 (стр. 485), 40 (стр. 569); 1841 г.—11 (стр. 146), 25 (стр. 367); 1844 г.—9 (стр. 125), 12 (стр. 169), 16 (стр. 221), 40 (стр. 567), 42 (стр. 596), 43 (стр. 611); 1848 г.—1 (стр. 12), 10 (стр. 146, 147), 17 (стр. 247), 20 (стр. 283); 1855 г. 14 (стр. 177), стр. 321, № 41 (стр. 527); 1858 г.—26 (стр. 357), 42 (стр. 574), 47 (стр. 641); Mischler und Ulbrech, Oesterreich. Staatswörterbuch, ст. «Juden», стр. 168 и слѣд.; Stobbe, Deutsches Privatrecht, томъ I; Bethmannholweg, Der römische Civilprozess, т. III, стр. 164; Ludwig Börne, Der ewige Jude; Васьковскій, Организація адвокатуры (стр. 230); Восходъ 1884 г., кн. 10; Holtzendorf, Rechtslexicon, т. II, стр. 415; Codex Justiniani, L. 8, I de postulando (2, 6), изд. Krüger und Mommsen; M. Philippson, Neueste Geschichte des jüd. Volkes (Leipz., 1907). *Лили Гроссманъ*. 6.

Адвокатура въ Америкѣ—является излюбленной профессіей еврейской интеллигенціи. Не только коренные евреи изъ второго или третьяго поколѣнія иммигрантовъ, но даже недавніе выходцы изъ Россіи, Румыніи и Галиціи, еще не успѣвшіе вполнѣ акклиматизироваться въ новой странѣ, въ значительномъ числѣ вступаютъ въ адвокатское сословіе. Это явленіе отмѣчается почти всѣми, пишущими о положеніи евреевъ въ Соедин. Штатахъ (см., напр., Munseys Magazine, vol. 34, 1905-6—«The jew in America»; M. Peters, Justice to the jew, 1899; J. E. XII, s. v. «United States»). Впрочемъ, до сихъ поръ нѣтъ цифровыхъ данныхъ ни о числѣ еврейскихъ адвокатовъ вообще, ни о числѣ адвокатовъ изъ русскихъ евреевъ въ частности. Имѣются только свѣдѣнія о томъ, что въ 1900 г. въ Нью-Іоркѣ было 217 адвокатовъ, изъ среды русскихъ переселенцевъ, а такъ какъ христіанъ изъ Россіи въ Нью-Іоркѣ очень мало, то предполагаютъ, что эти 217 адвокатовъ—еврейской національности. Принимая во вниманіе, что главный контингентъ еврейскихъ адвокатовъ рекрутируется изъ среды нѣмецкихъ евреевъ, то дѣйствительное число евреевъ-адвокатовъ въ Нью-Іоркѣ значительно больше указанной цифры. Существуетъ даже—совершенно, впрочемъ, гипотетическое—мнѣніе, что евреи составляютъ около одной трети всѣхъ адвокатовъ Нью-Іорка, число которыхъ достигаетъ 15.000. Съ полной достовѣрностью можно лишь заключить, что процентъ адвокатовъ среди еврейско-американскаго населенія значительно выше, чѣмъ среди прочаго населенія, и что съ каждымъ годомъ число еврейскихъ адвокатовъ быстро растетъ не только абсолютно, но и относительно. По свѣдѣніямъ Департамента Народнаго Образованія за 1906 годъ, въ штатѣ Нью-Іоркъ числилось въ 1905 г. студентовъ-юристовъ: въ университетѣ города Нью-Іорка—669 и въ Нью - іоркской юридической школѣ—932; въ первомъ учебномъ заведеніи евреи составляли 85—90%, во второмъ 60—70%. Американская А. выдвинула не мало еврейскихъ именъ, пользующихся извѣстностью и вліяніемъ. Вообще, нѣмецко-еврейскіе адвокаты занимаютъ болѣе видное положеніе, нежели русско-еврейскіе; выдающіеся нью-іоркскіе адвокаты-евреи (Эдуардъ Лаутербинъ, Самуилъ Унтермайеръ, Луисъ Маршаль, Вильямъ Конъ и др.), равно юристы-евреи, занимающіе высокія судебныя должности (см. Судебн. дѣят.), почти всѣ германскаго происхожденія. Имѣя кліентуру среди разнообразныхъ слоевъ американскаго торгово-промышленнаго класса, нѣмецко-еврейскіе адвокаты не чувствуютъ спеціальной еврейской конкурренціи и пользуются матеріальнымъ благосостояніемъ. Районъ же дѣятельности выходцевъ изъ Россіи, Румыніи и Галиціи весьма ограниченъ: ихъ кліентами являются почти исключительно земляки. Конкурренція среди нихъ принимаетъ поэтому весьма острыя формы, что

сильно понижаетъ ихъ заработокъ. Стѣсненное положеніе заставляетъ многихъ еврейскихъ адвокатовъ искать побочныхъ занятій, напр., посредничества при спекуляціи землей и домами, и т. п. Если, несмотря на это, наплывъ въ адвокатуру выходцевъ изъ Восточной Европы все еще продолжается, то это объясняется какъ стремленіемъ евреевъ къ интеллигентнымъ профессіямъ, такъ и тѣмъ обстоятельствомъ, что именно къ адвокатской профессіи въ Америкѣ доступъ наиболѣе легокъ: для этого достаточно пройти пятилѣтній университетскій курсъ (2 года дневныхъ или утреннихъ занятій и 3 года вечернихъ; плата составляетъ только 100 долларовъ въ годъ). Образовательный цензъ адвокатовъ до 1907 года былъ очень невысокъ. За послѣдній годъ въ штатѣ Нью-Іоркъ введены въ этомъ отношеніи новыя правила и предъявляются болѣе высокія требованія. Между прочимъ, установленъ спеціальный экзаменъ по англійскому языку, съ цѣлью уменьшить въ нѣкоторой степени наплывъ въ А. иммигрантовъ, главнымъ образомъ евреевъ. *К. Форнбергъ.* 6.

Адвокатура въ Россіи. Какъ общественно-правовой институтъ, А. возникла въ Россіи лишь во второй половинѣ XIX в. Только съ введеніемъ въ дѣйствіе Судебныхъ Уставовъ Александра II, основанныхъ на отдѣленіи судебной власти отъ административной, на публичности и гласности суда, несмѣняемости судей и состязательномъ порядкѣ судопроизводства, народилось самостоятельное сословіе адвокатовъ—присяжныхъ повѣренныхъ, съ особымъ корпоративнымъ устройствомъ. До того времени были только ходатаи по дѣламъ, не обладавшіе спеціальнымъ образованіемъ и не объединенные общей организаціей. Сводъ законовъ 1832 года предоставилъ всѣмъ гражданамъ «кто можетъ по закону быть истцомъ и отвѣтчикомъ, производить тяжбу и искъ черезъ повѣреннаго», который, «дѣйствуя въ судѣ вмѣсто вѣрителя, представляетъ его лицо»; но это право (сохранившее силу, за нѣкоторыми незначительными измѣненіями, до настоящаго времени тамъ, гдѣ не введены Судебные Уставы) не могло еще создать института адвокатовъ. Приглашеніе повѣреннаго являлось частнымъ дѣломъ отдѣльныхъ лицъ, причемъ повѣренные трактовались наравнѣ со служащими по вольному найму и обязывались представлять нанимателю свои билеты, выбираемые изъ адресной конторы. При такомъ положеніи повѣренныхъ, конечно, не исключалась возможность, чтобы и евреи вели по довѣренностямъ дѣла тѣхъ или другихъ лицъ; такъ, мнѣніемъ Государственнаго Совѣта 9 іюня 1858 г. было подтверждено, что евреямъ не воспрещается быть повѣренными по дѣламъ бессарабскихъ Резешей-христіанъ (Втор. Собр. Зак., № 33271). На окраинахъ же: въ Литвѣ, Ц. Польскомъ и Прибалтійскомъ краѣ, гдѣ А. еще въ началѣ XIX в. представляла общественно-правовую организацію по западно-европейскому образцу, евреи не имѣли доступа въ эти организаціи. Дѣйствовавшій до 1840 года въ Литвѣ Литовскій Статутъ требовалъ, чтобы адвокаты принадлежали къ дворянскому сословію, что совершенно устраняло евреевъ отъ А. (Ц. Польское и Прибалтійскій край—см. ниже). Кромѣ повѣренныхъ, съ 1832 г. былъ введенъ при коммерческихъ судахъ институтъ присяжныхъ стряпчихъ, въ рядахъ которыхъ евреи встрѣчаются уже въ 40-хъ годахъ (какъ, напр., извѣстный публицистъ Осипъ Ааронович Рабиновичъ).

Институтъ присяжныхъ повѣренныхъ не возникъ преемственно изъ старой адвокатуры, а выросъ на новой культурно-общественной почвѣ, создавшейся въ Россіи послѣ освобожденія крестьянъ. Судебные Уставы предоставили совѣтамъ присяжныхъ повѣренныхъ право отказывать въ пріемѣ по своему усмотрѣнію даже такимъ просителямъ, которые удовлетворяютъ требованіямъ закона, причемъ такой отказъ въ пріемѣ, основанный исключительно на нравственной оцѣнкѣ личности кандидата, не подлежитъ обжалованію. Формальныя требованія, предъявляемыя Судебными Уставами къ лицамъ, желающимъ поступить въ А., въ общихъ чертахъ сводятся къ слѣдующему. Присяжными повѣренными могутъ быть лица, имѣющія аттестаты университетовъ или другихъ высшихъ учебныхъ заведеній объ окончаніи курса юридическихъ наукъ или о выдержаніи экзамена въ этихъ наукахъ, если они, сверхъ того, прослужили не менѣе 5 лѣтъ по судебному вѣдомству въ такихъ должностяхъ, при исправленіи которыхъ могли пріобрѣсти практическія свѣдѣнія въ производствѣ судебныхъ дѣлъ, или также не менѣе 5 лѣтъ состояли кандидатами на должности по судебному вѣдомству, или же занимались судебной практикой подъ руководствомъ присяжныхъ повѣренныхъ въ качествѣ ихъ помощниковъ. Не заключая въ себѣ никакихъ ограниченій для евреевъ, Судебные Уставы открыли имъ широкій доступъ въ сословіе адвокатовъ, и значительное число евреевъ, получившихъ спеціальное юридическое образованіе, вступили въ ряды молодой русской А.—Но уже вскорѣ послѣ своего возникновенія А. стала подвергаться сильнымъ стѣсненіямъ со стороны нѣкоторыхъ правительственныхъ и общественныхъ круговъ. Усилились нападки реакціонной печати на самый институтъ присяжныхъ повѣренныхъ; съ особенной силой эта печать обрушилась на адвокатовъ-евреевъ, приписывая имъ небывалые пороки и преступленія и рекомендуя по отношенію къ нимъ самыя крутыя мѣры, вплоть до закрытія имъ доступа въ сословіе. Подъ вліяніемъ такой озлобленной агитаціи нѣкоторые провинціальные суды стали фактически чинить всякія препятствія евреямъ при вступленіи ихъ въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ. Наконецъ 8-го ноября 1889 г. издана была новелла (изложенная въ видѣ примѣчанія къ 380 ст. Учрежд. Суд. Установл.), гласившая: «Въ 1889 г. Высочайше повелѣно, чтобы принятіе въ число присяжныхъ и частныхъ повѣренныхъ лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій подлежащими судебными установленіями и совѣтами присяжныхъ повѣренныхъ, впредь до изданія особаго по сему предмету закона, допускалось не иначе, какъ съ разрѣшенія министра юстиціи, по представленіямъ о семъ предсѣдателей означенныхъ установленій и совѣтовъ». Подъ лицами нехристіанскихъ исповѣданій разумѣлись исключительно евреи,—такъ, по крайней мѣрѣ, былъ истолкованъ этотъ законъ министерствомъ юстиціи—и съ 1889 г., въ теченіе 15 лѣтъ, ни одинъ еврей не былъ удостоенъ министромъ юстиціи званія присяжнаго повѣреннаго, и ни одинъ помощникъ присяжнаго повѣреннаго іудейскаго вѣроисповѣданія не получилъ свидѣтельства на веденіе чужихъ дѣлъ при судебныхъ учрежденіяхъ. Изъ года въ годъ кончали евреи университеты по юридическому факультету, но никто изъ нихъ за 15 лѣтъ не получилъ возможности воспользоваться правами,

предоставленнымн ему дипломомъ, — всѣ они оставались помощниками присяжныхъ повѣренныхъ. Многіе изъ нихъ не выдерживали этого безнадежнаго положенія, выходили изъ сословія и принимались за первое попавшееся занятіе, лишь бы не голодать. Другіе и не пытались вступать въ сословіе, зная заранѣе всю безполезность такихъ опытовъ. Такимъ образомъ, немалая часть еврейской интеллигенціи была, благодаря закону 1889 г., совершенно выбита изъ колеи. — Ограничительныя мѣры были распространены и на частныхъ повѣренныхъ-евреевъ. Въ 1889 году народился институтъ земскихъ начальниковъ и открыли свои дѣйствія уѣздные съѣзды, замѣнившіе съѣзды мировыхъ судей, а 18 апрѣля 1890 года высочайше было повелѣно: «Принятіе лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій въ число частныхъ повѣренныхъ при уѣздныхъ съѣздахъ, впредь до изданія особаго по сему предмету закона, допускать не иначе, какъ съ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ и юстиціи по представленіямъ о семъ предсѣдателей означенныхъ съѣздовъ» (примѣчаніе къ статьѣ 1 правилъ о частныхъ повѣренныхъ при уѣздныхъ съѣздахъ). Такимъ образомъ, по мѣрѣ распространенія по Россіи института земскихъ начальниковъ, евреи частные повѣренные теряли свои прежнія права и оказывались въ такомъ же безправномъ положеніи, какъ и помощники присяжныхъ повѣренныхъ. Былъ даже моментъ, когда всѣмъ старымъ частнымъ повѣреннымъ, занимавшимся адвокатской практикой по 15—20 лѣтъ, грозила опасность совершенно лишиться права веденія чужихъ дѣлъ, и только усиленныя хлопоты самихъ потерпѣвшихъ и нѣкоторыхъ видныхъ еврейскихъ общественныхъ дѣятелей привели къ тому, что министерство юстиціи стало, по соглашенію съ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, разрѣшать выдачу частнымъ повѣреннымъ свидѣтельства на веденіе дѣлъ при уѣздныхъ съѣздахъ.—Нѣсколько позже министръ юстиціи Н. В. Муравьевъ сдѣлалъ попытку замѣнить общимъ закономъ указанное ограниченіе въ отношеніи присяжныхъ повѣренныхъ, носившее временный характеръ. Въ его проектѣ новой редакціи Учрежденія Судебныхъ Установленій, ст. 397 гласила: «При принятіи въ число присяжныхъ повѣренныхъ лицъ нехристіанскихъ вѣроисповѣданій должно быть наблюдаемо, чтобы число ихъ въ округѣ каждаго окружнаго суда не превышало десяти процентовъ общаго числа присяжныхъ повѣренныхъ, имѣющихъ мѣстожительство въ предѣлахъ того округа». Выработанный Муравьевымъ проектъ не былъ осуществленъ, но мотивы, положенные въ его основу, являются типично-средневѣковыми. Въ объяснительной запискѣ къ проекту указаны мотивы двоякаго рода: во-первыхъ, предполагаемая вредоносность этическихъ воззрѣній евреевъ, вообще «чуждыхъ христіанской нравственности»; во-вторыхъ, опасенія, что евреи захватятъ власть въ средѣ присяжной А. «Нельзя не признать,—говорилось въ объяснительной запискѣ,— что въ ряду причинъ, опредѣляющихъ поведеніе человѣка, важнѣйшее и рѣшающее принадлежитъ побужденіямъ его личной воли, его совѣсти, т.-е. той области его внутренней жизни, которая находитъ свое выраженіе въ религіи. Между тѣмъ нравственныя начала различныхъ нехристіанскихъ вѣроученій, послѣдователи коихъ въ весьма значительномъ числѣ входятъ въ составъ населенія Россійской Имперіи, далеко не находятся въ соотвѣтствіи съ тѣми требованіями, которыя жизнь христіанскаго государства предъявляетъ къ дѣятельности правительственныхъ и общественныхъ установленій... Не слѣдуетъ упускать изъ виду ту опасность для государства и общества, которая можетъ произойти отъ подчиненія дѣятельности цѣлаго установленія чуждымъ христіанской нравственности воззрѣніямъ...». Эта идея объ ограниченіи правъ евреевъ, равно какъ ея средневѣковая мотивировка, не встрѣтила должнаго осужденія со стороны русскаго общества. Когда въ с.-петербургскомъ Юридическомъ обществѣ обсуждалась ст. 397 проекта, лишь весьма немногіе рѣшительно протестовали противъ введенія процентной нормы для евреевъ-адвокатовъ; значительная же часть обсуждавшихъ проектъ явно сочувствовала этой мѣрѣ. Даже петербургская А. ограничилась слѣдующей, ничего незначащей тирадой: «Не чувствуя себя компетентной въ вопросѣ чисто богословскаго характера о свойствахъ нравственнаго ученія послѣдователей той или иной религіи, петербургская адвокатура не можетъ не признать, что болѣе чѣмъ тридцатилѣтняя практика совершенно не подтверждаетъ положеній объяснительной записки и что положенія эти недостаточно мотивированы». Въ «эпоху довѣрія», когда послѣ убійства Плеве министромъ внутреннихъ дѣлъ былъ назначенъ Святополкъ-Мірскій (въ 1904 г.), многіе евреи помощники присяжныхъ повѣренныхъ были утверждены министромъ юстиціи въ званіи присяжныхъ повѣренныхъ. Послѣ же обнародованія манифеста 17-го октября 1905 г., евреи-помощники безпрепятственно зачислялись въ присяжные повѣренные и получали свидѣтельства на веденіе дѣлъ. Но эта свѣтлая полоса продолжалась недолго, и нынѣ (1908 г.) евреи-адвокаты снова испытываютъ ограниченія: министерство юстиціи вновь фактически вводитъ процентную норму, и опять нарождается категорія безправныхъ помощниковъ присяжныхъ повѣренныхъ, для которыхъ вступленіе въ ряды присяжной А. откладывается на неопредѣленно долгое время.—Ср. Мышъ, Руков. къ рус. законод. о евреяхъ, §§ 291—92. *М. Кроль.* 8.

Въ Царствѣ Польскомъ до 1876 г. дѣйствовало самостоятельное польское судопроизводство. Законъ 1808 года ввелъ три разряда адвокатовъ: «патроновъ», состоящихъ при судахъ первой инстанціи, «адвокатовъ»—при апелляціонныхъ судахъ и «меценатовъ»—при кассаціонномъ судѣ. Молодые люди подготовлялись къ адвокатской профессіи у старѣйшихъ адвокатовъ, подъ именемъ «аппликантовъ». Допущеніе къ профессіи зависѣло отъ высшей въ Ц. П. судебной администраціи. Спеціальнаго закона, преграждавшаго евреямъ доступъ въ А., не было, но требовалось, чтобы адвокатъ былъ дворянскаго рода, каковому условію евреи не удовлетворяли. Впервые вопросъ о допущеніи евреевъ въ А. былъ возбужденъ при выработкѣ закона 24 мая 1862 г., расширившаго ихъ гражданскія права. Правительственная Комиссія Юстиціи высказалась противъ предоставленія евреямъ права на адвокатскую дѣятельность, указывая, что они «подстрекаютъ къ ябедничеству и нарушаютъ спокойствіе жителей», и что ихъ участіе въ А. только увеличило бы сутяжничество; министръ статсъ-секретарь Ц. П. (Тымовскій), не соглашаясь съ этимъ мнѣніемъ, склонился (1861) въ пользу евреевъ, съ тѣмъ, однако, чтобы, въ отличіе отъ прочихъ, къ должностямъ допускались только тѣ евреи, которые окончатъ курсъ юридическаго

факультета въ русскомъ университетѣ съ ученой степенью (съ сохраненіемъ въ силѣ правилъ о пребываніи въ теченіе извѣстнаго числа лѣтъ въ аппликаціи), и притомъ въ ограниченномъ числѣ, по назначенію правительственной Комиссіи Юстиціи; въ объяснительной же запискѣ къ упомянутому закону было прямо сказано, что, такъ какъ по судебному вѣдомству и вѣдомству народнаго просвѣщенія не существуетъ какихъ-либо ограничительныхъ постановленій, то «нѣтъ препятствій для евреевъ... исполнять обязанности... защитниковъ при судахъ и судей» (Архивные матеріалы). Однако, этотъ вопросъ не былъ тогда разрѣшенъ. Доступъ въ А. былъ открытъ позже, высочайшимъ указомъ 1—13 февр. 1866 г. о принятіи въ гражданскую службу евреевъ, получившихъ въ университетахъ ученыя степени (Дневникъ зак., LXIV, стр. 8). Въ 1868 г. были назначены первые 4 еврея патронами при гражданскомъ трибуналѣ. Въ 1872 г. въ г. Варшавѣ было уже 3 адвоката при Апелляціонномъ судѣ, 59 защитниковъ при Гражданскомъ Трибуналѣ и Варшавскихъ Мировыхъ судахъ и 8 судебныхъ аппликантовъ. Нѣкоторые изъ нихъ достигли впослѣдствіи высшаго званія «меценатовъ» (Краусгаръ, Родзынъ, Ротвандъ). Въ 1876 году въ Ц. Польскомъ были введены общеимперскіе судебные уставы, вслѣдствіе чего въ дальнѣйшемъ на адвокатовъ-евреевъ въ Ц. П. были распространены тѣ ограниченія, которыя дѣйствуютъ въ Имперіи. *Ю. Г.* 8.

Въ Прибалтійскомъ краѣ мѣстные законы не знали какихъ-либо ограниченій въ отношеніи права евреевъ заниматься А. Въ 1816 г. Юстицъ-коллегія по лифляндскимъ и эстляндскимъ дѣламъ, послѣ предварительнаго испытанія, выдала еврею Симону Вульфу, окончившему юридическій факультетъ Дерптскаго университета, свидѣтельство на «хожденіе по дѣламъ» (veniam patrocinandi). Юстицъ-коллегія согласилась назначить того-же Вульфа въ 1817 г. на освободившуюся при коллегіи должность консулента, но министръ духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія, кн. Голицынъ, отозвался на запросъ Сената, что «наука о правахъ содержитъ въ себѣ ученія (церковное право), которыя не согласуются съ религіей еврея, и доколѣ пребудетъ онъ въ своей вѣрѣ, до тѣхъ поръ не можетъ онъ... производить юриспруденцію въ практикѣ, безъ противорѣчія своему исповѣданію и сообразно духу христіанской вѣры» (Рукописн. матер.). Однако, Вульфъ, въ званіи консулента, занимался впослѣдствіи въ Митавѣ юридической практикой. По «Своду мѣстныхъ узаконеній губерній Остзейскихъ» 1845 г., для званія адвоката требовалась степень магистра или доктора правъ, между тѣмъ постановленіемъ Комитета министровъ 1816 г. было запрещено допускать евреевъ къ полученію ученыхъ степеней по юриспруденціи.—Въ 1889 г. въ Прибалтійскомъ краѣ были введены общіе судебные уставы. *Ю. Г.* 8.

Адганъ (Adhan)—фамилія выдающейся семьи сѣверо-африканскихъ евреевъ, нѣкоторые члены которой занимались литературою. Первоначальная фамилія была Алдагганъ, что означаетъ по древне-арабски «торговецъ масломъ», а на ново-арабскомъ, мароккскомъ нарѣчіи—«художникъ, декораторъ» (Zeitsch. Deut. Morg. Gesell., XLIX, 573; см. Штейнейдеръ, Jew. Quart. Rev., X, 130). Наиболѣе выдающимися членами семьи А. являются: *1. Моисей А.*, авторъ раввинскаго рѣшенія, опубликованнаго въ 1732 г. (напеч. въ «Kerem Chemed», Responsa Abraham Alnaqua, II, 40a, Ливорно, 1869 и 1871). Одна изъ рукописей коллекціи Кауфманна заключаетъ въ себѣ «Плачъ» на 9-ое Аба съ акростихомъ нашего автора. Стиль этого гимна (см. Stade, Zeitschr., II, 1; XII, 261 и сл.) обнаруживаетъ въ А. выдающагося писателя (Z. D. M. G., L, 236).—*2. Яковъ А.* былъ авторомъ смѣшаннаго еврейско-арабскаго піута, въ которомъ община Израильская изображена изливающею чувства своей любви къ Всевышнему и молящею Его о дальнѣйшей поддержкѣ (J. K. Zenner, Z. D. M. G., XLIX, 573; Kaufmann, тамъ-же, L. 238). Хотя рукопись съ піутомъ, очевидно, написана была въ Марокко, однако она была привезена изъ Тампы (Бразилія, штатъ Ріо-Гранде до Суль). [J. E. I, 191]. 4.

Адганъ (Adhan), **Соломонъ бенъ-Масудъ**—писатель первой половы XVIII вѣка. Онъ прибылъ изъ Тафилета (Марокко) въ Амстердамъ съ цѣлью собрать деньги для выкупа своей семьи и синагоги, захваченныхъ маврами. Здѣсь онъ въ 1727 г. опубликовалъ испанскій переводъ книги «Зéхеръ-рабъ» Соломона Саспортаса, подъ заглавіемъ «Memoria de los 613 preceptos» (Память о 613 заповѣдяхъ). Въ 1735 г. А. напечаталъ въ Амстердамѣ книгу «Bi'Neoth-desche» (Въ зеленыхъ пашняхъ)—собраніе религіозно-нравственныхъ наставленій и назиданій, а также легенды о Моисеѣ и Ааронѣ (2-е изданіе вышло въ Россіи, въ 1819 г.). Въ этой книгѣ авторъ именуетъ себя «временно проживающимъ въ Тетуанѣ» (Марокко).—Ср.: Kayserling, Bibl. Esp.-Port.-Jud., p. 8; Fürst, Bibl. Jud., I, 18; Benjacob, Ozar, p. 80; Winer, Bibl. Fried., № 1486; J. E. I, 191. 5.

Адда, равъ (רב אדא)—имя двухъ амораевъ безъ отличительнаго отчества и прозвища. Старшій изъ нихъ жилъ въ Палестинѣ и принадлежалъ къ первому поколѣнію амораевъ (3 вѣкъ.). Онъ былъ товарищемъ р. Іонатана (Іер. Тер., X, 47в) и цитировалъ галахи отъ имени Рава (Абба-Арика). Младшій былъ ученикомъ Раба и современникомъ р. Аши (Мен., 43а; 59б).—Ср. Ha-Eschkol, 360. [J. E. I, 185]. Нѣкоторые полагаютъ, что было три А. безъ отчества. 3.

Адда баръ-Абими (Бими)—палестинскій аморай четвертаго поколѣнія, ученикъ р. Ханины б. Паппи и современникъ р. Хезекіи. Предполагаютъ, что его отчество «Абими» было замѣнено словомъ Ухми, אוכמי, или Ихума, т.-е. «темный», такъ какъ онъ обладалъ такой слабой памятью, что часто неправильно цитировалъ преданія (Ier. Ber., IX, 14a; Ier. Taanit, IV, 64б; Er., 9б, 12a; Bezah, 26б).—Ср.: Ha-Eschkol, 360—361; Seder ha-Doroth, изд. Маскилейсона. [J. E. I, 185]. 3.

Адда баръ-Агава I (Ахава—אחווה, אדא בר אהבה), вавилонскій аморай второго поколѣнія 3 и 4 вв.; часто упоминается, какъ въ іерусалимскомъ, такъ и въ вавилонскомъ Талмудѣ. Существовало преданіе, что онъ родился въ тотъ самый день, когда умеръ рабби Іегуда I (Кид., 72а; Bereschith rabba, 58; см. Авраамово Лоно). Онъ былъ однимъ изъ учениковъ Абба-Арика (Rab), у гроба котораго онъ дважды порвалъ свое платье въ знакъ глубокаго траура по великомъ учителѣ (Іер. Баб. Кама, II, 3а; Берах., 42б). Р. Адда собиралъ вокругъ себя учениковъ на площади города Пумбадиты и тамъ преподавалъ имъ (Іеб., 110б). Онъ дожилъ до глубокой старости; когда его спрашивали, за какія заслуги онъ пользуется такой благосклонностью неба, онъ отвѣчалъ слѣдующимъ краткимъ очеркомъ

своей жизни и своего характера: «Никто никогда не приходилъ раньше меня въ синагогу, и никто не оставался тамъ позже меня. Я никогда не дѣлалъ и четырехъ шаговъ (локтей), не размышляя о Торѣ; никогда не готовилъ себѣ ложа, чтобы насладиться долгимъ и нормальнымъ сномъ; никогда въ школѣ не тревожилъ товарищей, когда направлялся къ своему мѣсту; никогда не давалъ я (обиднаго) прозвища своему ближнему и не радовался его неудачѣ; никогда проклятіе ближняго не сопровождало меня въ постель, и никогда не проходилъ я по улицѣ мимо того мѣста, гдѣ находился мой должникъ; наконецъ, никогда не обнаруживалъ я у себя дома нетерпѣнія—и этимъ соблюдалъ сказанное (Псал. 101, 2): «Буду ходить среди дома своего въ чистотѣ сердца моего» (Jer. Taanit, III, 67a; нѣсколько иначе въ вавил. Талм., ibid., 20б). Однако, тамъ, гдѣ дѣло касалось правилъ нравственности и цѣломудрія, А. быстро терялъ терпѣніе. Однажды, встрѣтивъ на улицѣ женщину, по имени Матунъ, одѣтую, по его мнѣнію, не такъ, какъ подобаетъ скромной еврейкѣ, онъ сдѣлалъ ей рѣзкое замѣчаніе. Случайно женщина эта оказалась не еврейкой, и за публичное оскорбленіе А. присужденъ былъ къ уплатѣ штрафа въ 400 зузъ (приблизительно 120 р.). По этому поводу онъ часто повторялъ народную поговорку: «Матунъ, Матунъ (терпѣніе, терпѣніе) стоитъ 400 зузъ!» (Beresch. r., 20 сл.).—Вокругъ такой личности обыкновенно создается много разныхъ легендъ, число которыхъ съ теченіемъ времени только растетъ. Говорили, что благочестіе р. Адды такъ высоко цѣнилось на небесахъ, что ему никогда ни въ одной просьбѣ не было отказано. Даже его учитель, знаменитый Равъ, воспользовался однажды тѣмъ благоволеніемъ, которое небо постоянно оказывало А. «Однажды», — разсказываетъ преданіе,—«когда Равъ и Самуилъ, въ сопровожденіи А. подошли къ грозившей паденіемъ развалинѣ, и Самуилъ предложилъ, во избѣжаніе катастрофы, обойти ее окольнымъ путемъ, Равъ замѣтилъ, что въ данномъ случаѣ нечего опасаться, такъ какъ съ ними р. Адда б. Агава, заслуги котораго передъ Богомъ очень велики». Великій товарищъ Самуила, р. Гуна I, также въ него вѣрилъ и, въ свою очередь, воспользовался однажды расположеніемъ фортуны къ А. Этотъ рабби имѣлъ большое количество вина, хранившагося въ погребѣ, который ежеминутно грозилъ развалиться. Онъ захотѣлъ спасти свое имущество, но это оказалось невозможнымъ, такъ какъ рабочіе могли быть во всякую минуту раздавлены. Тогда р. Гуна пригласилъ А. въ погребъ, постарался вовлечь его въ галахическія пренія и продлить ихъ до тѣхъ поръ, пока работа по переноскѣ вина не была благополучно закончена. Лишь только р. Гуна и А. вышли изъ погреба, непрочныя стѣны рухнули (Taanit, 20б). Изъ многочисленныхъ и весьма цѣнныхъ примѣчаній А. къ библейскимъ текстамъ интересно слѣдующее: «Кто сознаетъ свой грѣхъ, кается въ немъ, но не удаляется отъ него, уподобляется тому, кто держитъ нечистаго гада въ рукахъ; если бы онъ вымылся даже во всѣхъ водахъ міра, такое омовенье не возстановило бы его чистоты; стоитъ ему только бросить гада и выкупаться, хотя бы въ 40 кружкахъ воды, онъ будетъ чистъ».—Ср.: Seder ha-Doroth, изд. Маскилейсона s. v.; J. E. I, 185—186. З.

Адда баръ-Агава (Абба) II—ученикъ Раввы, котораго послѣдній въ разговорѣ называлъ «мой сынъ», изъ чего слѣдуетъ, что онъ не тождественъ съ предыдущимъ, какъ думаютъ нѣкоторые авторы. Однажды въ спорѣ старый рабби упрекнулъ его въ отсутствіи способностей (Таан., 8а; Іеб., 61б; Санг., 81). Послѣ этого А. сталъ учиться у р. Папы и часто посѣщалъ р. Нахмана б. Исаака (Баба Батра 22а; см. версію Рабиновича въ Dikduke Soferim, ad loc., прим. 6; Хул., 133б, гдѣ сказано, что въ нѣкоторыхъ рукописяхъ значится bar Chana или Chana).—Ср. Seder ha-Doroth, изд. Маскилейсона. [J. E. I, 188б]. З.

Адда Кесарійскій (Кисринъ)—ученикъ р. Іоханана, ученый третьяго аморайскаго поколѣнія. Благодаря прозванію, его ошибочно считали сыномъ р. Аббагу Кесарійскаго (Іер. Бер., IV, 8в.; Іер. Моэдъ Кат., III, 82 в.; Вавил. Моэдъ Кат., 20б). З.

Адда баръ-Матна—вавилонскій аморай четвертаго столѣтія, ученикъ р. Іосифа; когда его учитель, послѣ тяжкой болѣзни, забылъ все, что онъ зналъ, то А. ему мало-по-малу напоминалъ то, чему онъ самъ у него научился (Пес. 13). Онъ, повидимому, пріобрѣлъ нѣкоторыя галахическія познанія у Рабины I; позже онъ учился также у Абаи и у Раввы. Чтобы утолить свою жажду знанія, онъ былъ вынужденъ покинуть свой домъ. Когда жена узнала о его рѣшеніи, она воскликнула: «Что будетъ съ твоими дѣтьми!» На это А. лаконически отвѣтилъ: «Развѣ водяныя растенія всѣ зачахли въ прудахъ?!» (Шабб., 48а; Кетуб., 28а, 77б, 85а; Мег., 28б; Эруб., 22а). [J. E. I, 186]. З.

Адда Мешохаа («משוחאה» — землемѣръ) — современникъ р. Іегуды б. Іехезкеля, научившій Равву распланировать городъ для установленія границы субботнихъ прогулокъ (Эруб., 56б.; Баба Мец., 107б). [J. E. I, 186]. З.

Адда баръ-Миньоми—вавилонскій аморай третьяго столѣтія, младшій современникъ Рабины I и Гуны Маръ б. Идди. Онъ неоднократно цитируется анонимно, подъ глухимъ названіемъ «судья изъ Нагардеи» (Баба Кама, 31б; Хул., 49а; Санг., 17б). [J. E. I, 186]. З.

Адда баръ-Симонъ—палестинскій аморай 2-го поколѣнія, прославившійся, главнымъ образомъ, своими этическими нормами, которыя онъ всегда цитировалъ отъ имени своихъ предшественниковъ (Іер. Бер., II, 4д.; Іер. Мег., I, 71в; Эккл. р., IV, 17). Галахи онъ цитируетъ отъ имени р. Іоханана. [J. E. I, 186; Ha-Eschkol, 363]. З.

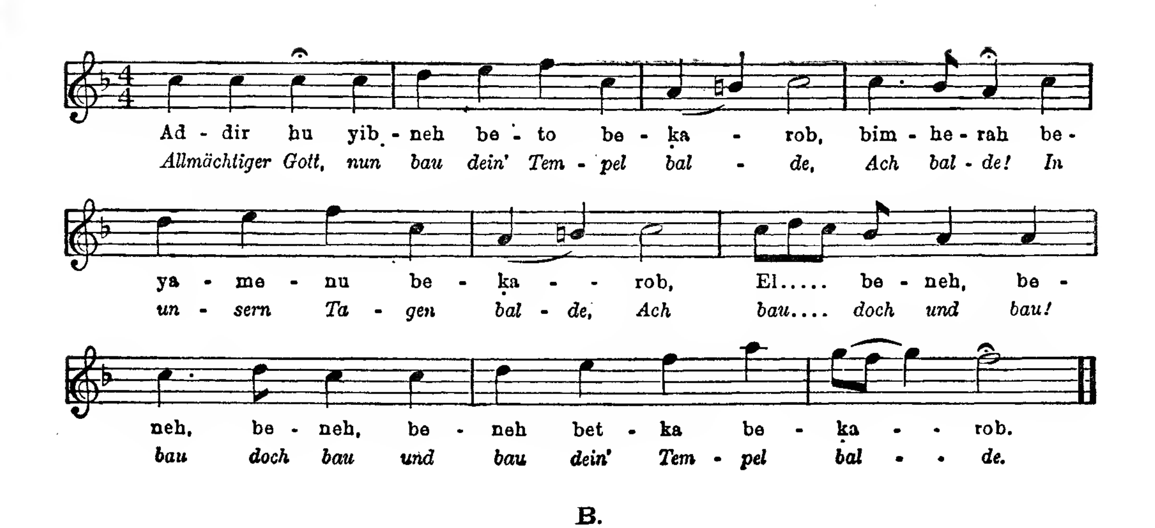
Адда баръ Хуніа, равъ. Въ гомилетическомъ примѣчаніи къ Эккл., 1, 4 («Поколѣніе проходитъ, и поколѣніе приходитъ, а земля пребываетъ во вѣки»), онъ излагаетъ слѣдующую мысль: «Считай нынѣшнее поколѣніе такимъ же достойнымъ, какъ поколѣніе давно исчезнувшее. Не говори: «жилъ бы теперь Р. Акиба, я изучалъ бы Библію подъ его руководствомъ; жилъ бы р. Зеира и р. Іохананъ, я учился бы у нихъ Мишнѣ». Но считай поколѣніе, живущее въ твои дни, и мудрецовъ твоего времени заслуживающими такого же уваженія, какъ люди предыдущихъ поколѣній и мудрецы, жившіе до тебя» (Когелетъ рабба, ad loc.; см. Мидрашъ кн. Самуила, § 15). [J. E. I, 186; Ha-Eschkol, 362]. З.

Адданъ—городъ въ Вавилоніи, нѣкоторые жители котораго переселились вмѣстѣ съ евреями при Зерубабелѣ, но не могли доказать своего еврейскаго происхожденія (Эзр., 2, 59). Въ соотвѣтствующемъ спискѣ Нехем., 7, 21 мѣсто названо Аддонъ. І.

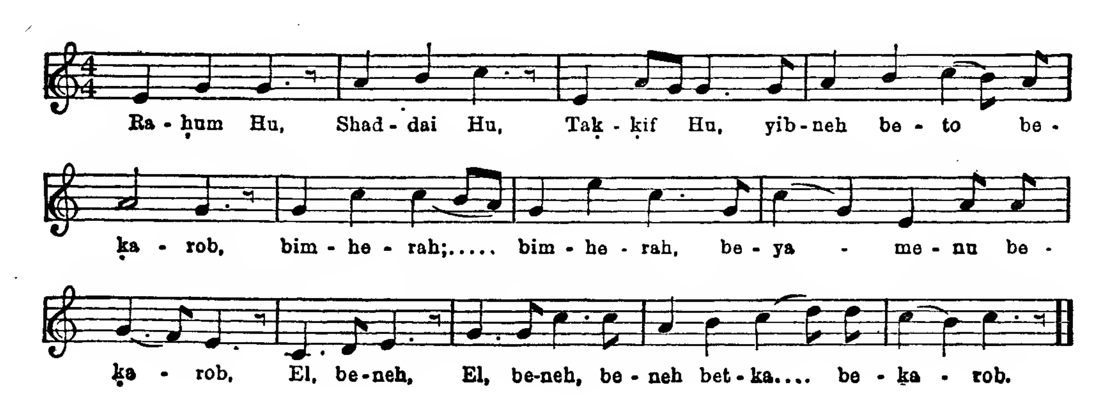
Аддиръ-гу (אדיר הוא)—гимнъ въ «седерѣ», домашнемъ ритуалѣ пасхальной вечери; названіе свое

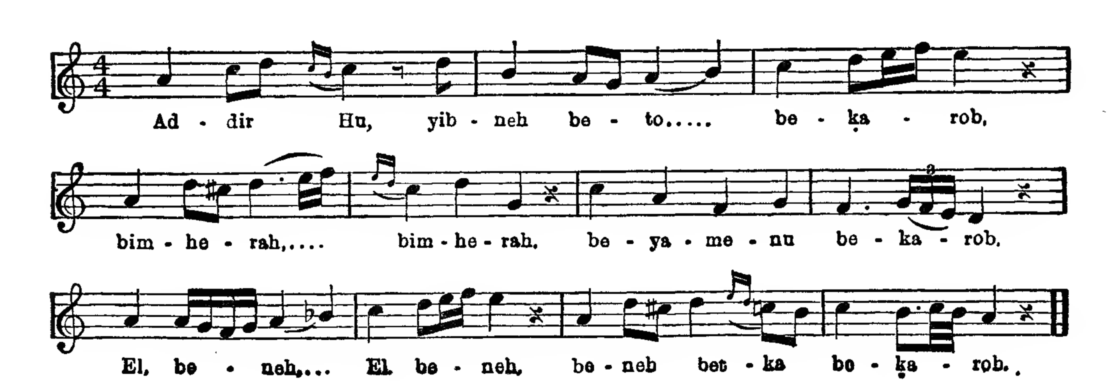
ADDIR HU

A.



B.



C.

Аддиръ-гу. Три варіанта гимна изъ «седера» пасхальнаго вечера.

(Версія А. заимствована изъ кн. I. С. Риттангеля, Liber rituum paschalium, Koenigsberg, 1644).

онъ получилъ отъ начальныхъ словъ: Addir-hu (Онъ могучъ), но называется также по своему припѣву «Bimherah» (скоро!). А. одинъ изъ послѣднихъ ингредіентовъ пасхальной гагады, вошедшій туда, повидимому, незадолго до конца 15 в. Согласно авиньонскому Махзору, онъ первоначально представлялъ гимнъ для праздниковъ вообще; немного спустя, онъ является продолженіемъ къ гимну «Addir bimluchah» или «Ki lo naeh», распѣвавшемуся въ первый пасхальный вечеръ. Всякій еврейскій гимнъ заключаетъ въ себѣ отзвуки обѣтованнаго освобожденія Израиля. Но въ то время, какъ «Addir bimluchah» является прославленіемъ всемогущества Творца, который одинъ только и можетъ освободить народъ свой отъ лежащаго на немъ гнета, А. содержитъ молитву о томъ, чтобы всемогущій Творецъ ускорилъ возстановленіе храма—древняго центра гіозной организаціи Израиля. Въ виду этого первый изъ упомянутыхъ гимновъ распѣвался въ первую пасхальную ночь, второй же—во второй вечеръ. Но съ развитіемъ и явнымъ ростомъ еврейской литургіи возникъ, около 200 лѣтъ тому назадъ, обычай распѣвать оба гимна при каждомъ седерѣ. Стихи этихъ гимновъ отличаются лишь вступительными словами, которыя представляютъ наборъ прилагательныхъ, образующихъ алфавитный акростихъ. Послѣ перваго стиха, начинающагося съ א, начальныя буквы въ дальнѣйшихъ группируются по три вмѣстѣ, что даетъ въ общей сложности восемь строфъ. Одна еврейско-нѣмецкая версія А. нѣкогда пользовалась большою извѣстностью. Она начинается словами: «Allmächtiger (Barmherziger, etc.) Gott, nun bau dein' Tempel schiere» и т. д. Эта нѣмецкая версія встрѣчается даже въ одной гагадѣ испанскаго ритуала (Амстердамъ, 1612).

Мелодія нашего гимна, повидимому, удачное вдохновеніе какого-нибудь еврейскаго пѣвца начала 17 вѣка. Она впервые была помѣщена въ изданной въ 1644 году І. С. Риттангелемъ, профессоромъ восточныхъ языковъ Кенигсбергскаго университета, еврейской, латинской и нѣмецкой «Гагадѣ». Риттангель снабдилъ мелодію подстрочнымъ еврейскимъ и нѣмецкимъ текстомъ (см. ноты подъ литерой А). Мелодія былатогда сравнительно молодого происхожденія. Здѣсь, какъ видио, мелодія отличается большою простотою и близкакъ речитативу, благодаря ритмичности какъ отдѣльныхъ словъ (тутъ наглядно обнаруживается исконное нѣмецкое пренебреженіе къ твердымъ слогамъ), такъ и общаго текста. Самые кадансы также вызываются условными окончаніями словъ простонародной рѣчи. Модуляціи съ усиленіемъ нотныхъ четвертей являются результатомъ, быть можетъ, не столько композитора, сколько транспонатора. Въ общемъ же мелодія 1644 г. носитъ скорѣе характеръ тягучаго припѣва, чѣмъ опредѣленнаго мотива. Когда въ домашнемъ кругу отецъ или кто-либо другой начинали пѣть А. въ такомъ тонѣ, въ какомъ мы его находимъ въ транспозиціи Риттангеля (А), тогда басамъ за столомъ приходилось пѣть «вторые голоса», и они, такимъ образомъ, должны были приблизиться къ мелодіи, которая распространена теперь. И дѣйствительно, въ сочиненіи Готфрида Зелига, Der Jude (1769), мелодія А. изображена именно такою, какою она поется въ Сѣверной Германіи. Здѣсь предъ нами яркій примѣръ многихъ еврейскихъ мелодій, которыя постепенно кристаллизовались въ звучную и окончательную форму, установленную слухомъ распѣвавшихъ и получившую традиціонный характеръ.—Слѣдующій мотивъ (В) пѣсни распространился среди евреевъ, привыкшихъ въ повседневной жизни къ нѣмецкой народной пѣснѣ, особенно въ домашнемъ быту и преимущественно среди дѣтей, гдѣ почти не было возможности воспроизводить наиболѣе трудные моменты синагогальной мелодіи, полной красоты. Затѣмъ мотивъ сталъ понемногу развиваться; хотя и существуютъ три или четыре варіанта его, однако они уже не имѣютъ большого значенія и, фактически, нерѣдко подвергались измѣненіямъ со стороны пѣвца. Наиболѣе распространеннымъ мотивомъ является обозначенный у насъ литерою В.

Старинный нѣмецкій мотивъ А. быстро распространился, подвергаясь нѣкоторымъ видоизмѣненіямъ, сообразно мѣстности и бытовымъ условіямъ. Онъ достигъ даже Азіи и Африки, гдѣ оказался въ условіяхъ такой музыки, которая весьма отличается отъ музыки его отечества, Германіи. Такимъ образомъ, мотивъ отразилъ на себѣ своеобразныя черты персидско-арабской музыки, ея горестной заунывности, ея частаго повторенія короткихъ фразъ, ея склонности къ орнаментировкѣ и ея неопредѣленной тональности. Поэтому, когда 40 лѣтъ тому назадъ мотивъ А. былъ пропѣтъ въ его восточной формѣ, въ Египтѣ предъ Э. Леббертомъ (Lubbert), послѣдній не сразу призналъ его происхожденіе отъ сѣверной мелодіи А. и характеризовалъ мотивъ просто «традиціоннымъ гимномъ Александрійской синагоги». Эта третья версія (С) лишена мѣстнаго колорита и свободна отъ тѣхъ особенностей, которыя должны характеризовать ее въ устахъ египетскаго кантора; въ сущности она мало чѣмъ отличается отъ старинной кенигсбергской или современной нью-іоркской версій.—Ср.: Rittangel, Liber rituum paschalium, Königsberg, 1644; Naumburg, Recueil de chants des Israélites, Paris, 1874; Marksohn u. Wolf, Auswahl alter Synagogalmelodien, Leipzig, 1875; Japhet, Haggadah für Pesach, Gesänge zum Vortrage am ersten u. zweiten Abende des Ueberschreitungsfestes, Posen, 1844; Pauer and Cohen, Traditional Hebrew Melodies, London, 1896; A. A. Green, The revised Haggadah, London, 1897. [J. E. I, 186—188]. 4.

Аддисонъ, Іосифъ—англійскій публицистъ, ученый и государственный дѣятель (1672—1719), считавшійся «творцомъ англійскаго общественнаго мнѣнія въ XVIII в.». Въ своихъ сочиненіяхъ А. обнаруживаетъ глубокій интересъ и весьма сочувственное отношеніе къ евреямъ; его сужденія свидѣтельствуютъ о хорошемъ знакомствѣ съ ихъ соціальнымъ и экономическимъ положеніемъ Изъ работъ, въ которыхъ А. говоритъ о евреяхъ, особаго вниманія заслуживаетъ очеркъ (essay), появившійся въ «Spectator» № 495, отъ 27 сентября 1712 г., всецѣло посвященный еврейскому вопросу. А. даетъ интересную характеристику евреевъ, указывая на то, что ихъ разсѣянность по всему міру имѣетъ важное экономическое значеніе для промышленности и международной торговли въ томъ смыслѣ, что они служатъ связующимъ звеномъ между самыми отдаленными государствами. А. останавливается также на благотворной роли евреевъ въ дѣлѣ поднятія культуры въ англійскихъ владѣніяхъ того времени. Стихотвореніе А. «Ode on Gratitude» переведено на еврейскій языкъ Шоломомъ Когеномъ—«Mizmor-le-Todah»—и напечатано въ «Bikkure ha-Ittim», I. 1046.—Ср.: Dict. of National Biography;

Spectator, № 495; Max Kohler въ «Menorah Monthly», янв. 1898); J. E. I, 188. 6.

Аддисонъ, Ланселотъ—англійскій священникъ, отецъ предыдущаго (1622—1703). Занимая постъ священника при англійскомъ гарнизонѣ въ Танжерѣ (Марокко), онъ имѣлъ возможность изучить бытъ и нравы евреевъ въ Берберіи. Наряду съ нѣкоторыми трудами по религіи и быту мавровъ, онъ опубликовалъ книгу «Современное положеніе евреевъ» («The present state of the jews», London, 1675; 2-е изд. въ 1674 г.; 3-е изд. въ 1682 г.). Подзаголовокъ книги гласитъ: «Точный отчетъ о свѣтскихъ и религіозныхъ обычаяхъ евреевъ, съ прибавленіемъ общаго разсужденія о Мишнѣ, Талмудѣ и Гемарѣ». Свѣдѣнія А., почерпнутыя изъ наблюденій надъ евреями Африки, весьма односторонни; но въ общемъ авторъ, хотя и стоитъ на церковной точкѣ зрѣнія, отличается достаточною для англичанина того времени терпимостью.—Ср. Diction. of National Biography, s. v. J. E. I, 189. 5.

Аддо—см. Иддо. 1.

Аделаида—главный городъ Южной Австраліи. Исторія еврейской общины этого города тѣсно связана съ именемъ переселенца-піонера, Якова Монтефіоре, который принималъ дѣятельное участіе въ основаніи какъ самой колоніи, такъ и еврейской общины. Община, насчитывающая въ настоящее время около 500 человѣкъ, была основана въ 1840 г. Синагога на улицѣ Рэндль была освящена въ 1871 году. Аделаидскіе евреи занимали разныя почетныя должности въ штатѣ. Въ Законодательномъ Совѣтѣ девять лѣтъ засѣдалъ Морицъ Салемъ, а членами Законодательнаго Собранія въ разное время были четыре еврея: Іуда Моссъ Соломонъ (1852—66), Эммануэль Соломонъ, Луисъ Когенъ (1887—93) и В. Л. Соломонъ, избранный въ 1890 году. Послѣдній, бывшій раньше однимъ изъ виднѣйшихъ піонеровъ Сѣверной Австраліи, занималъ самую высокую должность, доступную для гражданина,—должность выборнаго премьера колоніи, хотя по нѣкоторымъ соображеніямъ политическаго свойства онъ оставался на своемъ посту всего семь дней (ноябрь, 1899). Должность городского мэра въ А. занимали три еврея: І. Лазарусъ (1855—58), І. М. Соломонъ (1869—71) и Луисъ Когенъ (1883—84). Со времени открытія синагоги въ А. раввиномъ состоялъ А. Т. Боасъ, который вступилъ въ конгрегацію въ 1871 г. При синагогѣ имѣется общинная школа, посѣщаемая 60 дѣтьми. Въ А. существуютъ четыре еврейскихъ общества: «Благотворительности и медицинской помощи», «Филантропическое», «Женское благотворительное» и «Литературно-общественное». Наиболѣе крупное—первое изъ нихъ, основанное въ 1877 г. мировымъ судьей С. Саундерсомъ и владѣющее нынѣ имуществомъ въ 900 фунтовъ стерлинговъ. Предсѣдателемъ состоялъ въ теченіе 15 лѣтъ И. Ашеръ. [J. E. I, 189]. 5.

Адельниндъ — собственное имя, служащее также фамильнымъ прозвищемъ. Въ качествѣ имени собственнаго, оно встрѣчается въ перечнѣ Нюренбергскихъ мучениковъ 1298 г., равно какъ въ подобномъ же спискѣ Вейсензее 1303 года. Какъ фамильное прозвище, А. встрѣчается еще въ 15 в., въ одной рукописи Пятикнижія съ Массорой, Мегиллотъ и Гафтаротъ (De-Rossi, № 721); помѣчено, что она изготовлена копіистомъ Соломономъ б. Іехіель Адelькиндомъ въ 1487 году. Въ 16 в. литература знаетъ уже двухъ А., Корнелія и его сына Даніила (см. ниже). Имя это чисто нѣмецкое, чѣмъ и объясняется его распространенность среди германскихъ евреевъ, притомъ не только мужчинъ, но и женщинъ.—Ср. Saalfeld, Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches, pp. 179, 216 и 386. [J. E. I, 189]. *А. Д.* 4.

Адельниндъ, Даніилъ—типографъ и издатель, сынъ Корнелія, (см. слѣд. статью). Въ 1550 году онъ служилъ у Джустиніани въ Венеціи и помогалъ ему при печатаніи перваго изданія Маймонидовой логики «Milloth Higgajon» въ еврейскомъ переводѣ Моисея ибнъ-Тиббона. Въ 1551 и 1552 гг. онъ, повидимому, имѣлъ въ Венеціи собственную типографію, ибо къ этимъ годамъ относятся разныя книги, носящія его имя, какъ типографа, но не упоминающія другого издателя; въ изданномъ имъ нѣмецкомъ сочиненіи «Frauenbüchlein» (Praecepta mulierum), въ краткомъ эпилогѣ, А. проситъ своего отца принять эту книжку, какъ подарокъ отъ сына (Венеція, 1552; 1-ое изд.).—Ср. Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., №№ 3715, 3949, 5631 (3), 6513 (41), 7004 (1), 7736. [J. E. I, 190]. 9.

Адельниндъ, Корнелій—типографъ и издатель, германскаго происхожденія, жилъ въ Италіи въ первую половину 16 вѣка. Съ 1524 по 1544 гг. онъ служилъ у венеціанскаго типографа Даніила Бомберга, издавшаго при его помощи тексты всей Библіи, часть комментаріевъ на Библію и молитвенники по нѣмецкому, испанскому и караимскому ритуаламъ. Въ 1544 г. онъ работалъ для другого венеціанскаго издателя, Джіованни ди Гара, который въ теченіе этого года издалъ знаменитый комментарій Бахьи бенъ-Ашера (см.) и псевдоисторическій трудъ «Josippon». Въ слѣдующемъ году имя А. появляется на заглавномъ листѣ Мидраша къ Пятикнижію и пяти Мегиллотъ, напечатаннаго въ Венеціи у Джустиніани. Съ 1546 до 1553 г. онъ, повидимому, соединялъ функціи типографа и издателя, ибо «Mibchar ha-Peninim» Соломона ибнъ-Габироля (Венеція, 1546) и молитвенникъ по нѣмецкому ритуалу (Венеція, 1549) носятъ только имя А. Въ 1553 г. онъ переселился изъ Венеціи въ Сабіонетту, гдѣ былъ на службѣ у Т. Фоа, напечатавшаго, при его сотрудничествѣ, Пятикнижіе съ Мегиллотъ и Гафтаротъ (1553—55). Высказанное Штейншнейдеромъ предположеніе объ отпаденіи А. отъ еврейства, по ближайшемъ изслѣдованіи, не подтвердилось.—Ср.: Штейншнейдеръ, «Jüd. Typogr.» въ Энцикл. Эрша и Грубера (XXVIII, 44); его-же, Cat. Bodl., № 7765. [J. E. I, 189]. 9.

Адельсонъ, Вольфъ—одинъ изъ піонеровъ просвѣщенія («маскилимъ») въ первой половинѣ XIX в., родился въ Литвѣ, умеръ въ Одессѣ въ 1866 г. Онъ былъ ученикомъ раввина-философа р. Менаше Ильера; въ молодости учительствовалъ въ Брестъ-Литовскѣ, а въ 1833 г. поселился въ Дубно, гдѣ пользовался вліяніемъ среди молодого поколѣнія и подвергался преслѣдованіямъ со стороны хасидовъ за вольнодумство. Послѣ долгихъ скитаній А. очутился въ Одессѣ, гдѣ ему пришлось вести тяжелую борьбу за существованіе. Онъ умеръ въ крайней бѣдности и полномъ одиночествѣ; лишь на седьмой день послѣ смерти, нашли въ занимаемой имъ комнатѣ его уже разложившійся трупъ. Большинство его рукописей было сожжено при дезинфекціи его жилища. Среди учениковъ А. выдѣлялись: грамматикъ Хаимъ Цеви Лернеръ и русскій цензоръ Владиміръ Федоровъ (въ еврействѣ Гринбергъ). Въ кругу «маскилимъ» того времени А. былъ извѣстенъ подъ

прозвищемъ «Діогенъ». Онъ написалъ критическій этюдъ о книгѣ «Эсѳирь», направленный противъ теоріи И. С. Реджіо, и рядъ очерковъ по древнееврейской литературѣ, оставшихся послѣ его смерти у Л. Харп и Іоиль-Бера Фальковича.—Ср. Gottlober, въ Ha-Boker Or, 1879, стр. 841—43; S. Sachs, Kanfe Jonah, Berlin, 1848. 7.

Адельсонъ, Осипъ Исааковичъ—врачъ, род. въ 1800 г.; въ 1823 г. по экзамену въ Медико-хирургической академіи въ Петербургѣ получилъ званіе доктора медицины; позже перешелъ въ лютеранство; въ 1826 г. опредѣленъ сенатскимъ лекаремъ; затѣмъ, до выхода въ 1848 г. въ отставку въ чинѣ статскаго совѣтника, служилъ врачемъ при домѣ министра финансовъ и при канцеляріяхъ министерства финанс.: общей и по кредитной части (Рукопис. матер.). *Ю. Г.* 8.

Адени, Илія (изъ Адена)—литургическій поэтъ, составитель нѣсколькихъ піутовъ, принятыхъ въ составъ синагогальнаго ритуала индійскихъ евреевъ въ городѣ Кохинѣ въ праздникъ «Schemini Azereth». Рукописи его были привезены въ Амстердамъ и изданы подъ заглавіями: Azharoth и Jad Elijahu (Амстердамъ, 1788).—Ср.: Бенякобъ, s. v.; Bibl. Jud., I, 222. *А. Д.* 4.

Адени, Соломонъ—палестинскій ученый конца 16 и нач. 17 вв., род. въ 1567 г. въ Санаа, главномъ городѣ Іемена (отсюда его имя «Адени», т.-е. Аденскій или Іеменскій), гдѣ отецъ его Іешуа занималъ постъ раввина, а дѣдъ Давидъ былъ въ свое время учителемъ. Когда Соломону минуло 4 года, Іешуа съ многочисленной семьей своей отправился въ Палестину; но во время долгаго и мучительнаго путешествія бо́льшая часть семьи умерла, такъ что Іерусалима достигли только отецъ и сынъ Соломонъ. Въ Палестинѣ отецъ скоро обратилъ на себя вниманіе своей ученостью, и въ мальчикѣ приняли участіе добрые люди; въ Іерусалимѣ съ нимъ занимались, между прочимъ, знаменитый каббалистъ Хаимъ Виталь и авторитетный египетскій талмудистъ Бецалель Ашкенази. Въ 1582 г. Іешуа умеръ, и Соломонъ, предоставленный самому себѣ, долго бѣдствовалъ, пока не нашелъ пріюта у переселившагося изъ Египта ученаго и мецената Моисея бенъ-Яковъ Альхами. Занимаясь учительствомъ въ Хебронѣ, онъ 22-хъ лѣтъ отъ роду приступилъ къ собиранію толкованій на отдѣльныя мѣста Мишны, по примѣру своего учителя Бецалеля Ашкенази, оставившаго подобныя замѣтки къ разнымъ трактатамъ Талмуда. Подобно учителю, А. также отмѣчалъ разныя толкованія на поляхъ своего экземпляра Мишны, но потомъ переписалъ эти замѣтки въ отдѣльную книгу, которая въ теченіи 30 лѣтъ разрослась до 800 листовъ и переписка которой заняла у А. около трехъ лѣтъ (1623—1624). Книга эта названа имъ «Melecheth Schlomoh» (Работа Соломона) и въ настоящее время является однимъ изъ самыхъ важныхъ пособій при изученіи текста и содержанія Мишны. Авторъ включилъ въ нее все, что онъ могъ извлечь для поясненія Мишны не только изъ печатныхъ произведеній раввинской литературы (комментаріевъ, кодексовъ, респонсовъ), вышедшихъ до 1624 г., но также изъ рукописей, которыя ему удалось добыть въ Палестинѣ. Огромная цѣнность его труда заключается въ томъ, что онъ использовалъ массу рукописей, отчасти еще не напечатанныхъ, отчасти совсѣмъ утраченныхъ, и что онъ, такимъ образомъ, сохранилъ для потомства варіанты Іосифа Ашкенази, у котораго, по сообщенію Шимшона Бака, была древняя рукопись Мишны отъ 8 в. (см. Лунцъ, Іерушалаимъ, II, 48) и чтенія Бецалеля Ашкенази, отмѣтившаго на своемъ экземплярѣ Талмуда много важныхъ исправленій. Кромѣ того, А. использовалъ рукописный комментарій Обадіи Бартиноро и привелъ полностью мѣста, отсутствующія въ печатныхъ изданіяхъ, равно какъ рукописные комментаріи другихъ палестинскихъ ученыхъ: Сулеймана Охны, Соломона Серильо и Элеазара Азкари (на Іерушалми), Эфраима Ашкенази (зятя Соломона Луріи) и др. Въ отличіе отъ другихъ комментаторовъ, А. съ удивительной любовью и глубиной трактуетъ мельчайшіе вопросы орѳографіи и вокализаціи мишнаитскаго текста, пользуясь при этомъ вполнѣ научнымъ въ европейскомъ смыслѣ методомъ. Такой же обработкѣ подвергается и содержаніе Мишны, изученію которой, подобно другимъ палестинскимъ ученымъ, А. посвятилъ всю свою жизнь; онъ ее рекомендовалъ читать каждому еврею ежедневно, какъ видно изъ изданія палестинца Веніамина Галмиди «Mischnajoth» (Амстердамъ, 1631—32, типогр. Менассе бенъ-Израэля), гдѣ вся Мишна, по совѣту А., раздѣлена на 30 частей (по 18 главъ), дабы можно было, читая по одной части ежедневно, закончить всю книгу въ одинъ мѣсяцъ. Это изданіе (впослѣдствіи нѣсколько разъ перепечатанное) представляетъ текстъ Мишны, исправленный по указаніямъ А. Изъ комментарія «Melecheth Schlomoh» (рукопись А. принадлежитъ нынѣ виленской издательской фирмѣ Роммъ) доселѣ напечатано: два отдѣла, Зераимъ и Тагаротъ («Mischnajoth», изданіе Х. Айзенштадта, Вильна, 1887), и (въ извлеченіяхъ) трактатъ Аботъ (въ «Beth ha-Bechirah», Вѣна, 1854). Въ прибавленіе къ своему комментарію А., по словамъ Азулая, написалъ массоретскій трактатъ «Dibre Emeth». О сочиненіи «Binjan Schlomoh», представляющемъ исправленный текстъ отдѣла Кодашимъ (вавил. Талмуда), А. упоминаетъ въ предисловіи къ VI отдѣлу «Melecheth Schlomoh». Перу А. принадлежатъ глоссы на тр. Хуллинъ, напечатанныя въ виленскомъ изданіи вавилонскаго Талмуда («Schittah Mecubbezeth, ср. «Acharith Dabar» въ концѣ этого изданія). А. умеръ раньше 1632 г.—Ср.: Предисловіе къ «Melecheth Schlomoh» въ Mischnajoth, изд. Айзенштадта (Вильна, 1887); Азулай, «Schem ha-Gedolim», Schin 57 и Daleth 7; Kaufmann, Monatsschrift, 1898, 38—46. *П.* 9.

Аденъ—портъ въ южной Аравіи на берегу Краснаго моря, близъ Баб-эль-Мандебскаго пролива, принадлежащій Англіи съ 1839 г. Въ 1891 г. имѣлъ 41.910 жителей. Въ 1881 г. число евреевъ въ А. было 2.121; между ними—125 изъ бомбейскаго племени «черныхъ евреевъ» (Бени-Израиль). Къ концу 19 в. еврейская община въ А. увеличилась вслѣдствіе переселенія туда 250 семействъ изъ разныхъ мѣстъ Іемена. Занятія евреевъ въ А. разнообразны: есть работники по части камышевыхъ и рогожныхъ издѣлій, каменщики, носильщики, переплетчики, мѣнялы и ювелиры; лодочники-грузчики при почтовыхъ пароходахъ, прибывающихъ въ портъ, вербуются преимущественно изъ евреевъ. Торговля страусовыми перьями всецѣло находится въ ихъ рукахъ. Одежда аденскихъ евреевъ состоитъ изъ короткой юбки, рубашки, «арба' канфотъ», жилета и войлочнаго плаща; во время молитвы они, сверхъ того, одѣваютъ на голову «талитъ», называемый ими «мандилъ» (арабское названіе для платка или

шали), съ зелеными шелковыми кистями на краяхъ («цицитъ»), которыя держатъ по два въ каждой рукѣ. Этотъ «мандиль» употребляется и для другихъ надобностей, напр., для завертыванія купленныхъ на рынкѣ овощей. Женщины носятъ шаровары, рубашки и парики, называемые у нихъ «масръ», а также фату, подобно мусульманскимъ женщинамъ. Мужчины бреютъ каждую пятницу голову, оставляя локоны на вискахъ («пеотъ»). Питаются они овощами и рыбой, но, какъ говорятъ, много пьютъ финиковаго вина собственнаго изготовленія. У евреевъ А. еще сохранились нѣкоторые слѣды культа жертвоприношеній, заимствованные, вѣроятно, отъ арабскихъ сосѣдей. Когда у нихъ рождается ребенокъ, они зарѣзываютъ козленка и кладутъ его подъ кровать роженицы. Въ первый день послѣ свадьбы зарѣзываютъ телку, что, впрочемъ, скорѣе можетъ служить для угощенія.—Неизвѣстно, когда евреи впервые поселились въ А., который въ древности былъ значительнымъ торговымъ пунктомъ и оставался такимъ еще во времена путешественника Марко Поло (ок. 1290 г.). Нѣкоторые изъ раввиновъ стараго времени носили эпитетъ «Адени» (см.), откуда можно заключить о давнемъ существованіи еврейской общины въ А. Значительное вліяніе А. пріобрѣлъ со времени Британской оккупаціи 1839 г., когда тамъ насчитывалось только до 250 евреевъ.—Ср.: Hunter, Statistical account of the Britisch settlement of Aden, стр. 26, 45, 47, 52, London, 1877; Baienes, Results in the Presidency of Bombay, 1881, II, 6; Univers. Israelite, 1900, стр. 498 и сл., 535; Saphir, «Eben Sapir», часть II, гл. XI; Anglo-Jewish Association, Annual Reports, 1875, 1876. [J. E. I, 190]. 5.

Адеретъ (фамилія и отдѣльныя лица)—см. Адретъ.

Адерсбахъ, Г. А. — нѣмецко-еврейскій поэтъ начала XIX в., ум. въ 1823 г. Его стихотворенія въ «Sulamith» (т. V) написаны преимущественно на гражданскіе мотивы. Особаго вниманія заслуживаютъ Оды въ честь еврейскихъ солдатъ, павшихъ въ битвѣ при Ватерлоо, и въ честь Вильяма Вильберфорса, англійскаго аболиціониста.—Ср. Jost, Neuere Geschichte, III, 35; J. E. I, 190—191. 6.

Адибе, Яковъ—изгнанный изъ Португаліи въ 1496 г. еврей, переселившійся въ городъ Азаморъ, въ Марокко. Въ 1512 г. мавританскій правитель Азамора призналъ надъ собою суверенитетъ Португаліи, но скоро нарушилъ вѣрность португальскому королю. Для наказанія непокорнаго города король Мануэль послалъ флотъ, подъ командою своего племянника, герцога Хаиме да-Браганца. Между маврами и португальцами завязалась ожесточенная битва, длившаяся цѣлый день безъ видимаго результата. На другое утро А. явился къ командиру донъ-Хаиме, объявилъ ему, что жители оставляютъ городъ, и просилъ охраны для своей семьи и мѣстныхъ евреевъ. Герцогъ далъ свое согласіе. Подъ охраною португальскаго военнаго отряда, евреи, въ числѣ нѣсколькихъ тысячъ, вышли изъ Азамора и направились въ Саффе и Фецъ. Самъ А. впослѣдствіи возвратился въ Азаморъ.—Ср.: Dam de Goes, Chron. do Rei D. Manuel, стр. 372.; A. C. de Sousa, Hist. General da Casa Real de Portugueza, V. 522; D. L. de Barrios, Historia Universal Judayca, p. 13; Monatsschrift, VII. 445 и сл. [J. E. I, 192]. 5.

Адино га-Эцни.—Во II кн. Сам. 23, 8 сл., при перечисленіи именъ сподвижниковъ Давида, имѣются два темныхъ слова—עדיני העצני, которыя разсматривались, какъ обозначеніе одного изъ героевъ. Они такимъ образомъ истолкованы въ Септуагинтѣ, примѣру которой послѣдовали многіе другіе переводы. Эти два слова представляютъ явное искаженіе текста—вмѣсто עורר את חניו («поднялъ копье свое»), какъ правильно читается параллельное мѣсто (1 Хрон., 11, 11), и не составляя собственнаго имени, являются просто характеристикой упоминаемаго въ началѣ стиха Іошеба Башебета (т.-е. Эшбаама) Тахкемонита (или Хакмонита). 1.

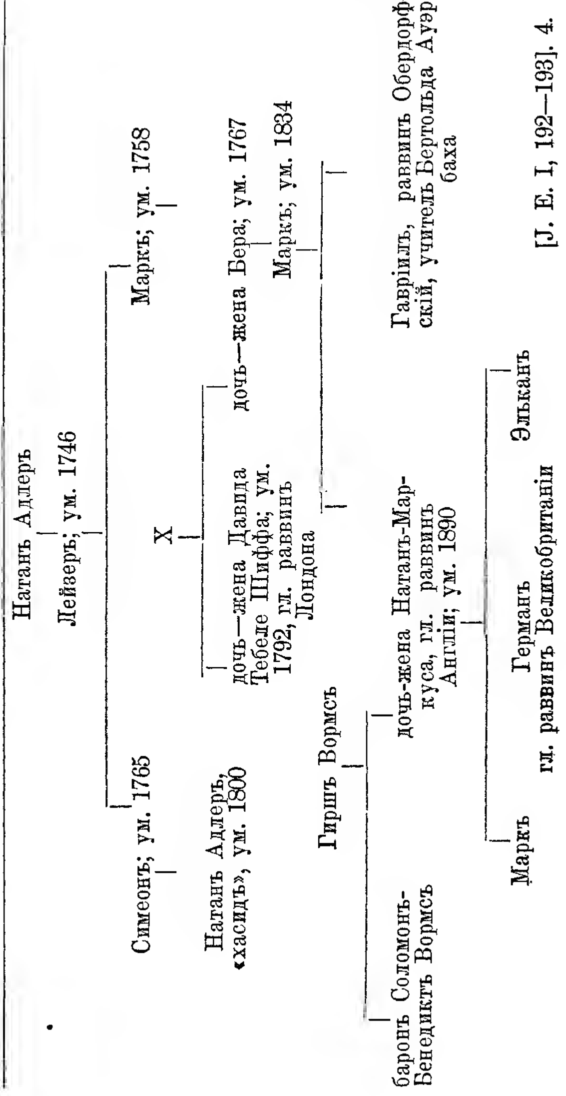
Адіабена—округъ въ Месопотаміи, лежащій между Верхнимъ и Нижнимъ Забами; Аммліанъ присоединяетъ къ нему еще Ниневію, Экбатану и Гавгамелу (Hist. XVIII, 8). Въ Талмудѣ встрѣчаются названія הדייב, הדייב и חדייף, соотвѣтствующія сирійскимъ названіямъ Адіабены—Hedayab» или «Chedyab». Въ первомъ столѣтіи дохрист. эры эта область была полу-независима. Ея главнымъ городомъ была—Арбела (Arba-ilu), гдѣ Маръ-Укба имѣлъ школу. Въ Бабли Кид., 72а библейскій Хаборъ, חבר, отождествляется съ Адіабеной (см. Іебамотъ, 16б; Jalk. Dan., 1064), но въ Jer. Meg., 1, 71 онъ отождествляется также съ Рифатъ (Быт., 10, 3; см. также Beresch. r., 37). Въ Таргумѣ къ Іерем., 51, 27, слова: Аратъ, Мини и Ашкеназъ перефразированы въ: קרדו, הרמיני и חדייב (Курдистанъ, Арменія и Адіабена), тогда какъ у Іезек., 32, 23 названія חרן, כנה и עד объясняются арамейскимъ переводчикомъ, какъ Харванъ, Низибія и Адіабена.

Нѣкоторое время А. была въ вассальной зависимости отъ персидскаго государства. Ардаширъ III (361—338 дохрист. эры) раньше вступленія своего на престолъ носилъ титулъ «царя Адіабы» (Nöldeke, Geschichte der Perser, p. 70). Эта маленькая страна находилась въ I вѣкѣ дохрист. эры въ вассальной зависимости отъ Парѳянскаго царства. Адіабенскій царь Изатъ (см.) первый принялъ еврейство. Его обращеніе произошло еще до вступленія на престолъ (ок. 30 г.), когда онъ жилъ въ Charax-Spasinu. Тогда же и мать его, Елена, была обращена въ еврейство. Времена тогда были смутныя, и цари парѳянскіе быстро смѣняли другъ друга. Царемъ Атропатены сталъ Артабанъ III. Онъ занялъ престолъ послѣ Вонона, который, воспитавшись на римской культурѣ, не чувствовалъ симпатій къ парѳянамъ. Но Артабанъ вскорѣ долженъ былъ бѣжать въ Гирканію, чтобы спастись отъ своего соперника, царя Тиридата III. Въ 36 года онъ вернулся, но, опасаясь заговора, искалъ убѣжища при дворѣ Изата, который былъ достаточно могуществен, чтобы склонить парѳянъ снова возстановить Артабана въ царскихъ правахъ. За эту услугу Изату были пожалованы нѣкоторыя царскія почести, и городъ Низибій былъ присоединенъ къ его владѣніямъ. Но въ 45 году вельможи возвели на престолъ Готарза, пріемнаго сына Артабана. Въ 49 году Митридатъ V, сынъ Вонона, былъ посланъ Клавдіемъ изъ Рима завладѣть парѳянскимъ престоломъ. Въ этомъ дѣлѣ Изатъ игралъ двуличную роль, втайнѣ помогая Готарзу. Нѣсколько лѣтъ спустя, Вологезъ I собрался въ походъ на А. съ цѣлью наказать Изата, но большая рать дакійцевъ и скиѳовъ вторглась въ Парѳію, и Вологезъ вынужденъ былъ вернуться домой.—Послѣ Изата на престолъ вступилъ старшій братъ его, Монобазъ II. Существуетъ разсказъ, что въ 61 го-

ду онъ послалъ отрядъ войска въ Арменію въ помощь пареянскому кандидату Тиридату противъ Тиграна, совершившаго однажды набѣгъ и на территорію А. Войско Монобаза было, однако, оттѣснено при Тиграноцертѣ. Монобазъ присутствовалъ при заключеніи мира между Пареіей и Римомъ въ 63 году въ Рандеѣ. Послѣдній царь независимой А., Мегараспъ, явился наиболѣе сильнымъ противникомъ Траяна въ Месопотаміи (115 г.). Когда онъ примкнулъ къ Манну изъ Сингара, Траянъ вторгся въ А., завоевалъ ее и обратилъ въ римскую провинцію; однако, при Адріанѣ, въ 117 году, Римъ отказался отъ владѣнія Ассиріей, Месопотаміей и Арменіей. Но лѣтомъ 195 года Северъ опять поднялъ оружіе противъ Месопотаміи, а въ 196 г. три дивизіи римской арміи напали на Адіабену. Согласно Діону Кассію, Антонинъ захватилъ Арбелу въ 216 г. и обыскалъ при этомъ всѣ могилы, желая убѣдиться, не похоронены ли тамъ арсакидскіе цари. Въ позднѣйшее время А. сдѣлалась архіепископствомъ съ резиденціей митрополита въ Арбелѣ (Hoffmann, Akten, p. 259 и слѣд).—Нельзя, конечно, точно подсчитать, какое количество жителей А. послѣдовало примѣру своего царя Изата и перешло въ іудаизмъ. Но Іосифъ Флавій (Іуд. Войн., предисловіе, § 2) называетъ населеніе А. еврейскимъ. Какъ царица Елена, такъ и царь Изатъ осыпали подарками Іерусалимъ; царица даже отправила туда своихъ сыновей на воспитаніе. Останки Елены и Изата были посланы Монобазомъ II для погребенія въ Іерусалимъ. Среди многочисленныхъ прозелитовъ-адіабенянъ, жившихъ въ Іерусалимѣ, многіе, повидимому, принадлежали къ царской фамиліи. Флавій зналъ нѣкоторыхъ изъ нихъ и въ Іуд. Войн., II, 19, § 2, упоминаетъ про Кенееуса и Монобаза, двухъ воиновъ, храбро сражавшихся въ рядахъ арміи, защищавшихъ Іерусалимъ противъ римлянъ. Онъ упоминаетъ также про «сыновей и братьевъ царя Изата..., которые были связаны... и отвезены въ Римъ въ качествѣ заложниковъ въ томъ, что ихъ страна будетъ вѣрна римлянамъ» (Іуд. Войн., VI, 6, § 4). Нѣкій амораи Яковъ изъ Адіабены упоминается въ Баб. Батр., 26б; упоминается также и Зуга или Зава изъ Адіабены (Heilprin, Seder-ha-Doroth, 1882, II, 115). Талмудъ упоминаетъ про особый видъ ядовитыхъ скорпіоновъ, которые водились въ Адіабенѣ и которые разрѣшено было убивать даже въ субботу (Шабб., 121б; Іер. Шабб., XIV, 14б; чтеніе שנהדריה—неправильно). Въ Талмудѣ разсказывается (Мен., 32б), что послѣдователи Монобаза —בית מלון—прикрѣпляли «мезузу» къ жезлу и ставили его во время похода въ каждомъ ночлежномъ домѣ, гдѣ имъ приходилось проводить ночь. (Тосеф. Мег., IV, 30; см. Іер. Мег., V, 75в).

Много неточныхъ преданій накопилось вокругъ этихъ историческихъ фактовъ. Армянскій историкъ Моисей Хоренскій (4—5 вв.) приписываетъ исторію вмѣшательства Изата въ пареянскія дѣла Абгару, одному изъ царей эдесскихъ, (Gutschmid, Kleine Schriften, III, 45), вѣроятно, на томъ основаніи, что сынъ Изата былъ Абгаръ VII (Duval, Histoire d'Edesse, p. 51). Позднѣйшее еврейское преданіе считаетъ Монобаза сыномъ Агриппы II (Ibn-Daud, Sefer ha-Kabbalah, въ «Med. Jew. Chron», I, 51; см. также «Seder Olam», II, 170, и «Seder Olam Zutta» въ первой версіи, ib., 71; въ другой версіи, однако, говорится о невозможности такого предположенія. То же самое находимъ въ «Juchasin» Zacuto, (изд. Filipowski, 93). По мнѣнію Цемаха Гаона, онъ былъ сыномъ Ирода (Juchasin, 93, 2. См. статьи Елена, Изатъ и Монобазъ. — Ср.: Іосифъ Флавій, главный источникъ (Древн., XX, 2, § 4; Іуд. Война, II, 19 § 2; IV, 9, § 11; V, 2, § 2; 3, § 3; 4, § 2; 6, § 1). Онъ, вѣроятно, черпалъ свои свѣдѣнія у адіабенскихъ евреевъ, поселившихся въ его время въ Іерусалимѣ (Gutschmid, Kleine Schriften, III, 4). Можно также найти свѣдѣнія у Плинія, Historia Naturalis, V, 66, VI, 44 et seq.; Ammianus, XVIII, 7, § 1; XXIII, 6, § 21; Strabo, XVI, 74б, et seq; Brüll, Adiabene, въ Jahrb., I, 58 et seq.; Grätz, Monatsschrift, 1877, XXVI, 241 et. seq., 289 et seq.; Gutschmid, Gesch. Irans, p. 140 et, seq.; Schürer, Gesch., II, 562. [J. E. I, 191—192]. 3.

Адіель.—1. Князь рода Симеонова, взявшій Гедоръ во дни Езекіи (1 Хрон., 4, 36).—2. Священникъ, сынъ Іахзера, возвратившійся изъ плѣна вавилонскаго (1 Хрон., 9, 12).—3. Отецъ Азмабета, начальника надъ царскими сокровищами у Давида (1 Хрон., 27, 25). 1.



[J. E. I, 192—193]. 4.

Адія—см. Самуилъ ибнъ-Адія. 4.

Адлеръ—фамилія семьи, ведущей свое происхожденіе изъ Франкфурта, но свыше ста лѣтъ тѣсно связанной съ главнымъ раввинатомъ въ Англіи. Главный лондонскій раввинъ,въ концѣ XVIII в., Тебеле Шиффъ, былъ въ свойствѣ съ Беромъ Адлеромъ изъ Франкфурта, такъ какъ оба были женаты на родныхъ сестрахъ. Съ другой стороны Адлеры въ XVIII в. тѣсно связаны съ Ганноверомъ, который находился подъ суверенитетомъ Великобританіи; это обстоятельство являлось новымъ пунктомъ связи ихъ съ Англіею. Имя А. произошло отъ орла на вывѣскѣ въ франкфуртскомъ гетто, или же отъ фигуры священника, съ распростертыми руками благословляющаго народъ и тѣмъ напоминающаго орла (Адлеры принадлежали къ священническому роду). Преданіе относитъ происхожденіе этой семьи къ Симону, автору «Ялкутъ Шимеони»; родословная семьи А., въ главныхъ чертахъ приводимая рядомъ, можетъ быть прослѣжена лишь до начала 18 вѣка (см. стр. 488). 4.

Адлеръ, Авраамъ-Яковъ («Коппель»)—раввинъ и общественный дѣятель въ Германіи, род. въ 1813 г., ум. въ Вормсѣ въ 1856 г. Онъ учился въ Боннскомъ и Гиссенскомъ университетахъ; затѣмъ былъ учителемъ во Франкфуртѣ н/М., и въ Гроссъ-Каницѣ (Венгрія). Въ 1842 г. былъ избранъ раввиномъ въ Вормсѣ, но въ томъ же году, отказавшись отъ этого поста, открылъ вмѣстѣ съ своей женой частное женское училище. Въ 1845 г., на раввинскихъ съѣздахъ во Франкфуртѣ н/М., А. зарекомендовалъ себя, какъ ученый талмудистъ и радикальный реформаторъ, выступивъ рядомъ съ Гольдгеймомъ, Гейгеромъ и Эйнгорномъ. Онъ рѣзко высказался противъ обязательности древне-еврейскаго языка въ богослуженіи. Его брошюра «Die sogenannten Rabbiner und die Rabbinerversammlung», Мангеймъ, 1845, произвела въ свое время сенсацію. Въ 1848 г. А. сталъ издавать политическую газету, принимая также участіе въ «Kirchenzeitung» Новака. Въ революціонный 1848 г. А. проявилъ себя защитникомъ идеи свободы. Съ наступленіемъ реакціи онъ былъ арестованъ, и въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ содержался въ тюрьмѣ въ Майнцѣ. Изъ сочиненій А. заслуживаютъ быть отмѣченными «Geschichte der Juden in Frankfurt am Main» и «Reform des Judenthums», написанное совмѣстно съ его другомъ Вагнеромъ Мангеймскимъ въ 1846 г. [J. E. I, 193]. — Ср.: Archives Israelites, 1856; S. Bernfeld, Toldoth ha-reformation hodotith, 193 (Краковъ, 1900); Protokolle der II Rabbinerversammlung, 1845, стр. 43 и сл. 6.

Адлеръ, Викторъ—одинъ изъ лидеровъ австрійской соціалдемократической партіи, род. въ зажиточной еврейской семьѣ въ Прагѣ въ 1852 г. Окончивъ Вѣнскій медицинскій факультетъ, А. занялся въ Вѣнѣ медицинской практикой, которая ознакомила его съ положеніемъ рабочихъ австрійской столицы. Заинтересовавшись рабочимъ вопросомъ, А. отправился для его изученія въ Англію; по возвращеніи оттуда, онъ въ 1880 г. вмѣстѣ съ Пернерсторферомъ, Эгеромъ и др. пытался образовать демократическую партію, задача которой должна была заключаться въ борьбѣ не только съ тогдашнимъ реакціоннымъ правительствомъ Таафе, но и съ «объединенными либералами», не проводившими никакихъ соціальныхъ реформъ. Попытка эта не увѣнчалась успѣхомъ, такъ какъ одни изъ ея участниковъ стояли за антисемитическую окраску, другіе за радикальную; А. же и Пернерсторферъ хотѣли придать партіи соціалистическій оттѣнокъ. Разочаровавшись въ «идеализмѣ буржуазіи», А. всецѣло перешелъ на сторону соціализма и сдѣлался убѣжденнымъ марксистомъ. Для пропаганды своихъ идей А. основалъ въ 1886 г. первую въ Австріи марксистскую газету «Die Gleichheit», которая выходила въ Вѣнѣ разъ въ недѣлю и прекратила существованіе въ апрѣлѣ 1889 г., когда она, въ связи съ возникшими въ Вѣнѣ крупными стачками, подверглась ряду правительственныхъ репрессій. Газетѣ «Gleichheit» удалось, однако, создать изъ анархическихъ и различныхъ соціалистическихъ группъ ядро однообразной въ политическомъ отношеніи партіи, и А. добился созыва перваго австрійскаго соціалдемократическаго партейтага, состоявшагося въ Гайнфельдѣ 30 декабря 1888 года. А. игралъ на этомъ конгрессѣ первую роль. Какъ ортодоксальный марксистъ, А. объяснилъ здѣсь свою прежнюю попытку организовать демократическую партію свойственными «дѣтскому возрасту» иллюзіями; теперь онъ считаетъ всю буржуазію «реакціонной массой». Въ то же время А. выступалъ и противъ анархистовъ, «съ презрѣніемъ относящихся къ борьбѣ пролетаріата за политическія права», и защищалъ программу, аналогичную программѣ германской соціалдемократіи. Послѣ образованія въ Гайнфельдѣ единой австрійской соціалдемократической партіи, А. сдѣлался ея лидеромъ, пользуясь огромнымъ вліяніемъ не только на центральный комитетъ, членомъ котораго онъ былъ избранъ на конгрессѣ, но и на рабочую массу, которую онъ очаровывалъ своимъ остроуміемъ и вѣнскимъ юморомъ. Издаваемая А. съ 1894 г. газета «Arbeiterzeitung» является центральнымъ органомъ австрійской соціалдемократической партіи и считается одной изъ лучшихъ соціалистическихъ газетъ на нѣмецкомъ языкѣ. Въ 1891 г. А. на международномъ соціалистическомъ конгрессѣ въ Брюсселѣ выступилъ вмѣстѣ съ Зингеромъ противъ осужденія конгрессомъ антисемитизма, считая, что подобный вопросъ напрасно поднятъ на соціалистическомъ съѣздѣ. Это было поставлено А. въ вину на партейтагѣ въ Вѣнѣ (1897): делегатъ Бродъ упрекалъ А. въ чрезмѣрной осторожности по отношенію къ антисемитамъ. Защищаясь отъ нападокъ Брода, А. заявилъ, что долженъ предостеречь соціалистовъ какъ отъ антисемитизма, такъ и отъ филосемитизма. «Мы не можемъ допустить,—сказалъ А.,—чтобы подъ маской защиты равенства всѣхъ вѣроисповѣданій соціалистическая партія всасывала посторонніе ей элементы». Говоря о дѣятельности антисемитовъ, А. на томъ же партейтагѣ заявилъ: «Пусть антисемиты работаютъ; въ концѣ концовъ они работаютъ для насъ». А. не считаетъ нужнымъ принимать особыя мѣры противъ клерикализма: «либеральная реакція ничуть не лучше клерикальной». Въ этомъ отношеніи А. тогда являлся выразителемъ мнѣнія огромнаго большинства партейтага; въ вопросѣ же о раздѣленіи австрійской с.-д. партіи на національныя группы, онъ въ своемъ отрицательномъ предложеніи оказался въ меньшинствѣ, и Дашинскому удалось, несмотря на сопротивленіе А., провести раздѣленіе партіи на нѣмецкую, польскую, чешскую, итальянскую и южно-славянскую національныя группы. Это

была первая неудача А., оставшагося на строго марксистской точкѣ зрѣнія, въ то время какъ его славянскіе единомышленники стали смотрѣть шире на національный вопросъ, столь жгучій въ Австріи. Съ раздѣленіемъ единой австрійской партіи на національныя группы, А. становится во главѣ нѣмецкой организаціи австрійской соціалдемократической партіи; съ этого времени А. медленно начинаетъ отступать отъ ортодоксальнаго марксизма, постепенно приближаясь къ тому направленію, которое называютъ то бернштейніанствомъ, то ревизіонизмомъ. На Брюннскомъ партейтагѣ 1899 г. А. выступаетъ уже защитникомъ «серьезнаго обсужденія» національнаго вопроса, въ виду необходимости «уменьшенія плоскости тренія между различными націями», горячо ратуя за резолюцію, не только признающую право каждой націи на національное развитіе, но и требующую созданія національнаго союза, автономно вѣдающаго свои національныя дѣла (см. Брюннскій партейтагъ).—Въ 1897 и 1900 гг. А. дважды выступалъ кандидатомъ въ рейхсратъ, но оба раза неудачно; въ 1901 г. онъ былъ избранъ въ нижне-австрійскій сеймъ, гдѣ стоялъ въ рѣзкой оппозиціи по отношенію къ антисемитамъ; въ 1905 г. на дополнительныхъ выборахъ избранъ былъ отъ Богеміи въ рейхсратъ. А. явился самымъ горячимъ защитникомъ правительственнаго проекта о введеніи всеобщаго избирательнаго права и энергично поддерживалъ министерства Гауча, Гогенлоэ и Бекка, за что получилъ кличку «правительственнаго» соціалиста; онъ участвовалъ въ комиссіи, разсматривавшей проектъ избирательной реформы, и голосовалъ за «компромиссное рѣшеніе», хотя и считалъ его не вполнѣ демократичнымъ. Его тактика въ парламентѣ въ теченіе 1906 г. ознаменовала рѣзкій поворотъ въ сторону соціалистическаго оппортунизма. Въ маѣ 1907 г. А. избранъ отъ Вѣны въ рейхсратъ; во время выборовъ, и въ особенности перебаллотировки, соціалисты, подъ вліяніемъ отчасти и А., часто поддерживали либераловъ и считали главнымъ своимъ врагомъ антисемитовъ. А. рекомендовалъ своей партіи также участвовать въ оффиціальныхъ пріемахъ, считая австрійскихъ соціалистовъ далеко не тѣми врагами отечества, какими они рисуются буржуазной прессой. Талантливый организаторъ, выдающійся ораторъ, опытный парламентскій тактикъ, неутомимый работникъ, А. по праву считается лидеромъ не только нѣмецкой организаціи австрійской соціалдемократической партіи, но и всей партіи въ цѣломъ; гораздо менѣе его значеніе въ интернаціональномъ соціализмѣ: его затмеваютъ нѣкоторые болѣе выдающіеся вожди современнаго соціализма. Къ попыткамъ создать еврейскую національную группу въ австрійской с.-д. партіи А. всегда относился отрицательно, какъ къ акту «сепаратизма»; тутъ въ немъ сказался закоренѣлый ассимиляторъ. А. написалъ цѣлый рядъ политическихъ брошюръ и статей; всѣ онѣ носятъ болѣе или менѣе злободневный характеръ; лучшей считается «Das allgemeine Wahlrecht und das Wahlunrecht in Oesterreich» (Wien, 1896).

С. Лозинскій. 6.

Адлеръ, Гвидо — писатель по музыкѣ, род. 1 ноября 1855 года. въ Эйбеншютцѣ (Моравія); музыкальное образованіе получилъ въ Вѣнской консерваторіи (классы Брукнера и Десофа), которую окончилъ въ 1874 г. Въ 1880 г. А. получилъ при Вѣнскомъ университетѣ званіе доктора философіи, и его диссертація «Die Grundklassen der christlich-abendländischen Musik bis 1600» была напечатана въ «Allg. Musikzeitung», 1880. Въ 1885 г. А. занялъ каѳедру исторіи и теоріи музыки въ нѣмецкомъ университетѣ въ Прагѣ, а въ 1898 г. перешелъ на ту же каѳедру въ Вѣнѣ. Въ 1884 г. А., вмѣстѣ съ Кризандеромъ и Спиттой основалъ журналъ «Vierteljahrschrift für Musikwissenschaft»; съ 1894 г. состоитъ редакторомъ «Denkmäler der Tonkunst für Oesterreich», являющагося цѣннымъ историческимъ трудомъ. Кромѣ того, А. издалъ избранныя музыкальныя сочиненія императоровъ Фердинанда III, Леопольда I и Іосифа I (два тома), Studien zur Gesch. der Harmonie» (1881—6); Die Wiederholung und Nachahmung der Mehrstimmigkeit; Ein Satz eines unbekannten Beethoven. Klavierkoncerts; Die musikalischen Autogr. und revidierten Hadschriften Beethovens im Besitze von A. Arteria; Richard Wagner и мн. др—Ср. Riemann, Musik-Lexikon 1899; J. E. I, 195. 6.

Адлеръ, Георгъ—нѣмецкій экономистъ, род. въ Познани въ 1863 г.; съ 1888 г. читалъ лекціи по политической экономіи, въ качествѣ привать-доцента, въ Базельскомъ университетѣ. Въ своихъ лекціяхъ А. не обнаружилъ большой самостоятельности мысли и явился послѣдователемъ Ад. Вагнера; подобно ему, А. ставитъ этическія требованія государству, отрицая необходимость обобществленія средствъ производства и нападая на принципъ laissez faire. Позже А. читалъ лекціи въ Фрейбургѣ въ качествѣ экстраординарнаго профессора; въ настоящее время (1908) онъ состоитъ ординарнымъ профессоромъ Кильскаго университета, занимая каѳедру политической экономіи.—Какъ писатель, А. чрезвычайно плодовитъ: имъ написано большое количество книгъ и брошюръ, а также статей въ спеціальныхъ нѣмецкихъ журналахъ и въ «Handwörterbuch dsr Staatswissenschaften». Въ своихъ сочиненіяхъ А. является послѣдователемъ германской исторической школы въ политической экономіи, примѣняя методъ, выработанный еще Гильдебрандомъ, Книсомъ и Рошеромъ. А. высоко цѣнится спеціалистами, какъ весьма добросовѣстный изслѣдователь: приводимая имъ литература вопроса поражаетъ своей обстоятельностью и свидѣтельствуетъ о большой эрудиціи и серьезномъ отношеніи къ изучаемому сюжету. Еще въ своей докторской диссертаціи (1883 г.), посвященной Родбертусу, двадцатилѣтній А., отдавая должное «консервативному соціализму», выступаетъ противникомъ такъ наз. научнаго соціализма. Въ послѣднее же время А. все болѣе и болѣе посвящаетъ свое вниманіе критикѣ соціализма и коммунизма, въ общемъ повторяя то, что о Марксѣ пишутъ многочисленные нѣмецкіе профессора изъ историко-этической школы. Изъ многочисленныхъ работъ А. особенно значительны слѣдующія: Geschichte der sozialpolit. Arbeiterbewegung in Deutschland (Breslau, 1885); Grundlagen der Marxschen Kritik der bestehenden Volkswirtschaft (Tüb., 1887); Die Aufgaben des Staates angesichts der Arbeitslosigkeit (Münch., 1894); Sozialreform in Altertum (Jena, 1898); Gesch. des Sozialimus und Kommunismus (Leipz., 1900); Die Zukunft der soz. Frage (Jena, 1901); Die Epochen der deutschen Handwerkerpolitik (Jena, 1903); Stirners anarchistische Sozialtheorie (1907).

С. Л. 6.

Адлеръ, Германъ (Нафтали)—главный раввинъ соединенныхъ еврейскихъ общинъ Великобрита-

ніи; род. въ 1839 г. въ Ганноверѣ; второй сынъ Натана Маркуса А. (см.); А. получалъ общее образованіе въ Лондонѣ въ University College; свое образованіе онъ закончилъ въ Прагѣ и Лейпцигѣ (1860—1862 гг.), гдѣ изучалъ особенно богословіе и Талмудъ. Въ 1863 г. ему былъ выданъ раввинскій дипломъ (hattarat horaah) главнымъ пражскимъ раввиномъ С. І. Рапопортомъ (извѣстнымъ въ еврейской литературѣ подъ аббревіатурой Ширъ). Въ томъ-же году А. сталъ во главѣ лондонскаго Jews' College. Въ 1879 г. онъ былъ избранъ помощникомъ главнаго раввина, своего отца, который, вслѣдствіе преклоннаго возраста, не могъ одинъ нести эти обязанности. Въ 1891 г., по смерти отца, А. занялъ его постъ; тогда же онъ сталъ президентомъ Jews College'a. А. пользовался большимъ вліяніемъ не только въ Великобританіи, но и за ея предѣлами; онъ являлся всѣми признаннымъ представителемъ англійскаго еврейства и однимъ изъ самыхъ видныхъ дѣятелей въ филантропическихъ кругахъ. А. написалъ: Sermons on the Biblical passages adduced by christian theologians etc. (Размышленія о библейскихъ цитатахъ, приводимыхъ христіанскими богословами въ защиту догматовъ своей вѣры); Ibn-Gabirol and his relation to scholastic philosophy (Ибнъ-Габироль и его отношеніе къ схоластической философіи, напеч. въ «University College Essays», 1864); Jewish Reply to Bishop Colenso (Отвѣтъ еврея епископу Коленсо). А. напечаталъ также рядъ статей въ англійскихъ Reviews, между прочимъ, отвѣтъ антисемиту Голдвину Смиту, озаглавленный «Can Jews be Patriot»? (Могутъ-ли евреи быть патріотами? «Nineteenth Century», 1878). Статья въ свое время обратила на себя всеобщее вниманіе.—Ср.: Jew. Chron. и Jews. World, за іюнь 1897; Kneseth Israel, 1887, стр. 135—8; Jacobs, Jewish Jear-Book, 1889; Who's Who? 1899; Joung Israel, 1887. [J. E. I, 195-6]. 6.

Адлеръ, Елена—учительница и писательница, род. въ 1849 г. въ Франкфуртѣ н/М., въ томъ же домѣ, гдѣ родился Людвигъ Берне. Окончивъ курсъ въ Висбаденской гимназіи (1867), А. поступила преподавательницей въ школу при Франкфуртскомъ сиротскомъ пріютѣ. Съ 1882 г. А. посвятила себя литературѣ. Изъ ея произведеній извѣстны: «Beim Kuckuk» (стихотворенія), 1882 «Religion und Moral» (по вопросу о воспитаніи дѣтей), 1882; «Ueber Waisenerziehung» (О воспитаніи сиротъ), 1883; «Vorreden und Bruchstücke», 1897 —Ср. Lexikon Deutscher Frauen der Feder, 1898, стр. 4. [J. E. I, 195]. 6.

Адлеръ, Жюль—французскій художникъ, род. въ Люксёйлѣ въ 1865 году. Ученикъ Бугро, Робера-Флёри и Даньянъ-Буврэ, А. принадлежитъ къ числу немногихъ художниковъ, оставшихся вѣрными соціалистическимъ тенденціямъ въ живописи; благодаря тому, что А. умѣетъ подчинить ихъ красочному замыслу, тенденціи эти не идутъ въ ущербъ чисто-художественнымъ достоинствамъ его произведеній. Его наиболѣе извѣстныя картины, рисующія жизнь рабочаго населенія Парижа, бретонскихъ крестьянъ и рыбаковъ, отличаются реализмомъ и глубокой симпатіей къ изображаемому имъ классу. Многія изъ его произведеній пріобрѣтены различными картинными галлереями и музеями (двѣ его картины помѣщены въ Люксембургскомъ музеѣ, двѣ въ Petit-Palais); значительное число ихъ находится въ общественныхъ коллекціяхъ Безансона, Авиньона, Нью-Іорка, Буда-Пешта и Варшавы. Наиболѣе выдающіяся полотна А.: «La grêve de Creusot» (1900), «La descente du faubourg» (1905), «Devant la cuisine des pauvres» (1906).—Ср.: Thieme, Allgem. Lexik.; Catal. du Salon illustré, Paris, 1901; Art Decoratif, 1906; Zeitschrift für bild. Kunst, XI, 243. *M. C.* 6.

Адлеръ, Лазарь (Леви)—баварскій раввинъ переходной эпохи, род. въ 1810 г. въ Унслебенъ (Баварія), умеръ въ Висбаденѣ въ 1886 году. Получивъ солидное талмудическое образованіе подъ руководствомъ ортодоксальныхъ раввиновъ, А. 1830 г. поступилъ въ Вюрцбургскій университетъ. Здѣсь онъ познакомился съ Эйнгорномъ и Дукесомъ, вліяніе которыхъ было направлено въ сторону религіозныхъ реформъ. Съ нѣкоторымъ своими единомышленниками А. основалъ безпартійный журналъ по религіознымъ вопросамъ «Die Synagoge» (Вюрцбургъ, 1837—38; Мюнхенъ, 1839—45). Въ 1840 г. А. занялъ постъ раввина округа Киссингена, обнимавшаго двадцать четыре общины, Здѣсь онъ обратилъ на себя вниманіе своей запиской о гражданскомъ положеніи евреевъ въ Баваріи, напечатанной въ 1846 г. въ Мюнхенѣ, открытымъ письмомъ къ депутату Алліоли подъ названіемъ «Эмансипація и религія евреевъ или еврейская раса и ея противники» (Фюртъ, 1850) и послѣдовавшимъ за нимъ «Открытымъ письмомъ» къ депутатамъ Руланду, Зеппу и Алліоли (1852). Въ 1852 г. А. занялъ должность главнаго раввина въ Касселѣ. Здѣсь онъ издалъ первый томъ задуманнаго обширнаго труда «Talmudische Welt- und Lebensweisheit», основаннаго на этическомъ ученіи «Пирке Аботъ»). Позже онъ опубликовалъ «Разсужденія о человѣческомъ прогрессѣ» (по-нѣмецки, 3 тома, 1860, 1870, 1876). А. много работалъ также и въ области педагогики, издавъ нѣсколько учебниковъ и нѣмецкую хрестоматію для еврейскихъ школъ, содержащую многочисленные переводы образцовъ раввинской литературы. Баварское правительство не разрѣшило А. присутствовать на раввинскихъ съѣздахъ въ Брауншвейгѣ, Франкфуртѣ и Бреславлѣ; но онъ принялъ видное участіе въ Кассельскомъ съѣздѣ, 1868 г., на которомъ предсѣдательствовалъ, а также въ Лейпцигскомъ и Аугсбургскомъ синодахъ. На съѣздахъ А. старался сгладить разногласія между ортодоксами и реформистами. Его послѣднее сочиненіе, защищающее умѣренныя реформы, озаглавлено: «Гиллель и Шаммай или консервативная реформа и консерватизмъ; мирное посланіе общинѣ Израиля и ея вождямъ» (Страсбургъ, 1878). Многочисленныя изданныя проповѣди А. свидѣтельствуютъ о его крупномъ дарованіи, какъ духовнаго оратора.—Ср.: Kayserling, Jüdische Kanzelredner, II, 222; S. Bernfeld, Toledoth Reformation, 226; J. E. I, 196. 6.

Адлеръ, Либманъ—раввинъ; род. въ 1812 г. въ Ленгсфельдѣ (Германія); ум. въ 1892 г. въ Чикаго. Онъ учился въ талмудической школѣ во Франкфуртѣ и прослушалъ курсъ педагогики въ Веймарской учительской семинаріи. Эмигрировавъ въ 1854 году въ Америку, А. сдѣлался учителемъ и проповѣдникомъ еврейской общины въ Детруа, а въ 1861 г. былъ избранъ духовнымъ пастыремъ «Общины выходцевъ съ Запада» (Kehilath ansche ma'arabh) въ Чикаго, гдѣ и оставался до смерти. По своимъ религіознымъ взглядамъ А. былъ консерваторомъ; тѣмъ не менѣе онъ счелъ необходимымъ реформировать въ нѣкоторой степени богослуженіе и обрядовую сторону религіи Въ 1890 году А. выпустилъ три тома своихъ

проповѣдей: «Betrachtungen über Texte aus den fünf Büchern Mosis», 2 т., и «57 Vorträge über Texte aus den nachmosaischen biblischen Büchern». Собраніе проповѣдей А. въ англійскомъ переводѣ было выпущено «Американско-еврейскимъ издательскимъ обществомъ» (Филадельфія, 1893) подъ названіемъ «Sabbath Hours».—Ср.: Felsenthal, Liebmann Adler, eine Gedenkrede, Чикаго, 1892; Felsenthal и Eliassof, History of Kehillath Ansche Ma'arabh, Чикаго, 1897. [J. E. I, 197]. 6.

Адлеръ, Натанъ—каббалистъ и талмудистъ, родился во Франкфуртѣ на Майнѣ въ 1741 г., ум. тамъ-же 17 сент. 1800 г. Еще въ дѣтствѣ онъ своими способностями обратилъ на себя вниманіе извѣстнаго талмудиста-библіографа Хаима-Давида Азулаи (см.), прибывшаго въ 1852 г. во Франкфуртъ для сбора пожертвованій въ пользу палестинскихъ евреевъ. Адлеръ изучалъ Талмудъ въ мѣстной іешивѣ раввина Якова Іошуи, автора казуистическаго трактата «Пнэ'Іегошуа»; но главнымъ его учителемъ былъ Давидъ-Тевеле Шиффъ, впослѣдствіи раввинъ въ Лондонѣ. Въ 1761 г. А. основалъ собственную іешиву, въ которой получили свое образованіе нѣсколько выдающихся раввиновъ, какъ, напр.: Авраамъ Ауэрбахъ, Авраамъ Бингъ, раввинъ въ Вюрцбургѣ, и извѣстный Моисей Соферъ (Шрейберъ), раввинъ въ Пресбургѣ. Натанъ А. имѣлъ сильное влеченіе къ мистицизму. Предавшись изученію каббалы, онъ сдѣлался послѣдователемъ Ари (р. Исаака Лурія) и усвоилъ себѣ его систему богослуженія; молитвы онъ совершалъ по сефардскому ритуалу, съ ежедневнымъ священническимъ благословеніемъ народа («бирхатъ коганимъ»). Въ этихъ молитвенныхъ собраніяхъ господствовалъ мистическій экстазъ, приближавшій кружокъ А. къ сектѣ «хассидовъ» (см.), которая въ то время успѣла уже возстановить противъ себя талмудистовъ старой школы и вызвать нѣкоторыя репрессіи со стороны раввиновъ. Послѣдователи А. утверждали, что онъ способенъ творить чудеса (Моисей Соферъ въ своей книгѣ «Хатамъ Соферъ», отд. «Орахъ-Хаіимъ», 197), и сами выдавали себя за ясновидцевъ; эти экзальтированные люди пугали многихъ предсказаніями о несчастіяхъ, которыя должны ихъ постигнуть. Наконецъ, въ 1779 г. дѣло дошло до того, что общинныя власти во Франкфуртѣ сочли нужнымъ вмѣшаться. Раввины и старѣйшины запретили, подъ страхомъ отлученія, устраивать молитвенныя собранія въ домѣ А. Но А. не обращалъ вниманія на этотъ запретъ и продолжалъ свою мистическую пропаганду. Вопреки регламенту общины, онъ даже самоуправно отлучилъ отъ синагоги одного человѣка, который ослушался его приказанія. Двери его дома оставались открытыми днемъ и ночью; свое имущество онъ объявилъ общимъ достояніемъ, желая этимъ предотвратить наказаніе отъ тѣхъ, кто по ошибкѣ унесъ бы съ собою какую-либо вещь. Несмотря на опалу, въ которой А. находился въ своей общинѣ, слава о его благочестіи и учености росла, и въ 1782 г. онъ былъ избранъ раввиномъ въ Босковитцѣ, въ Моравіи. Но своими мистическими причудами онъ скоро нажилъ себѣ враговъ и въ новомъ мѣстѣ; въ 1785 г. ему пришлось оставить Босковитцъ и возвратиться во Франкфуртъ. И такъ какъ онъ и его ученики все еще продолжали волновать народъ своими религіозными мистеріями и «сонными видѣніями», то въ 1789 г. раввинская коллегія снова предала херему А. и его главныхъ приверженцевъ, запретивъ членамъ общины ходить на ихъ собранія, подъ страхомъ изгнанія изъ города. Одинъ изъ учениковъ А., Моисей Гелишау, былъ изгнанъ изъ Франкфурта, а другой (Лейбъ Эмрихъ) былъ исключенъ изъ общины. Херемъ надъ А. былъ онятъ лишь незадолго до его смерти. А. не оставилъ по себѣ никакихъ сочиненій по каббалѣ, оправдавъ тѣмъ мнѣніе мистиковъ, что истинная эсотерическая теософія не должна излагаться письменно съ цѣлью обнародованія, а можетъ только передаваться устно достойнѣйшимъ ученикамъ. Отъ А. сохранились лишь краткія замѣтки и ссылки на поляхъ его экземпляра Мишны. Часть этихъ замѣтокъ была собрана и искусно разъяснена ученикомъ его Б. Г. Ауэрбахомъ въ книгѣ «Mischnath rabbi Nathan» (Франкфуртъ на/М., 1862). Въ сборникѣ респонсовъ Моисея Софера находится и одно ученое посланіе А. (отд. «Jore-Deah», 261).—Ср.: предисловіе Ауэрбаха къ названной книгѣ; M. Horowitz, Frankfurter Rabbiner, IV, 38 и сл. (Frankfurt/M., 1885); S. Schreiber, «Chut ha-Mschulasch—легендарная біографія Моисея Софера и др., л. 2—7 (2-е изд., Мункачъ, 1893); Leop. Löw, Gesam. Schriften, II, 91—94 (Szegedin, 1890); מעשה תעתועים—анонимный памфлетъ на послѣдователей Н. Адлера, съ приложеніемъ копій херемовъ 1779 и 1789 г. (Шустоховъ, 1790; библіографическая рѣдкость); рукописные сборники антихасидскихъ документовъ «שבר פושעים», «זמרת עם הארץ» и др. (коллекція С. М. Дубнова); J. E. I, 198. 5.

Адлеръ, Натанъ-Маркусъ—главный раввинъ Великобританіи; род. въ 1803 г. въ Ганноверѣ, ум. въ 1890 г. въ Брайтонѣ (Англія). А. происходилъ изъ франкфуртской семьи, члены которой въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ занимали раввинскія каѳедры въ Германіи. Родившись въ Ганноверѣ въ эпоху, когда страна находилась подъ властью англійскаго Короля Георга III, и будучи англійскимъ подданнымъ, А. получилъ широкое для того времени образованіе. Онъ изучилъ еврейскій языкъ и богословіе подъ руководствомъ отца, главнаго раввина Ганновера и затѣмъ посѣщалъ послѣдовательно геттингенскій, эрлангенскій, вюрцбургскій и гейдельбергскій университеты. Въ 1830 г. А. занялъ постъ главнаго раввина въ Ольденбургѣ, а спустя годъ—главнаго раввина въ Ганноверѣ. Въ 1842 г., со смертью Лондонскаго главнаго раввина, Соломона Гершеля, произошелъ расколъ въ англо-еврейской общинѣ: въ одной части Лондона образовалась новая реформистская община, совершенно независимая отъ англійскаго раввината. Вопросъ объ избраніи новаго главнаго раввина поэтому особенно обострился. Изъ пятнадцати кандидатовъ избраннымъ оказался А. (1845). А. обращалъ особое вниманіе на улучшеніе еврейской школы и на хорошую подготовку будущихъ учителей. Съ этой цѣлью онъ выработалъ соотвѣтствующій планъ устройства общественной школы для еврейскихъ дѣтей средняго достатка, и въ 1855 года былъ открытъ Jews'College. А. стремился осуществить въ синагогальномъ управленіи принципъ централизаціи, подчинивъ своей власти не только различныя лондонскія, но и провинціальныя синагоги. Отчасти его инициативѣ обязана своимъ возникновеніемъ Соединенная синагога (United synagogue). Въ проектъ ея устава было включено требованіе, чтобы богослужебныя реформы, религіозные обряды и все, что относится къ управленію духовными дѣлами Соединенной синагоги, находилось подъ высшимъ надзоромъ главнаго раввина; но этотъ пунктъ былъ отвергнутъ палатой

лордовъ. Въ 1866 г. А. представилъ парламентской комиссіи брачныхъ законовъ записку о брачныхъ законахъ, дѣйствующихъ среди англійскихъ евреевъ. По иниціативѣ А., въ британскихъ синагогахъ введена такъ называемая больничная суббота (Hospital Sabbath): разъ въ годъ, въ опредѣленную субботу, прихожане приносятъ пожертвованія въ пользу больницъ. А. составилъ для этого дня даже особую молитву. Широко образованный и вмѣстѣ съ тѣмъ привязанный къ традиціонному іудаизму, А. снискалъ всеобщую любовь искренностью, добротой и горячей преданностью дѣлу народнаго образованія.— А. написалъ: 1) еврейскія молитвы, относящіяся къ критическимъ моментамъ англійской исторіи; 2) томъ «Проповѣдей» на нѣмецкомъ и англійскомъ языкахъ; 3) нѣсколько томовъ «Deraschot»; 4) «Responsa», изъ которыхъ нѣкоторые имѣютъ отношеніе къ ритуальной жизни англо-еврейской общины (рукопись); «Chiduschim» (новеллы), краткія замѣтки о Талмудѣ и Poskim (въ особенности Turim) и примѣчанія къ комментаріямъ гаона Гая «Seder Teharot» (Берлинъ, 1856); 6) нѣмецкій переводъ «Kusari» Іегуды Галеви съ многочисленными примѣчаніями (рукопись); 7) комментарій къ Таргумъ Онкелосъ, подъ заглавіемъ «Netinah la Ger» (Даръ новообращенному), изданный вмѣстѣ съ Пятикнижіемъ, Вильна, 1875; 8) «Ahabath Jonatan» (Любовь Іонатана), однородное по стилю съ «Netinah», о такъ называемомъ «Таргумъ Іонатанъ», состоитъ изъ трехъ частей.—Ср.: Jew. Quart. Rev., II, 381—384; Jew. Chron. и Jew. World, 24 янв. 1890; Kneseth Israel, pp. 133—5; [J. E. I, 198—9].—Объ отношеніи А. къ первымъ русско-еврейскимъ революціонерамъ, эмигрировавшимъ въ Лондонъ, см. Volkszeitung, 1906, № 218. Избранію А. на постъ главнаго великобританскаго раввина содѣйствовалъ немало герцогъ Кембриджскій, дядя королевы Викторіи. Въ личной бесѣдѣ съ представителями лондонскаго еврейства герцогъ указалъ на то, что нѣтъ болѣе достойнаго раввина, чѣмъ А., который ему извѣстенъ изъ Ганновера, какъ человѣкъ просвѣщенный, дѣятельный и пользующійся большимъ авторитетомъ (Эфроти, Dor we-dorschow, 49). Незадолго до смерти А. обмѣнялся письмами съ кардиналомъ Маннингомъ по слѣдующему поводу: появившаяся въ Парижѣ юдофобская книга «Mystères du sang chez les juifs» (Тайны крови у евреевъ) была послана авторомъ папѣ Льву XIII, и папскій секретарь Рамполла увѣдомилъ автора о полученіи ея; это обстоятельство вызвало разнообразные толки въ англійской и бельгійской прессѣ о настроеніи въ Ватиканѣ по затронутому вопросу. Въ виду этого А. поспѣшилъ обратиться за разъясненіемъ возникшихъ сомнѣній къ кардиналу Маннингу, который отвѣтилъ, что экземпляръ «Mystères» остался въ Ватиканѣ не раскрытымъ. *А. Д.* 6.

Адлеръ, Сайрусъ (Cyrus)—библіотекарь Смитсоновскаго института (Smithsonian Institution), основатель Американско-еврейскаго историческаго общества. Род. въ 1863 въ Ванъ-Буренѣ (Арканзасъ), воспитывался въ Высшей филадельфійской школѣ, въ Пенсильванскомъ университетѣ и въ университетѣ Гопкинса. Въ 1887 году А. сдѣлался преподавателемъ семитическихъ языковъ въ этомъ университетѣ. Въ томъ же году А. занялъ мѣсто помощника куратора отдѣленія восточныхъ древностей Національнаго музея Соединенныхъ Штатовъ въ Вашингтонѣ, а въ 1889 г. завѣдующаго секціей историко-религіозныхъ церемоніаловъ. Въ 1892 г. А. выпустилъ воззваніе о необходимости учредить Американско-еврейское историческое общество. Сперва онъ былъ секретаремъ, а въ 1898 году избранъ предсѣдателемъ этого общества.—А. состоялъ также вице-президентомъ антропологическаго общества въ Вашингтонѣ. А. принималъ участіе въ составленіи Международнаго каталога научной литературы и былъ представителемъ Соединенныхъ Штатовъ на Лондонской конференціи, созванной въ 1898 г. по этому вопросу. А. напечаталъ вмѣстѣ съ Алланомъ Рамсаемъ «Told in the Coffee-house» (New-Jork, 1898), серію народныхъ разсказовъ, собранныхъ въ Константинополѣ. Съ 1899 г. А. издавалъ «American Jewish Jear-Book». — Ср.: H. S. Morais, The Jews of Philadelphia prior to 1800, Фил., 1883; Appleton's Cyclopedia; Who's Who in America s. v.; Fifty Jears'Work of the Hebrew Educational Society of Philadelphia, p. 62 (J. E. I, 193). Въ выходившей въ 1901—1906 гг. въ Нью-Іоркѣ «Jewish Encyclopedia» А. состоялъ редакторомъ отдѣловъ по библейской археологіи и «американско-еврейскаго». 6.

Адлеръ, Самуилъ—раввинъ въ Германіи и Америкѣ; род. въ 1809 году въ Вормсѣ, ум. въ Нью-Іоркѣ, въ 1891 году. Первоначальную подготовку въ еврейской богословской наукѣ А. получилъ подъ руководствомъ своего отца Исаака, даяна (помощника раввина) въ Вормсѣ. Послѣ смерти отца А. продолжалъ занятія въ іешиботѣ (раввинской академіи) сперва въ родномъ городѣ, затѣмъ во Франкфуртѣ н/М., посѣщая въ то же время и общую школу. Въ 1831 г. А. поступилъ въ Боннскій университетъ, а затѣмъ въ Гиссенскій. Окончивъ въ 1836 г. университетъ со степенью доктора философіи, А. сначала исполнялъ обязанности проповѣдника и помощника раввина въ Вормсѣ; съ 1842 г. онъ состоялъ раввиномъ въ Альцеѣ и его окрестностяхъ, а въ 1857 г. переселился въ Америку и замѣстилъ при нью-іоркской общинѣ «Emanu-El» раввина Л. Мерцбахера. Во главѣ общины А. находился до 1874 г.; позже онъ лишь носилъ званіе почетнаго раввина.—Во время своего пребыванія въ Германіи А. принималъ дѣятельное участіе въ борьбѣ за отмѣну еврейскихъ ограниченій, въ особенности присяги «more judaico». А. добился преподаванія еврейскаго вѣроученія въ низшихъ и высшихъ Вормскихъ школахъ наряду съ протестантскимъ и католическимъ; онъ настоялъ на томъ, чтобы была снята ограда, отдѣлявшая въ старой Вормской синагогѣ женскую половину отъ мужской, и вообще заботился объ упорядоченіи синагогальнаго богослуженія. По своимъ воззрѣніямъ на іудаизмъ, А. принадлежалъ къ представителямъ такъ назыв. критико-исторической школы. Являясь поборникомъ прогресса, А., однако, былъ противъ рѣзкихъ переходовъ отъ стараго къ новому и требовалъ, чтобы измѣненія въ жизни и обычаяхъ являлись результатомъ эволюціоннаго процесса. А. принималъ видное участіе въ трехъ большихъ раввинскихъ съѣздахъ, происходившихъ въ Брауншвейгѣ (1844), Франкфуртѣ на/М. (1845) и Бреславлѣ (1846). Онъ помѣщалъ статьи въ разныхъ ученыхъ періодическахъ изданіяхъ; таковы «Contributions to the history of Sadduceism»; «Jewish Conference Papers» (Нью-Іоркъ, 1880) и «Benedictions» (Нью-Іоркъ, 1882). Нѣкоторыя изъ своихъ работъ А. выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ подъ еврейскимъ заглавіемъ «Kobez al Jad», Нью-Іоркъ, 1886. Его обширная раввинистская библіо-

тека была принесена въ даръ «Hebrew Union College» въ Цинциннати. — Ср. Sonntagsblatt d. New-Jorker Staatszeitung, іюнь 21, 1891. [J. E. I, 199]. 6.

Адлеръ, Феликсъ—основатель «Общества этической культуры» (Society for Ethical Culture), педагогъ и писатель, род. въ Альцеѣ (Германія) въ 1851 году. Въ 1857 г. семья А. переселилась въ Сѣверную Америку, гдѣ его отецъ занялъ раввинскій постъ при синагогѣ Эммануэль въ Нью-Іоркѣ. Здѣсь молодой А. въ 1870 г. окончилъ курсъ въ коллегіи Колумбія. Подготовляясь къ раввинской дѣятельности, А. изучалъ теологію, философію и лингвистику въ Высшей школѣ еврейской науки въ Берлинѣ и одновременно проходилъ философію и политическую экономію въ университетѣ. Степень д-ра философіи А. получилъ въ 1873 г. въ Гейдельбергѣ. По возвращеніи въ Нью-Іоркъ, А. отказался отъ раввинскаго поста, не желая поступаться своимъ религіознымъ свободомысліемъ; онъ занималъ съ 1874 до 1876 г. каѳедру еврейской и восточной литературъ въ университетѣ Корнилля. Въ 1876 г. А. въ Нью-Іоркѣ основалъ «Общество этической культуры», задавшееся цѣлью проповѣдями и личнымъ примѣромъ членовъ содѣйствовать проведенію въ практической жизни высшихъ нравственныхъ идеаловъ, независимо отъ религіозныхъ убѣжденій и философскихъ теорій, а также помогать слабымъ въ достиженіи этихъ идеаловъ. Практическими результатами дѣятельности этого общества явились разныя благотворительныя и просвѣтительныя учрежденія, въ созданіи которыхъ А., въ качествѣ основателя и активнаго члена, принималъ живое участіе. При его непосредственномъ участіи была учреждена образцовая школа для рабочихъ, развита система яслей съ даровыми при нихъ лѣчебницами, открыты пріютъ для безпризорныхъ дѣтей, вольный дѣтскій садъ и т. п.—А. является также иниціаторомъ движенія въ пользу улучшенія жилищъ рабочихъ и введенія ручного труда въ общественныхъ школахъ. Въ качествѣ проповѣдника идей Общества этической культуры А. оставилъ глубокій слѣдъ въ области религіозной мысли въ Соединенныхъ Штатахъ. Главныя литературныя произведенія А.: «Creed and Deed» (Вѣра и дѣло, New-Jork, 1877) и «The Moral instruction of children» (Моральное воспитаніе юношества, New-Jork, 1898). А. написалъ рядъ статей о евреяхъ, еврейской исторіи и еврейской литературѣ въ «Univ. Cyclopedia» Джонсона (1876). [J. E. I, 194]. 6.

Адлеръ, Фридрихъ—австрійскій писатель, род. въ Амшекбергѣ, близъ Праги, въ 1857 г. Рано осиротѣвъ, онъ провелъ юность въ крайне тяжелыхъ условіяхъ. По окончаніи юридическаго факультета въ Прагѣ (1883), А. занялся адвокатурой и литературной дѣятельностью: писалъ театральныя рецензіи и библіографическіе фельетоны въ «Prager Tageblatt». Лирическія произведенія А. «Gedichte» (1893), «Neue Gedichte» (1899) и «Moderne Lyrik» (1900) отмѣчены глубиной чувства и изысканностью художественной формы стиля. Основной мотивъ его поэзіи—состраданіе. «Какъ могутъ блаженные предаваться блаженству, когда тѣ тамъ внизу страдаютъ!»—таковъ патетическій возгласъ въ его стихотвореніи «Судный день». Изъ его драматическихъ произведеній отмѣтимъ «Freiheit» (1904), гдѣ въ формѣ трилогіи («Freiheit», «Prophet Elias», «Karneval») проводится детерминистическая концепція о связанности человѣческой воли. Его драма «Zwei Eisen im Feuer», 1900, свободное переложеніе по Кальдерону, представляетъ одну изъ безчисленныхъ варіацій на тему о Донъ-Жуанѣ. Блестящіе діалоги, сочетаніе романтизма и тонкаго юмора создаютъ изъ нея одно изъ наиболѣе изящныхъ произведеній современнаго драматическаго репертуара.—Ср.: Brümmer, Lexikon d. deut. Dichter und Prosaisten; Kürschner-Kalender, 1908; Engel, Gesch. d. deutschen Literatur, 1906. *М. С.* 6.

Адлеръ, Элканъ-Натанъ—адвокатъ и коллекціонеръ еврейскихъ рукописей; сынъ главнаго раввина, Натана Адлера; род. въ 1861 г. въ Лондонѣ. Онъ провелъ нѣсколько лѣтъ въ путешествіяхъ по Востоку, гдѣ посѣтилъ всѣ мѣстности съ мелкими еврейскими колоніями. Въ десятилѣтіе 1889—98 гг. онъ совершилъ три путешествія спеціально въ Египетъ и Палестину, посѣтилъ Алжиръ и Тунисъ. Во время этихъ путешествій А. особенно усердно занимался собираніемъ еврейскихъ рукописей и такимъ путемъ создалъ одну изъ самыхъ обширныхъ коллекцій этого рода. А. имѣетъ званіе почетнаго секретаря еврейскаго О-ва для распространенія религіознаго знанія (Jewish association for the diffusion of religious knowledge), былъ вице-предсѣдателемъ на Берлинской международной конференціи по русско-еврейскому вопросу (1891 г.). Въ журналѣ Jew. Quart. Review и др. А. помѣстилъ рядъ статей объ египетскихъ и персидскихъ евреяхъ. — Ср. Jacobs, Jewish Year-Book, 1899. [J. E. I, 194]. 4.

Адлеръ, Яковъ—жаргонный поэтъ; род. въ галиційскомъ мѣстечкѣ, въ бѣдной ортодоксальной семьѣ. Суровая нужда заставила А. еще юношей эмигрировать въ Америку, гдѣ онъ долгіе годы работалъ въ мастерскихъ. Изнурительный трудъ не заглушилъ въ А. рано пробудившагося поэтическаго дарованія. Его стихи, изъ которыхъ нѣкоторые переведены на европейскіе языки, разсѣяны по разнымъ органамъ печати, и только въ 1907 г. А. впервые выпустилъ сборникъ жаргонныхъ стиховъ «Sichronoth» (воспоминанія). Основной мотивъ ихъ—грустныя воспоминанія о раннемъ дѣтствѣ на родинѣ. Изъ разрозненныхъ «Воспоминаній», напечатанныхъ въ сборникѣ, создается одна цѣльная поэма, героемъ которой является не столько самъ поэтъ, сколько все мѣстечко съ его патріархальнымъ укладомъ жизни. А.—лирикъ по преимуществу. Его прекрасныя, нѣжно-грустныя описанія природы, старозавѣтной еврейской жизни и личныхъ душевныхъ переживаній невольно подкупаютъ своей задушевностью и неподдѣльнымъ лиризмомъ.

С. Ц. 7.

Адлеръ, Яковъ—популярнѣйшій артистъ еврейской сцены въ Америкѣ; род. въ Одессѣ въ 1855 г., въ небогатой семьѣ. Въ 1878 г. А. поступилъ въ гастролировавшую въ Одессѣ еврейскую драматическую труппу Гольдфадена. Когда въ 1883 г. еврейскій театръ былъ запрещенъ въ Россіи, А. уѣхалъ въ Лондонъ. Попытка основать тамъ еврейскій театръ не увѣнчалась успѣхомъ, и онъ въ 1888 г. поѣхалъ въ Америку, гдѣ къ тому времени успѣла развиться еврейская сцена. А. быстро выдвинулся благодаря природнымъ дарованіямъ и необычайной энергіи. Духъ предпріимчивости сдѣлалъ его антрепренеромъ, и въ настоящее время онъ является владѣльцемъ крупнѣйшаго еврейскаго театра (Grand Theatre). А. много спо-

собствовалъ улучшенію репертуара еврейскаго театра, стараясь ставить серьезныя драматическія вещи и поощряя молодыхъ драматурговъ. Успѣху А., какъ артиста, много способствуютъ его весьма эффектная сценическая наружность и замѣчательный по гибкости и мягкости голосъ. А. сильнѣе всего въ бытовыхъ и комическихъ роляхъ (въ роляхъ простаковъ и т. п.). Къ лучшимъ его ролямъ относятся: еврейскій король Лиръ въ пьесѣ Гордина того же названія, роль отца въ «Разбитыхъ сердцахъ» Либина и отчасти роль Шейлока. *Х. Ал.* 7.

Адма, אדמה (букв. «красная земля»)—городъ, упоминаемый въ т. назыв. генеалогической таблицѣ, который былъ населенъ хананейцами. (Бытіе, 10, 19), имѣлъ царемъ Шинаба (Быт., 4,2) и былъ разрушенъ вмѣстѣ съ Содомомъ и Гоморрою. (Второзак., 29, 23, Осія, 11, 8). [J. E. I, 199]. 1.

Адмонъ бенъ-Гаддай—одинъ изъ трехъ полицейскихъ судей, דייני גזירות, въ Іерусалимѣ, упоминаемыхъ въ Талмудѣ; другіе двое — Хананъ б. Абишаломъ (Хананъ египетскій) и Нахумъ Мидійскій. Хотя въ Іерусалимѣ насчитывалось до 394 судей, но только наиболѣе видные изъ нихъ называются по имени; изъ нихъ А. считался самымъ выдающимся. Отъ имени А. Мишна (Кетуб., XIII) приводитъ 7 юридическихъ положеній въ области гражданскаго права, которыя были оспариваемы мудрецами. Нѣкоторыя изъ положеній А. были тѣмъ не менѣе приняты къ руководству. Какъ исключеніе изъ правила, по которому судьямъ запрещалось получать вознагражденіе (Мишна Бек., IV, 6), эти судьи получали жалованье изъ денежнаго фонда, принадлежавшаго храму. Каждому изъ нихъ былъ назначенъ ежегодный окладъ въ 99 минъ, מנה (около 2980 р. въ годъ); когда же семейныя обстоятельства того требовали, сумма эта могла быть увеличена (Кет., 105а). Установить въ точности, когда они жили, невозможно, но изъ того факта, что раббанъ Іохананъ бенъ-Заккаи и раббанъ Гамліелъ подтверждаютъ нѣкоторыя постановленія Адмона и Ханана (М. Кет., XIII, 1 — 9), слѣдуетъ, что они жили до паденія Іерусалима; J. E. I, 201. 3.

Адней (вѣрнѣе **Адоне-га-Саде**, אדני השדה—«господинъ или властелинъ поля»)—человѣкоподобное существо, о которомъ въ Мишнѣ приводится споръ между законоучителями, считать ли его въ ритуальномъ отношеніи животнымъ или человѣкомъ; въ послѣднемъ случаѣ его трупъ обладаетъ такой же высокой степенью «ритуальной нечистоты», какъ и трупъ человѣка (М. Килаимъ, VIII, 5). Въ другомъ мѣстѣ (Koheleth rabba, VI, 11) А.-С. приводится въ числѣ разныхъ животныхъ, напр., обезьянъ, кошекъ и пр., которыхъ любители воспитываютъ безъ всякой для себя пользы. Маймонидъ, а за нимъ всѣ новѣйшіе комментаторы полагаютъ, что въ указанныхъ мѣстахъ рѣчь идетъ о человѣкоподобной обезьянѣ, о шимпанзе (Pithecus troglodytes) или орангъ-утангѣ (Pithecus satyrus), носящихъ также названіе «лѣсного человѣка» (см. коммент.: Маймонида, J. Lipschitza и D-r. Samter'а къ цитированной Мишнѣ). Однако, палестинскій Талмудъ къ этому же мѣсту толкуетъ слово А.-С. такъ: «Это—горный человѣкъ, בר נש דטור, который питаетсяч ерезъ свою пуповину; если же перерѣзать пуповину, онъ погибнетъ». Изъ этнхъ словъ Талмуда выросла впослѣдствіи цѣлая фантастическая легенда. Р. Шимшонъ изъ Шанца въ своемъ комментаріи къ Мишнѣ сообщаетъ отъ имени р. Мейера изъ Шпейера, что и «А.-С.—животное, иначе называемое «Іидоа», ידוע, кости котораго употребляются іидонами (ידעונים), т.-е. знахарями, для нѣкоторыхъ родовъ колдовства (см. Левитъ, 19, 31 и Раши къ мѣсту). Въ отличіе отъ всѣхъ прочихъ животныхъ Іидоа растетъ на стеблѣ, похожемъ на длинный шнуръ, прикрѣпленный корнями къ почвѣ, совершенно такъ, какъ растутъ тыквы и арбузы. Іидоа имѣетъ образъ человѣческій во всѣхъ отношеніяхъ; оно похоже на человѣка какъ чертами лица, такъ и строеніемъ туловища и конечностей; только изъ пупка его выходитъ длинный шнуръ, посредствомъ котораго онъ прикрѣпленъ къ землѣ. Получая соки изъ земли, онъ питается также травою, растущей вокругъ мѣста его прикрѣпленія, насколько это позволяетъ длина его пуповины. Никакая тварь въ мірѣ не должна близко подходить къ нему: Іидоа безжалостно растерзаетъ все, что попадетъ въ сферу его ограниченной подвижности. Убивать его можно только издали, выпуская стрѣлы по направленію къ его пуповинѣ, пока послѣдняя не будетъ прервана; тогда Іидоа въ страшныхъ мученіяхъ и съ громкими криками быстро умираетъ». Маймонидъ, давъ раціональное толкованіе А.-С., прибавляетъ: «Любители чудесныхъ разсказовъ сообщаютъ, что это животное изрекаетъ разныя непонятныя вещи, хотя говоритъ настоящей человѣческой рѣчью. Вообще объ этомъ животномъ, которое называется по-арабски «al-nasnas», сообщается въ книгахъ очень много странныхъ вещей».

Врачъ Тобія въ своемъ сочиненіи «Maasse Tobia» (первое изданіе—Венеція, 1708) говоритъ по поводу А.-С., что въ недавно вышедшемъ сочиненіи по географіи (имя составителя и годъ изданія не указаны) авторъ совершенно серьезно сообщаетъ, будто африканцы (?), жители провинціи «Самболлы» (?) въ Великой Татаріи, сильно богатѣютъ отъ того, что обладаютъ особенными зернами, похожими на тыквенное сѣмя. Каждое такое зерно, опущенное въ землю, даетъ длинный ростокъ, вродѣ пуповины, на концѣ котораго выростаетъ небольшое животное, на туземномъ языкѣ называемое «борамецъ», т.-е. ягненокъ, такъ какъ это животное строеніемъ всѣхъ своихъ членовъ, съ головы до ножекъ (послѣднія съ раздвоенными копытами), похоже на барашка. Кожа его мягкая, шерсть тонкая, бѣлая и годная для приготовленія изъ нея одежды, только нѣтъ у него роговъ; вмѣсто нихъ на головѣ растутъ длинные волосы, сплетенные въ видѣ рожковъ. Мясо его имѣетъ вкусъ рыбы, а кровь сладка, какъ медъ. Живетъ «борамецъ» лишь до тѣхъ поръ, пока имѣется трава вокругъ мѣста его прикрѣпленія; но когда вся трава кругомъ съѣдена или скошена, онъ умираетъ. Хищные звѣри и птицы не трогаютъ его, но отъ волковъ его надо охранять» (Maasse Tobia, Olam Katon, 10). Авторъ убѣжденъ въ тождествѣ А.-С. и «борамеца»; относительно же противорѣчія между описаніемъ р. Шимшона изъ Шанца (что это существо имѣетъ образъ человѣческій) и данными географическаго сочиненія (что оно имѣетъ видъ ягненка), онъ склоненъ больше вѣрить послѣднему, такъ какъ въ мірскихъ наукахъ,—говоритъ онъ,—христіанскіе ученые сильнѣе нашихъ раввиновъ (тамъ-же).—Д-ру L. Lewysohn'у (Zoologie des Talmud, 1858, p. 357) посчастливилось натолкнуться, повидимому, на то самое географиче-

ское сочиненіе, которое было приведено выше; только рѣчь тамъ идетъ не объ африканцахъ, а о русскихъ, а вмѣсто слова «борамецъ» тамъ имѣется «баранецъ» и поясняется, что это происходитъ отъ русскаго слова «баранъ». Интересно, что въ бывшей Великой Татаріи, т.-е. въ нынѣшней восточной части Оренбургской губерніи, и теперь водится особый видъ волосатыхъ арбузовъ, называемыхъ «барашками». Эти-то барашки, вѣроятно, и послужили исходной точкой для указанной легенды. *Л. Каценельсонъ.* 3.

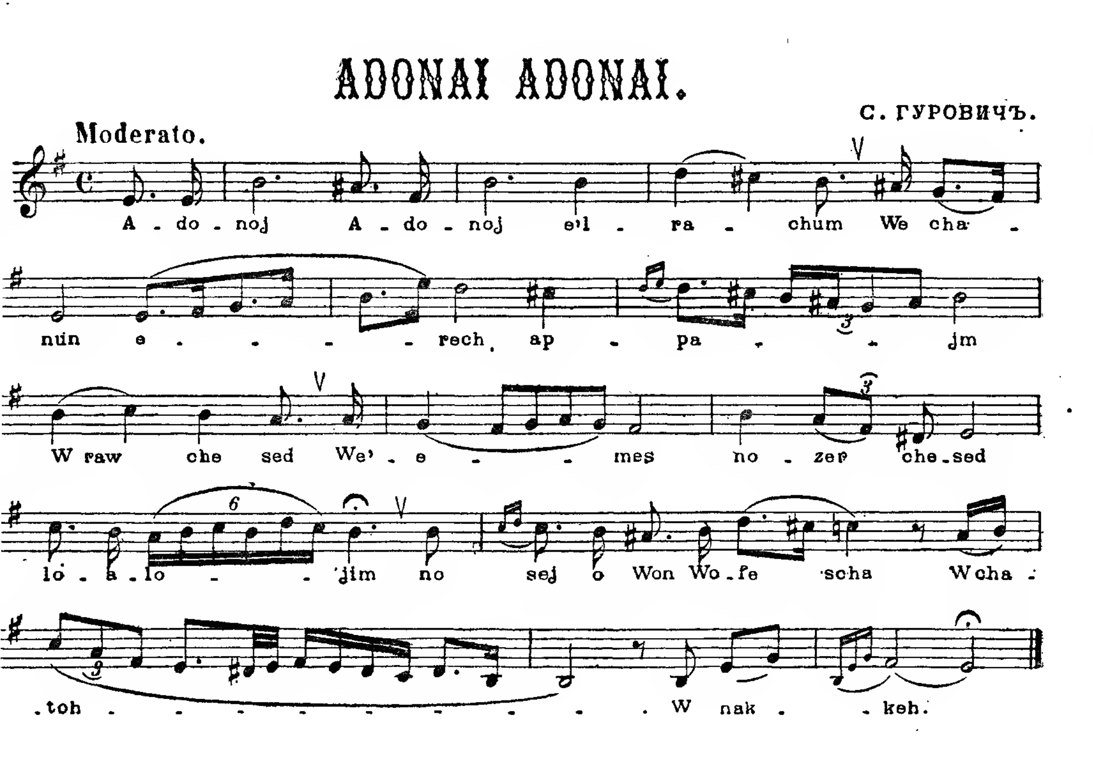
Адой—решъ-галута (эксилархъ), отецъ Хананіи; жилъ около 700 года. Имя А. интересно въ томъ отношеніи, что представляетъ примѣръ слiянія семитическаго слова, въ данномъ случаѣ Ида или Ада (Адда), извѣстнаго изъ еврейскихъ и пальмирскихъ источниковъ, съ персидскимъ окончаніемъ «ой» (служащемъ для образованія ласкательныхъ формъ).—Ср. Lazarus въ Brüll's Jahrbücher, 1890, X, 174. [J. E. I, 201]. 4.

Адольфусъ, Джонъ, сэръ—англійскій адвокатъ, историкъ и политическій писатель; род. въ Лондонѣ въ 1768, ум. тамъ-же въ 1845 году. Его дѣдъ, еврей нѣмецкаго происхожденія, былъ лейбъ-медикомъ Фридриха Великаго Прусскаго и написалъ французскій романъ «Histoire des diables modernes». Въ 1790 г. А. былъ принятъ въ сословіе адвокатовъ. Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ онъ отдавался литературѣ въ ущербъ юриспруденціи. Плодомъ этихъ работъ были сочиненія: «Biographical Memoires of the French Revolution» (Біографическіе мемуары о французской революціи, 1799); «The British Cabinet (Британскій кабинетъ, съ портретами знаменитыхъ особъ и біографическими мемуарами) и «History of England», (Исторія Англіи отъ восшествія Георга III до заключенія мира 1783 году; 1802). Послѣднее сочиненіе обнаруживаетъ значительную эрудицію автора и самостоятельность изслѣдованія. Благодаря успѣху, который имѣло это сочиненіе, А. познакомился съ премьеръ-министромъ Аддингтономъ, который поручилъ автору составленіе политическихъ брошюръ и веденіе избирательной кампаніи. Въ 1803 г. А. выпустилъ «History of France etc.» (Исторію Франціи отъ 1790 до неудачнаго Аміенскаго мира) и памфлетъ «Reflections of the causes etc.» (Размышленія о причинахъ настоящаго разрыва съ Франціей). Вскорѣ послѣ этого А. вернулся къ адвокатурѣ. Онъ вступилъ въ Inner Temple въ 1803 г. а въ 1807 г. допущенъ былъ въ сословіе, гдѣ вскорѣ выдвинулся въ качествѣ криминалиста. Особый успѣхъ создала ему его искусная защита Тистльвудэ и другихъ заговорщиковъ улицы Катона въ 1820 году. А., впрочемъ, не оставилъ и литературныхъ занятій; онъ выпустилъ: «The Political State of the English Empire» (Политическое положеніе Англійской имперіи; четыре тома, 1818), «Observations on the Vagant Act» (Замѣчанія относительно закона о бродягахъ; 1884) и «Memoires of John Bannister»—воспоминанія о комикѣ Бонннстерѣ (1839). Съ 1840 г. А. продолжалъ писать свою «Исторію Англіи»; онъ вновь выпустилъ первый томъ, выдержавшій четыре изданія. До 1845 г. онъ издалъ семь томовъ; закончить восьмой томъ ему помѣшала смерть. Кромѣ перечисленныхъ сочиненій, А. написалъ нѣсколько очерковъ для «British Critic» и «Annual Register».—Ср.: Gentleman's Magazine, 1845; Dict. of National Biography. [J. E. I, 201]. 6.

Адонай (אדני, «Господь мой»; форма множеств. числа отъ אדן, что значитъ «господинъ» или «Господь»)—слово, встрѣчающееся въ массоретскомъ текстѣ Библіи 315 разъ въ связи съ Тетраграмматономъ JHWH (יהוה, именно 310 разъ предшествуя послѣднему и 5 разъ слѣдуя за нимъ), а 134 раза безъ имени יהוה. Будучи первоначально обозначеніемъ Бога, слово А. явилось замѣстителемъ имени Ягве, когда послѣднее было признано слишкомъ священнымъ для обычнаго употребленія. Тогда-то установилось правило снабжать слово «Ягве» пунктуаціею слова А. и читать его «Адонай», за исключеніемъ тѣхъ случаевъ, когда въ текстѣ рядомъ съ יהוה уже стоитъ имя А.;тогда «Адонай-Ягве» читалось «Адонай-Элогимъ». Вокализація Тетраграмматона въ писанномъ текстѣ (*e*, *o*, *a*) опредѣляетъ, въ сущности, какъ слѣдуетъ произносить это слово (Aedonai), тогда какъ форма Іегова (Jehovah), введенная въ употребленіе однимъ христіанскимъ писателемъ около 1520 г., неправильна и основана на недоразумѣніи. Переводъ слова יהוה терминомъ «Господь» въ различныхъ изданіяхъ Библіи—результатъ чтенія Тетраграмматона въ формѣ А.; слѣды этого могутъ быть усмотрѣны еще въ древнѣйшемъ переводѣ Св. Писанія, въ Септуагинтѣ. Относительно произношенія имени «Ягве» или «Шемъ га-Мефорашъ» (см.) слѣдуетъ замѣтить, что еще въ первыя времена второго храма имя это было во всеобщемъ употребленіи, на что указываютъ имена собственныя, въ родѣ Іегоханана, и возгласы литургическіе (напр., Halelujah, аллилуйя!); съ начала же такъ наз. эллинистической эры произнесеніе даннаго имени было ограничено предѣлами храма. Изъ Сифре къ Числ., 6, 27, Мишны, Тамидъ, VII, 2 и Сота, VII, 6 можно вывести заключеніе, что священникамъ разрѣшалось произносить имя Ягве исключительно при благословеніяхъ въ храмѣ; въ другихъ случаяхъ они были обязаны примѣнять описательное произношеніе (киннуй)—«Адонай». Также и Филонъ (Vita Mosis, 3, 11) говоритъ по этому поводу: «Четырехбуквенное имя можетъ быть произносимо и слышимо исключительно священными лицами, уши и уста которыхъ очищены мудростью, и больше никѣмъ и нигдѣ». У Іосифа Флавія (Древн., II, 12, § 4) читаемъ: «Моисей просилъ Бога сообщить ему имя Свое и произношеніе его, такъ чтобы онъ, Моисей, могъ призывать Его по имени при отправленіи священнодѣйствія; на это Господь Богъ сообщилъ ему имя Свое, доселѣ, впрочемъ, невѣдомое ни одному человѣку; и я совершаю грѣхъ, упоминая о томъ». Итакъ, съ теченіемъ времени произнесеніе имени יהוה, даже священнослужителями храма, постепенно выходитъ изъ употребленія. Тосефта, Сота, 13, 8 (см. Менахотъ, 109б и Іома, 39б) сообщаетъ, что «со времени смерти Симона Праведнаго (это—традиціонный терминъ для обозначенія начала эллинистическаго періода) священники воздерживались отъ благословенія народа «именемъ Божіимъ»; другими словами, они произносили это имя умышленно крайне неясно. На это указываетъ и сказанное въ Тосефтѣ, Берах., 6, 23: «Раньше они обыкновенно привѣтствовали другъ друга непроизносимымъ именемъ Божіимъ; когда же наступило время упадка изученія закона, старѣйшины стали неясно произносить это имя». Въ силу этого и торжественное провозглашеніе имени Господа Бога первосвященникомъ въ Іомъ-Киппуръ, которое прежде внятно слышали какъ священники, такъ и народъ (согласно Мишнѣ, Іома, VI, 2), было замѣ-

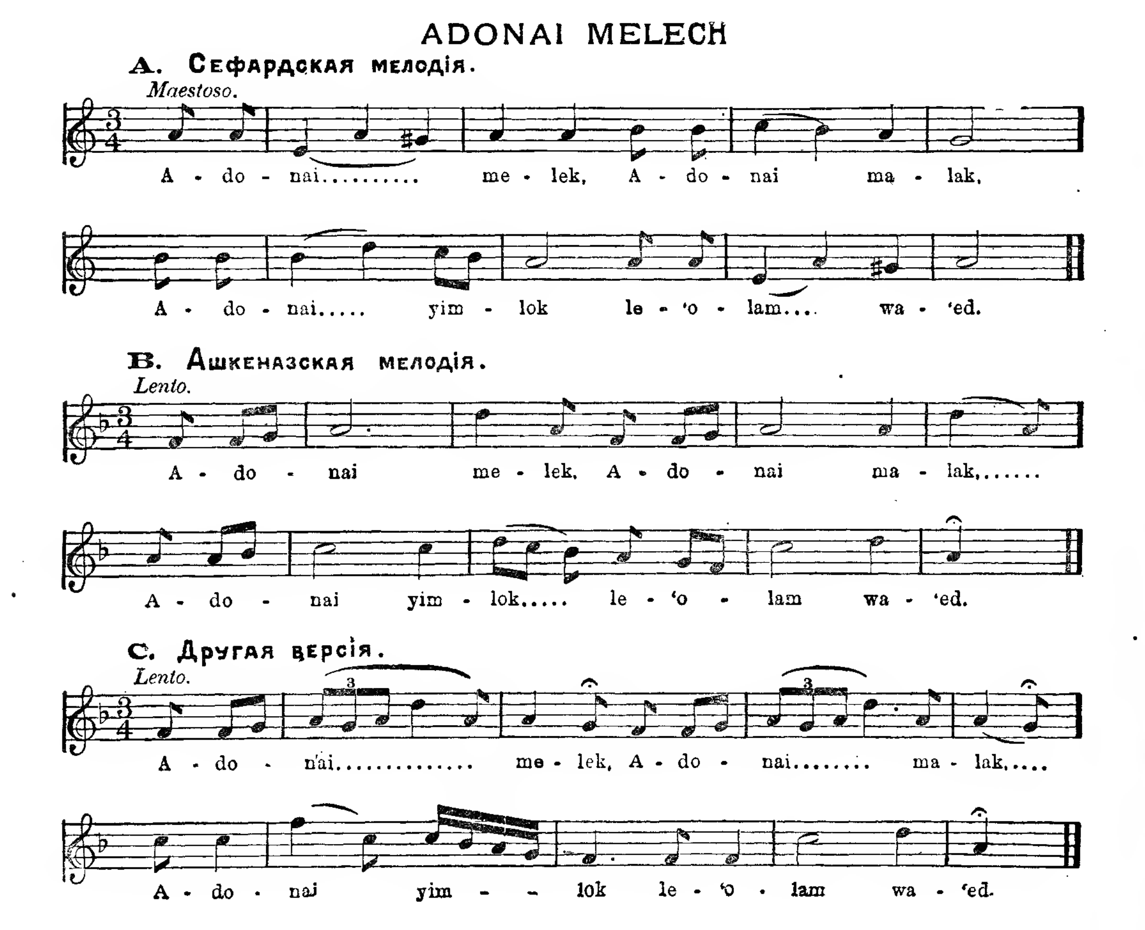
едва слышнымъ и неразборчивымъ произне-мъ его». Р. Тарфонъ (или Трифонъ) сооб-ъ въ Іер. Іом., III, 40а: «Я стоялъ въ ряду дыхъ священниковъ и слышалъ, какъ пер-щенникъ пробормоталъ святое Имя, пока ьные священнослужители пѣли (гимны)». мъ образомъ, правильное произнесеніе имени я стало тайною, которая довѣрялась лишь наз. «кашеримъ» (чистымъ) или «ценуимъ» оеннымъ), да и тѣмъ лишь послѣ установлен-ь очищеній и освященій (см. Кидд., 71а; Іер. , III, 40д и Тосеф. Іадаимъ, въ концѣ, въ ком-аріи Самсона изъ Сенса). Гемеробаптисты оили: «Горе вамъ, фарисеи, произносящимъ ценное Имя каждое утро безъ установленнаго щенія!» На это фарисеи не безъ сарказма от-ли: «Горе вамъ, произносящимъ священное частью вашего тѣла: вѣдь само тѣло ваше вято!» Изъ Таанитъ, 19а и Абода Зара, 18а но вывести заключеніе, что эссеи произноси-Имя Господне при своихъ моленіяхъ додѣйственныхъ исцѣленіяхъ, что признава-впослѣдствіи тяжкимъ грѣхомъ (Сангедр., см. также кн. Премудрости, XIV, 21). Съ ніемъ времени, однако, правильное произно-е священнаго Имени было забыто, и Пинхасъ -Іаиръ га-Кодешъ выражаетъ надежду, что ильное примѣненіе этого чудодѣйственнаго ценнаго Имени снова воскреснетъ въ мес-скую эпоху (см. Пес., 50а; Мидр. Тегил. къ лм., 36 и 91). По словамъ р. Маны, жившаго V в. (Іер. Санг., X, 28б), самаряне произно-священное Имя въ своихъ клятвахъ, а жив-въ V в. отецъ церкви Θеодоритъ сообщаетъ, онъ слышалъ, какъ они произносили его въ тѣ Іаве, т.-е. Іагве. Съ большою заботли-ью и осмотрительностью относились копі-къ святому Имени въ своихъ писаніяхъ ст. Соферимъ, V, 6).—День, въ который фарисеямъ удалось отмѣнить старинный обычай саддукеевъ выписывать священное Имя Божіе на общественныхъ документахъ, былъ отпразднованъ благодарственнымъ молебствіемъ (см. изложеніе у Дальмана, коррективъ къ Рошъ га-Шана, 18б; ср. Іадаимъ, IV, 8, гдѣ сказано: «Горе вамъ, о саддукеи, пишущіе имя земного правителя рядомъ съ Именемъ Священнымъ!»). Поэтому и греческіе переводчики Библіи, переводили еврейское имя יהוה чрезъ Κύριος (Господь), т.-е. они читали имя Господне «Адонай». Такимъ же точно образомъ произносили его и другіе переводчики, зависѣвшіе отъ Септуагинты. Итакъ, подставное имя «Адонай» вошло въ употребленіе не изъ «суевѣрнаго страха», или отъ неправильнаго пониманія третьей заповѣди Декалога, или же сказаннаго въ кн. Лев., 24, 11,—но вслѣдствіе того убѣжденія, что святое Имя Господне можетъ быть произносимо лишь священными устами и предъ священными ушами. Такой простой пріемъ, какъ замѣна имени, при помощи котораго священное Имя Божіе было бы ограждено отъ профанаціи, составляетъ одно изъ могущественнѣйшихъ средствъ къ утвержденію за библейскимъ Богомъ того универсальнаго характера, который Ему присущъ, какъ Владыкѣ людей и народовъ. Ягве, какъ Богъ Израиля, можетъ быть разсматриваемъ, какъ божество племенное; Адонай же является Богомъ не одного только народа: Онъ — Богъ всего міра, абсолютно Единый. См. Имя Божіе, Іегова, Шемъ га-Мефорашъ, Тетраграмматонъ, Ягве.—Ср.: Gustaf H. Dalman, Der Gottesname Adonai u. seine Geschichte; Hamburger, Real-Encycl. f. Bib. u. Talm., passim; C. Taylor, Sayings of the Jewish Fathers, 1897, pp. 156 sqq. [K. Kohler въ J. E. I, 201—203]. 4.

Адонай, Адонай—пизмонъ (гимнъ) о 13 аттрибутахъ Бога, читаемый въ пятый день Покаянія



(между Новымъ Годомъ и Іомъ-Киппуръ) и вошедшій въ составъ «Селихотъ» (см.) по литургіи сѣверныхъ евреевъ. Гимнъ этотъ вошелъ въ заключительную молитву «Неила» на Іомъ-Киппуръ и состоитъ изъ пяти строфъ, начальныя буквы которыхъ образуютъ акростихъ «Амитай» (имя автора гимна); каждая строфа сопровождается припѣвомъ, указывающимъ на 13 свойствъ Божества, перечисленныхъ въ кн. Исходъ (34, 6, 7 и послѣднія слова ст. 9; ср. тракт. Рошъ га-Шана, 17б); этотъ библейскій отрывокъ служитъ основнымъ умилостивительнымъ мотивомъ всѣхъ селихотъ. Прекрасная мелодія пизмона А. А. представляетъ характерную передѣлку въ польскомъ стилѣ минорной восточной хроматической гаммы. Мелодія сравнительно недавняго происхожденія. [J. E. I, 203]. 4.

Адонай беколъ шофаръ (יי בקול שופר)—небольшой пизмонъ (гимнъ), состоящій изъ четырехъ строфъ, изъ которыхъ каждая начинается словами второй половины и кончается словами первой половины 6 стиха 47-го Псалма. Гимнъ этотъ поется въ сефардскихъ синагогахъ въ день Рошъ га-Шана передъ первымъ трубнымъ зовомъ. Традиціонная мелодія А., повторяемая и послѣ второго трубнаго зова въ молитвѣ Мусафъ, имѣетъ нѣкоторое сходство съ старымъ провансальскимъ и наваррскимъ напѣвами; происхожденіе ея слѣдуетъ искать въ народныхъ пѣсняхъ населенія Пиренейскихъ странъ, откуда она и была заимствована испанскими евреями въ 14 столѣтіи. Свѣтскія названія подобныхъ мелодій приводятся въ нѣкоторыхъ изданіяхъ сефардскаго Махзора; гимны (піуты), помѣщенные тамъ въ сравнительно небольшомъ количествѣ, вѣрнѣе воспроизводятъ размѣръ и ритмъ не-еврейской свѣтской поэзіи, чѣмъ «риѳмованная проза», которая такъ часто встрѣчается въ литургіи сѣверныхъ странъ. Подобные гимны какъ бы приспособлены къ свѣтской музыкѣ. [J. E. I, 203]. 4.

Адонай Мелехъ (יי מלך)—часто употребляемый синагогальный припѣвъ, особенно во время богослуженія въ «Дни покаянія»; онъ основывается на текстахъ Св. Писанія: «Господь Богъ—царь, Господь царитъ» (Псалм., 10, 16 и 93, 1), и «Господь будетъ царствовать во вѣки вѣковъ» (Исх., 15, 18). Будучи введены въ ашкеназскую и сефардскую литургіи, въ качествѣ припѣва къ каждой фразѣ и въ видѣ отдѣльныхъ трехчленныхъ стансовъ, двѣ традиціонныя мелодіи А.-М. являются контрастами другъ другу, сообразно различнымъ индивидуальнымъ свойствамъ традиціонной музыки евреевъ сѣверной и южной Европы. Въ сефардской литургіи (распространенной въ Голландіи и Великобританіи съ ея колоніями; итальянцы въ этомъ отношеніи, повидимому, ближе къ ашкеназской литургіи) мелодіи А.-М. разсчитаны скорѣе на хоровое пѣніе молящихся, чѣмъ на сольное воспроизведеніе канторомъ. Въ виду этого указанныя мелодіи представля-

ются обыкновенно въ совершенно законченной (въ смыслѣ ритма) формѣ, напоминая, по своей структурѣ, простые народные мотивы, изъ которыхъ многіе, дѣйствительно, и были здѣсь впервые приспособлены къ синагогальному пѣнію; что касается характера этихъ мелодій, то онѣ рѣдко выходятъ за предѣлы минорнаго или мажорнаго тона. Вслѣдствіе того, что сефарды обладаютъ большимъ количествомъ мелодій, приспособленныхъ къ хоровому, унисонному пѣнію, мелодіи эти мало измѣнились, сохранивъ въ общемъ свой мѣстный характеръ. Въ ашкеназской литургіи, напротивъ, канторъ издавна является не столько руководителемъ пѣнія общины, сколько музыкальнымъ истолкователемъ текста мелодій предъ внимающей ему общиной. Въ виду этого синагогальныя мелодіи здѣсь рѣже основывались на народныхъ и мѣстныхъ мотивахъ и рѣже представляли подражанія имъ, чѣмъ у сефардовъ; впрочемъ, иногда и онѣ являлись лишь естественнымъ развитіемъ болѣе древнихъ мотивовъ или короткихъ музыкальныхъ фразъ однородныхъ синагогальныхъ пѣснопѣній. Такимъ образомъ, мелодіи сѣверныхъ евреевъ въ общемъ отличаются болѣе по своей кантилляціи, чѣмъ по тону, отъ параллельныхъ мелодій сефардовъ, будучи по формѣ менѣе правильными и менѣе ритмичными: въ нихъ встрѣчаются довольно значительныя музыкальныя наслоенія и украшенія, которыя мало пригодны для хорового пѣнія общины. Несущественныя детали и тутъ часто мѣняются сообразно особенностямъ традиціи. Кромѣ того, сѣверныя мелодіи, перешедшія отъ среднихъ вѣковъ, по конструкціи своей весьма напоминаютъ католическіе церковные гимны, гдѣ «тоническій» элементъ существенно разнится отъ современнаго и полутоны занимаютъ въ октавѣ иное мѣсто, чѣмъ въ скалахъ мажорныхъ и минорныхъ. Наконецъ, старинные сѣверные мотивы часто разнятся какъ отъ сефардскихъ, такъ и отъ современныхъ мелодій по своимъ заключительнымъ фразамъ, которыя по характеру своему не всегда соотвѣтствуютъ началу произведенія. Примѣръ этому представленъ въ помѣщенныхъ на стр. 507—8 образцахъ мелодіи А.-М.—Бурго-Дюкудре (Bourgault-Ducoudray) обратилъ вниманіе на частую повторяемость интерваловъ въ восточныхъ мелодіяхъ А.-М. [J. E. I, 203—204]. 4.

Адони-Безекъ *(Въ Библіи)*—Хананейскій царь (Суд. 1,5—7) въ городѣ Безекѣ; былъ разбитъ колѣномъ Іудинымъ, бѣжалъ, но былъ пойманъ. Ему отсѣкли большіе пальцы на рукахъ и ногахъ, какъ божеское наказаніе за подобную же жестокость, совершенную имъ нѣкогда надъ семидесятью царями, которые потомъ собирали крохи подъ столомъ его. Такое обращеніе дѣлало плѣнниковъ безвредными въ случаѣ войны, такъ какъ они не могли ни бѣжать, ни стрѣлять изъ лука. См. Адони-Цедекъ. 1.

— *Въ агадической литературѣ*. Согласно Мидрашу, цѣлью библейскаго разсказа было показать, какъ богаты и могущественны были хананеяне, которыхъ побѣдили евреи. Между тѣмъ, въ сравненіи съ другими князьями, воевавшими съ евреями, Адони-Безекъ является не особенно важнымъ, такъ какъ его имя отсутствуетъ въ спискѣ царей въ книгѣ Іошуи, 12, 9—24, несмотря на то, что онъ самъ покорилъ семьдесятъ царей (Jalk. къ кн. Судей, § 37, привод. изъ Сифра, но не встрѣчается тамъ). [J. E. I, 205]. 3.

Адони-Цедекъ—царь іерусалимскій во время вторженія евреевъ въ Палестину (кн. Іошуи, 10, 1, 3). Онъ организовалъ коалицію изъ пяти сосѣднихъ аморейскихъ городовъ, чтобы противостоять вторженію, но союзники были разбиты въ Габаонѣ и жестоко потерпѣли въ Бетъ-Харанѣ не только отъ преслѣдованія, но также отъ грозы съ градомъ. Пять союзныхъ царей нашли убѣжище въ пещерѣ въ Маккедѣ и были тамъ заключены до окончанія сраженія, когда Іошуа приказалъ привести ихъ: они были приведены, подвергнуты униженію и преданы смерти. Имя А.-Ц., повидимому, искажено въ Адони-Безекъ въ Суд., 1, 5—7. 1.

Адонирамъ (также **Адорамъ, Гадорамъ**, «Богъ возвышенъ») — главный сборщикъ податей во времена Давида, Соломона и Рехабеама («Адорамъ» въ 2 Сам. 20, 24; «Гадорамъ» въ 2 Хрон., 10, 18). Въ обоихъ случаяхъ Септуагинта читаетъ Адонирамъ. Онъ былъ убитъ возмутившимися израильтянами въ царствованіе Рехабеама, который его послалъ для сбора податей на сѣверъ (1 Цар., 4, 6; 5, 14; 12, 18). [Сомнительно, однако, чтобы одно лицо могло пережить двухъ царей; возможно, что это были два лица, носившія одно имя]. 1.

Адонисъ (отъ «Адонъ»—господинъ)—богъ растительности у восточныхъ народовъ, живущій въ природѣ, умирающій съ наступленіемъ зимы и снова возрождающійся ранней весной. Культъ Адониса, зародившись у семитовъ Вавилоніи и Сиріи, перешелъ въ Грецію (не позже 7 вѣка дохрист. эры), существовалъ во Фригіи подъ видомъ культа Аттиса и въ Египтѣ подъ видомъ культа Озириса, достигъ высокаго расцвѣта въ Библосѣ (Сирія) и на Кипрѣ и имѣетъ параллели въ древнихъ религіяхъ сѣверныхъ германцевъ и славянъ. «Адонидіи», празднества въ честь А., устраивались и въ Александріи: изображеніе А. при лѣтнемъ поворотѣ солнца провозилось по городу подъ жалобныя пѣсни женщинъ и опускалось въ море (см. Таммузъ). Передъ праздникомъ А. сажались въ особыхъ сосудахъ растенія и быстро взращивались путемъ искусственнаго ухода; это — такъ называемые «Адонисовы сады». Послѣдніе признаны нѣкоторыми новѣйшими критиками въ выраженіи נטעי נעמנים въ библейскомъ стихѣ (Ис., 17, 10): «Ты забылъ Бога спасенія твоего;.. оттого развелъ сады Наамана и насадилъ черенки отъ чужой лозы». Что имя Нааманъ было именемъ божества въ Сиріи и Палестинѣ, доказывается разными названіями лицъ и мѣстъ (см. Нааманъ), и при распространенности культа А. на всемъ востокѣ Исаія могъ его знать.—Ср.: Cheyne, The Book of Jsaiah, къ ст. 17, 10; Ewald, Propheten II, 116; Frazer, Adonis, Attis, Osiris (Лондонъ, 1907, стр. 194). *П.* 1.

Адонія. — *Въ Библіи*. («Іа—владыка мой») Сынъ Давида отъ Хаггитъ. Воспользовавшись смертью своего старшаго своднаго брата Авессалома, А. замыслилъ, по примѣру послѣдняго, отнять престолъ у престарѣлаго отца и воцариться надъ Іудеей. Для этого онъ рѣшилъ поднять дворцовую революцію, чтобы въ общемъ смятеніи покончить съ братомъ Соломономъ, имѣвшимъ больше шансовъ занять престолъ послѣ смерти Давида, такъ какъ на его сторонѣ были священническая партія съ Цадокомъ во главѣ и часть войска. На сторонѣ А. былъ военачальникъ Давидовъ, Іоабъ, который обѣщалъ ему свою поддержку въ нужное время. Пользуясь

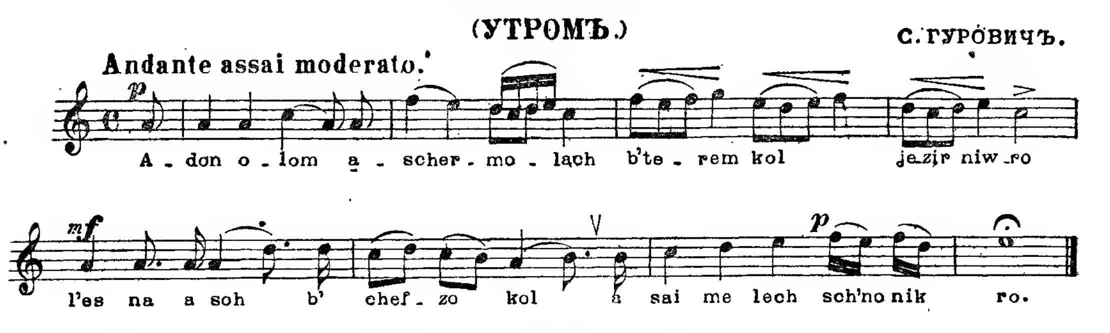
расположеніемъ отца, а также и тѣмъ, что онъ былъ слѣдующимъ нослѣ Авессалома по старшинству, А. уже почти не сомнѣвался въ томъ, что престолъ достанется именно ему. Но мать Соломона, Батъ-Шеба, наученная Натаномъ-нророкомъ и при его поддержкѣ, добилась вновь отъ Давида подтвержденія того, что только Соломонъ займетъ царскій престолъ послѣ его смерти; въ Іерусалимѣ была совержена церемонія помазанія Соломона на царство священникомъ Цадокомъ, въ долинѣ Гихона. Когда и весь народъ примкнулъ къ Соломону, видя въ его лицѣ своего будущаго царя, А. понялъ, что его дѣло проиграно, и бросился въ храмъ, чтобы тамъ спасти свою жизнь отъ разгнѣваннаго Соломона. На этотъ разъ Соломонъ его простилъ; но когда А., не потерявъ еще надежды занять отцовскій престолъ, вздумалъ жениться, послѣ смерти Давида, на его наложницѣ Абишагъ, чтобы тѣмъ еще сильнѣе подчеркнуть въ глазахъ народа свое право на престолъ, это было сочтено Соломономъ за явную измѣну, и черезъ подосланнаго убійцу А. былъ умерщвленъ (1 кн. Цар., 1—2). *Г. Кр.* 1.

— *Адонія въ агадической литературѣ.*—По поводу неудачной попытки А. еще нри жизни отца объявить себя наслѣдникомъ престола, въ Талмудѣ приводится легенда, но которой корона Давида обладала особеннымъ свойствомъ: она могла быть одѣта лишь на ту голову, которая была достойна ея; голову недостойную она обхватить не могла. Она не пришлась ни къ головѣ А., ни къ головѣ Авессалома (Абода Зара, 44а). По поводу 50 скороходовъ, которые бѣжали предъ колесницей А., одна Барайта замѣчаетъ, что всѣ они были съ удаленными селезенками, נטלי טחול и съ вырѣзанными стопами, חקוקי כפות רגלים (тамъ-же). Объ этой интересной въ историко-медицинскомъ отношеніи легендѣ см. Анатомія патологическая и Онерація. 3.

2. Левитъ во дни Іосафата (2 Хрон., 17, 8).— 3. Однпъ изъ главарей народа въ возрожденія (Нехем., 10, 16). Въ Эзр., 2, 13; 8, 13 и Нехем., 7, 18 онъ является подъ именемъ Адоникама. Послѣдняя форма, вѣроятно, правильнѣе. 1.

Адонъ Оламъ (אדון עולם)—одинъ изъ самыхъ величественныхъ гимновъ синагогальной литургіи, прославляющій единство Бога и Провидѣніе въ размѣренныхъ, звучныхъ стихахъ. Онъ помѣщенъ во главѣ всѣхъ молитвенниковъ и читается ежедневно передъ утренней службой, въ связи съ начальнымъ гимномъ «Ma-tobu»; у сефардовъ онъ также поется хоромъ въ концѣ субботней и праздничной литургіи. Въ приблизительномъ переводѣ, передающемъ отчасти и размѣръ подлинника, гимнъ гласитъ:

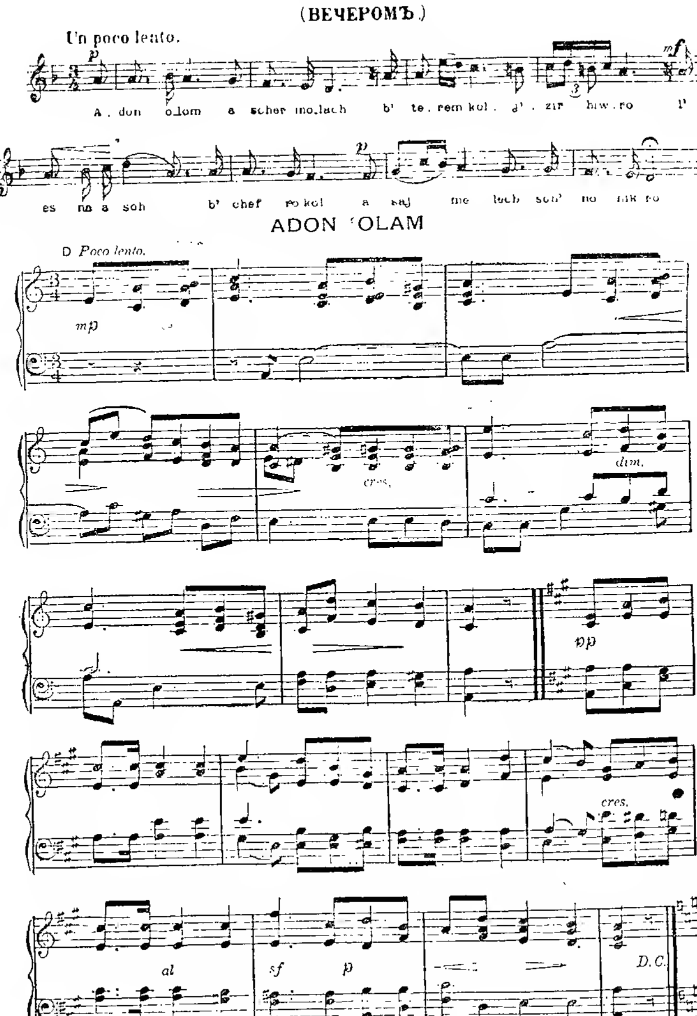
Владыка вселенной, который царилъ,
Еще до временъ мірозданья,
Лишь волей вселенную Онъ сотворилъ
Царя обрѣлъ именованье.



И кончится міръ весь—Онъ, грозный, единъ
Останется въ царской державѣ.
Въ прошедшемъ Онъ былъ, въ настоящемъ Онъ есть
И вѣчно пребудетъ во славѣ,
Единъ Вездѣсущій; единству Его
Никто и подобья не знаетъ.
Ему нѣтъ начала, Ему нѣтъ конца,
Ему жъ и престолъ подобаетъ.
Живъ мой Господь, Онъ судьбы моей щитъ,
Когда я въ бѣдѣ пребываю,
Онъ знамя мое, Онъ убѣжище мнѣ,
Онъ внемлетъ, когда я взываю.
Десницѣ его я ввѣряю свой духъ,
Ложусь ли я иль пробуждаюсь,
А съ духомъ Ему возвращу я и плоть.
Со мною Господь—не пугаюсь.

Имя автора этого гимна и время его возникновенія неизвѣстны. Судя по заключительной строфѣ, можно думать, что онъ первоначально читался на сонъ грядущій, но впослѣдствіи получилъ первенствующую роль въ синагогальной литургіи. Въ сефардской версіи А.-О. имѣется послѣ третьей строфы добавочная строфа, въ сущности повторяющая мысль предыдущей. — Ср.: Landshuth, Siddur Hegion-Leb, стр. 5 (Кенигсбергъ, 1845); Пассъ и Пирожниковъ, Махзоръ съ рус. перев., Вильна, 1904 (изъ этой книги заимствованъ вышеприведенный русскій переводъ); Zunz, Ritus, стр. 80; Siddur Rödelheim (1868), въ комментаріи Бера ad locum. *С. Д.* 4.

Мелодія гимна Адонъ Оламъ. При общераспространенности и популярности гимна, поражаетъ чрезвычайная скудость существующихъ мелодій его, изъ которыхъ лишь четыре или пять заслуживаютъ названія традиціонныхъ. Древнѣйшею изъ нихъ является коротенькій гимнъ, повидимому, испанскаго происхожденія. Похожа на него мелодія сѣвернаго происхожденія, распѣваемая англійскими евреями въ «покаянные дни». Мелодія эта поется часто антифонно, т.-е. попеременно канторомъ и общиною, хотя

ADON OLAM.

(ВЕЧЕРОМЪ.)
Un poco lento.
A . don o_lom a scher mo.lach b' te . rem kol . d' . zir hiw . ro l'
es na a soh b' chef ro kol a saj me lech sch' no nik ro
ADON OLAM
D Poco lento.
mp
cres.
dim.
pp
cres.
al
sf
p
D.C.

первоначально она и была разсчитана на воспроизведеніе исключительно молящимися. Одинъ только изъ всѣхъ синагогальныхъ композиторовъ прошлаго вѣка далъ нѣсколько правильныхъ образцовъ А. О. Большинство же композиторовъ, подражая установившемуся обычаю, пытались дать болѣе или менѣе полифоническія композиціи гимна. Однако, неправильность такого пріема, совершенно неумѣстнаго въ данномъ случаѣ для гимна, разсчитаннаго на совмѣстное пѣніе всей общины, была за послѣднее время сознана, и въ результатѣ недавно возникло нѣсколько мелодій, вполнѣ соотвѣтствующихъ характеру А. О., какъ гимну общины. Особеннаго вниманія заслуживаетъ композиція Симона В. Волея (Waley, 1827—76) для Западной Лондонской синагоги; гимнъ этотъ сталъ у англійскихъ евреевъ классическимъ. Мелодія его приведена выше (стр. 513) въ композиціи Волея и въ обработкѣ дирижера хора Петербургской главной синагоги, С. Гуровича.—Ср. J. E. I, 205—206. 4.

Адораимъ—крѣпость, построенная Рехабеамомъ въ Іудеѣ (II Хрон., 11, 9 сл.); нынѣ называется Дура. 1.

Адраммелехъ.—1. *Въ Библіи.* Упоминается во II кн. Цар., 17, 31, въ качествѣ бога города Сефарваима, который до послѣдняго времени считался еврейскимъ названіемъ вавилонскаго города Сиппара. Послѣ того, какъ жители Сефарваима были переселены царемъ ассирійскимъ, Саргономъ, въ Самарію (II кн. Цар., 17, 24; Ис., 36, 19), они все-таки продолжали поклоняться своимъ божествамъ А. и Аннамелеху, причемъ культъ ихъ сопровождался принесеніемъ въ жертву дѣтей, сжигаемыхъ въ честь названныхъ боговъ. Имя А. не встрѣчается среди ассирійскихъ и вавилонскихъ божествъ, но нѣкоторые ученые предполагаютъ, что первоначальное ассирійское имя его было «Адаръ-Маликъ» (см. слѣд. двѣ статьи). Въ клинописныхъ памятникахъ нѣтъ рѣчи о принесеніи человѣческихъ жертвъ въ какой-либо формѣ, и намъ неизвѣстны скульптурныя изображенія или барельефы, представляющіе что-либо въ родѣ этого культа. Указаніе (Іерем., 29, 22) на то, что царь вавилонскій живьемъ сжегъ на огнѣ лжепророковъ Цедекію и Ахаба, несомнѣнно, исторически вѣрно, хотя все это мѣсто авторитетнѣйшими учеными (напр., Cornill, Jeremias) считается не имѣющимъ прямого отношенія къ тому тексту, гдѣ оно стоитъ. Въ одномъ только случаѣ существуетъ указаніе на то, что подобное сожженіе было извѣстно въ Вавилоніи въ качествѣ кары. Съ этимъ тѣсно связанъ вопросъ и о томъ, идентиченъ ли Сефарваимъ съ вавилонскимъ городомъ Сиппаромъ. Если принять ихъ тождество, то имя А. должно быть разсматриваемо, какъ второй титулъ бога солнца Шамаша, покровителя Сиппара. Но такъ какъ въ надписяхъ о такомъ дополнительномъ титулѣ не упоминается, то нѣтъ никакого основанія поддерживать подобный взглядъ. Нѣкоторые ученые заявляютъ, что Сефарваимъ (въ Септуагинтѣ—Σεπφαρίν, Σεπφαρείμ) идентиченъ съ Шабараиномъ, городомъ, о разрушеніи котораго Салманассаромъ II упоминается въ Халдейской лѣтописи. Такъ какъ Сефарваимъ встрѣчается также въ связи съ Хаматомъ и Арпадомъ (II кн. Цар., 17, 24; 18, 34), то возможно видѣть въ немъ и сирійскій городъ. Поэтому, Сефарваимъ представляетъ, быть можетъ, параллельную форму имени Шабараимъ, каково, вѣроятно, ассирійское имя города Сибраима (Іезек., 47, 16) близъ Дамаска. Если это такъ, то нѣтъ никакой надобности искать этимологіи для именъ божествъ А. и Аннаммелехъ у ассирійцевъ. То обстоятельство, что огненное жертвоприношеніе было весьма распространено въ Сиріи и упоминается лишь въ связи съ Вавилономъ (см. Prince, Daniel, p. 75), повидимому, подтверждаетъ вышесказанное. При современномъ состояніи науки, впрочемъ, совершенно невозможно дать вполнѣ удовлетворительное объясненіе значенія имени А., какъ божества. Наибольшее, что можно сказать, это то, что корень «Адр.» встрѣчается въ финикійскомъ языкѣ въ формѣ имени божества יתנאדר («Итнадръ»; см. Baethgen, Beiträge zur semitischen Religiosgeschichte, p. 54); оно же встрѣчается въ качествѣ эпитета въ связи съ другимъ собственнымъ именемъ—бога Адарбаала (Baudissin, Studien zur semitischen Religionsgeschichte, I, 312).—J. E. I, 211—212. 4.

— *Въ агадической литературѣ.* Талмудъ передаетъ мнѣніе Абба-Арика, что А., которому поклонялись сефарваимцы, былъ идолъ, имѣвшій образъ мула (Санг., 63б). На это объясненіе наводитъ самое его имя, какъ составленное изъ словъ: אדר—«носить» (ср. сирійск. אדרי) и מלך—«царь», ибо сефарваимцы, какъ язычники, поклонялись мулу, который былъ имъ полезенъ тѣмъ, что перевозилъ ихъ тяжести (см. комментар. Раши, который толкуетъ слово אדר = еврейск. הדר, въ смыслѣ—«воздавать почести»). Другое объясненіе того же имени приписываетъ божеству образъ павлина, что, въ свою очередь, получается изъ толкованія словъ: אדר—«украшенія» и מלך—«царь» (Iер. Абода Зара, III, 42д). [J. E. I, 211]. 3.

Адраммелехъ.—2. Сынъ Санхериба [Сеннахерима], царя ассирійскаго (II кн. Цар., 19, 37; Ис., 37, 38), который, вмѣстѣ со своимъ братомъ Шарецеромъ, убилъ отца, когда тотъ молился въ храмѣ Нисроха въ Ниневіи, и потомъ бѣжалъ въ Арменію. Возмущеніе противъ Санхериба ясно упоминается въ Халдейской лѣтописи (III, 34—35), которая, подобно разсказу Бероса, намекаетъ только на одного сына, не называя его по имени. Однако, разсказъ Абидена (Евсевій, «Армянская лѣтопись», изд. Schoene, I, 35), подобно Св. Писанію, упоминаетъ о двухъ сыновьяхъ, Нергилѣ и Адрамелѣ, что Полигисторъ передаетъ въ формѣ «Ардумусана». Должно, однако, прибавить, что существованіе въ ассиро-вавилонскомъ языкѣ формы «Адаръ», какъ имени божества, не совсѣмъ установлено, хотя возможно, что имя Бога, являющееся идеографически, какъ «Нин-ибъ», должно читаться «Адаръ» (см.). Еще болѣе гадательно предположеніе, что имя Адаръ скрыто въ имени Адраммелехъ. [J. E. I, 212]. 1.

Адретъ, Моисей—талмудистъ XVIII в., жилъ и умеръ въ Смирнѣ. Обладая необыкновенной памятью, онъ основательно зналъ талмудическую и раввинскую письменность и составилъ много сочиненій въ этихъ областяхъ, среди нихъ: комментаріи на кодексы Маймонида и Ашера бенъ-Іехіеля. Изъ его новеллъ къ Талмуду появились въ печати (послѣ его смерти) только 7 трактатовъ подъ заглавіемъ «Berach Mosche» (Салоники, 1802). Въ предисловіи корректора къ этой книгѣ упоминается еще комментарій А. на Мишну «Torath Mosche», напечатанный въ Ливорно, но онъ библіографамъ неизвѣстенъ.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 1663. 9.

Адретъ, Соломонъ бенъ-Авраамъ (сокращенное литературное имя—Raschbo, רשב״א)—крупнѣйшій раввинскій авторитетъ конца XIII и начала XIV в., род. около 1245 г., ум. въ 1310 году въ

Барселонѣ. Занимая оффиціально постъ барселонскаго раввина, А. фактически игралъ роль главнаго раввина Испаніи и титуловался «El Rab d'Espana». Съ его именемъ связаны важнѣйшія историческія событія эпохи. Ученикъ двухъ представителей консервативнаго іудаизма — Нахманида и Іоны Геронди, А. стоялъ далеко отъ лѣваго крыла маймонистовъ съ ихъ философскимъ свободомысліемъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ не принадлежалъ и къ народившейся тогда группѣ экзальтированныхъ мистиковъ и теософовъ, углублявшихся въ темныя дебри каббалы. Это былъ прежде всего талмудистъ съ огромной эрудиціей въ вопросахъ законовѣдѣнія и глубокимъ аналитическимъ умомъ. Онъ составилъ рядъ теоретическихъ новеллъ къ различнымъ трактатамъ Талмуда («Chidduschim»). Затѣмъ онъ предпринялъ составленіе новаго компендіума ритуальныхъ законовъ подъ заглавіемъ «Torath ha-baith» (Порядокъ дома), въ которомъ путемъ сложной казуистики выяснилъ галахическіе источники законовъ о пищѣ, кошерѣ и трефѣ и т. п. Этотъ компендіумъ вызвалъ критику барселонскаго ученаго Аарона Галеви (см.) въ книгѣ, иронически озаглавленной «Bedek ha-baith» (Починка дома), и А. отвѣтилъ своему оппоненту анти-критикой «Mischmereth ha'baith» (Охрана дома). Но особенно важное практическое значеніе имѣли «респонсы» или законодательныя разъясненія и судебныя рѣшенія А. (Schaaloth u'tschuboth), посылавшіяся имъ въ отвѣтъ на запросы со стороны отдѣльныхъ лицъ и общинъ. Къ барселонскому раввину, окруженному коллегіей ученыхъ талмудистовъ и многочисленными учениками, обращались за подобными разъясненіями и рѣшеніями почти изъ всѣхъ странъ Европы, Азіи и Африки; нерѣдко его спрашивали, какъ слѣдуетъ отнестись къ тому или другому религіозному или общественному движенію. На всѣ эти обращенія А. отвѣчалъ обстоятельными посланіями, носившими, въ зависимости отъ содержанія запроса, научно-юридическій или дидактическій характеръ.

Какъ оффиціальный представитель еврейства, А. счелъ нужнымъ откликнуться на юдофобскую пропаганду, которую велъ тогда въ Испаніи доминиканецъ Раймундъ Мартинъ, жившій въ Барселонскомъ монастырѣ. Въ 1278 году Мартинъ написалъ обличительную книгу «Pugio fidei adversus mauros et judaeos» (Кинжалъ вѣры противъ мавровъ и іудеевъ); около того же времени онъ обнародовалъ памфлетъ, направленный специально противъ евреевъ,—«Capistrum judaeorum» (Узда для іудеевъ). Въ этихъ сочиненіяхъ Раймундъ утверждалъ, что талмудисты исказили текстъ Библіи съ цѣлью затушевать тамъ предсказанія о Христѣ; съ другой стороны, онъ плохо понятыми цитатами изъ талмудической агады доказывалъ, что съ пришествіемъ Мессіи (Христа) должны упраздниться законы іудейства. Барселонскій монахъ, такимъ образомъ, возобновилъ въ литературѣ ту миссіонерскую агитацію, которую незадолго передъ тѣмъ велъ въ томъ же городѣ другой доминиканецъ изъ крещеныхъ евреевъ, Павелъ Христіани, имѣвшій публичный религіозный диспутъ съ Нахманидомъ (1263). Вѣрный ученикъ Нахманида, А. счелъ нужнымъ отвѣтить на нападки Мартина; онъ, повидимому, велъ съ послѣднимъ устный диспутъ, а затѣмъ написалъ небольшую апологію іудаизма противъ притязаній христіанскихъ теологовъ. Такую же апологію («Maamar al-Ismael», Слово объ Исмаилѣ) написалъ онъ противъ сочиненія мусульманина Ахматъ ибнъ-Хазма, подъ заглавіемъ «Al-milal wal-Nihal» (Религія и секты), гдѣ оспаривалась подлинность Синайскаго откровенія и Моисеева закона. Въ связи съ полемикой Мартина, ссылавшагося на изреченія изъ талмудической агады, находится, повидимому, комментарій А. къ различнымъ пунктамъ этой легендарной части Талмуда («Peruscn Agadoth»). Въ этихъ толкованіяхъ авторъ колеблется между раціоналистическимъ и мистическимъ методомъ, но въ общемъ придерживается традиціоннаго пониманія агады.

Имѣя вообще склонность къ умозрительной каббалѣ, унаслѣдованной отъ Нахманида, А. не переносилъ, однако, экзальтированныхъ мистиковъ, дѣлавшихъ изъ каббалы орудіе мессіанской пропаганды. Когда восторженный мечтатель Авраамъ Абулафія (см.) перенесъ свою мистическую агитацію изъ Испаніи въ Италію (около 1280 г.), представители еврейской общины въ Палермо обратились къ А. съ запросомъ, какъ имъ отнестись къ странному каббалисту, и получили отвѣтъ для послѣдняго неблагопріятный: Абулафія здѣсь аттестованъ какъ мистификаторъ, котораго слѣдуетъ остерегаться. Спустя нѣсколько лѣтъ (1295), когда въ испанскомъ городѣ Авилѣ появился мнимый пророкъ-чудотворецъ (см. Авила, Авраамъ), А. на запросъ мѣстной общины отвѣтилъ, что сомнѣвается въ пророческихъ способностяхъ самозванца, и совѣтовалъ соблюдать осторожность, въ виду размноженія чудодѣевъ - мистификаторовъ. Неизвѣстно, какъ относился А. къ той системѣ каббалы, которая нашла свое выраженіе въ «Зогарѣ», списки котораго появились въ Испаніи въ послѣднія десятилѣтія его жизни.

Послѣдніе годы жизни А. были омрачены вновь возгорѣвшейся въ Провансѣ и Испаніи борьбою между консервативнымъ раввинизмомъ и философскимъ свободомысліемъ. Какъ вѣрный стражъ религіозной традиціи, А. не могъ спокойно взирать на пропаганду такихъ вольнодумцевъ, какъ провансалецъ Леви бенъ-Хаимъ, который объявилъ многіе библейскіе разсказы аллегоріями, символизирующими извѣстныя отвлеченныя идеи. Въ этой доктринѣ символизма или аллегоризма А. усмотрѣлъ крайнюю опасность для историческаго іудаизма, основы котораго рушатся съ отрицаніемъ ряда библейскихъ фактовъ и, слѣдовательно, связанныхъ съ ними заповѣдей. Вотъ почему А. откликнулся на призывъ фанатика изъ Монпелье Абба-Мари Ярхи (см.) открыть походъ противъ вольнодумцевъ и раціоналистовъ. Получивъ страстныя посланія Абба-Мари (1303), А. сначала не хотѣлъ взять на себя иниціативу борьбы и предложилъ ревнителю изъ Монпелье организовать партію охранителей вѣры на мѣстахъ. Одобривъ затѣмъ выработанный партіей «ревнителей вѣры» проектъ запрещенія молодымъ людямъ изученія философіи и естествознанія, А. и его раввинская коллегія предложили представителямъ общины Монпелье огласить проектъ въ синагогахъ, съ цѣлью опредѣлить, какъ общество къ нему отнесется. Но это оглашеніе вызвало шумный протестъ свободомыслящей части общины. Представители послѣдней (Яковъ Тиббонъ и др.) обратились къ А. съ посланіемъ, въ которомъ они доказывали совмѣстимость философіи и науки съ іудаизмомъ, и просили барселонскаго раввина «вложить мечъ въ ножны» и не множить расколовъ въ Израилѣ. Когда борьба въ общинахъ Прованса и отчасти

Испаніи обострилась, партія Абба-Мари потребовала, чтобы А. и его коллегіи высказали открыто свое авторитетное слово. Колебавшійся до тѣхъ поръ А., поощренный поддержкою прибывшаго тогда изъ Германіи въ Толедо суроваго раввина Ашера б. Іехіеля, согласился, наконецъ, санкціонировать своимъ авторитетомъ репрессивныя мѣры противъ распространенія свободомыслія. Въ іюлѣ 1305 г. А. объявилъ въ барселонской синагогѣ «херемъ» (актъ отлученія) противъ тѣхъ, которые до 25-лѣтняго возраста будутъ изучать книги по физикѣ, метафизикѣ или теологіи, содержаніе коихъ заимствовано изъ греко-арабскихъ источниковъ, а также противъ тѣхъ, которые осмѣлятся толковать Библію въ философско-аллегорическомъ смыслѣ; изъ запретной области естествознанія сдѣлано было исключеніе лишь для медицины, которую дозволялось изучать,какъ профессію. Этотъ актъ «херема», подписанный А. и его коллегіей, былъ разосланъ во всѣ общины Франціи и Испаніи, вызывая радость въ лагерѣ ревнителей и негодованіе среди друзей просвѣщенія. Послѣдніе отвѣтили на барселонскій херемъ контръ-херемомъ противъ тѣхъ, которые препятствуютъ изученію свѣтскихъ наукъ и философіи, необходимыхъ для истиннаго богопознанія, и тѣмъ оскорбляютъ память великаго Маймонида, завѣщавшаго соединять вѣру съ разумомъ. Популярный поэтъ Іедая Бедареси обратился къ А. съ посланіемъ, полнымъ упрековъ, и заявилъ, что даже Іошуа бенъ-Нунъ, если бы онъ всталъ изъ гроба, не могъ бы остановить солнца просвѣщенія, ибо ученіе Моисея (Моймонида) свято для лучшихъ представителей еврейства. Такимъ образомъ, прежде общепризнанный авторитетъ А. умалился въ тѣхъ кругахъ, которые считали себя послѣдователями Маймонида. Эта борьба должна была причинить барселонскому старцу много огорченій; онъ съ тревогою взиралъ на разростающійся въ обществѣ расколъ. Онъ умеръ спустя пять лѣтъ послѣ этихъ событій (въ 1310 г., по свидѣтельству лѣтописца Закуто, въ «Юхасинъ»).

Изъ сочиненій А. были напечатаны: 1) חידושים—новеллы къ разнымъ трактатамъ Талмуда; Венеція, 1523, Амстердамъ, 1715 и др.; многія остались въ рукописи; 2) תורת הבית הארוך—полный компендіумъ, вмѣстѣ съ критикой Аарона Галеви בדק הבית и авторской антикритикой, Венеція, 1608; Прага, 1735 и др., 3) תורת הבית הקצר—тотъ же компендіумъ въ сокращенномъ видѣ, съ опущеніемъ казуистической аргументаціи; Кремона, 1566; Берлинъ, 1771 и другія изданія; 4) פירוש האגדות—толкованія на Агаду, большею частью сохранились въ рукописяхъ (Бодлеяны); нѣкоторыя напечатаны въ изданіяхъ агадическаго сборника, «En-Jacob»; 5) שאלות ותשובות—свыше 3000 респонсовъ, содержащихъ богатый матеріалъ для исторіи еврейскаго самоуправленія и быта той эпохи, опубликованныхъ въ семи томахъ разновременно (Константинополь, 1506; Болонья, 1539; Ливорно, 1657, 1778, 1825; Римъ, 1847; Іерусалимъ, 1906 и др.; 2-й томъ носитъ также названіе «Toledoth Adam»); 6) פסקי חלה—ритуальные законы о хлѣбѣ, Конст., 1518; 7) עבודת הקדש—изслѣдованія субботнихъ законовъ и др., Венеція 1602; 8) Апологіи противъ христіанскихъ и мусульманскихъ возраженій, упомянутыхъ выше, напечатаны по манускрипту Бреславльской семинаріи въ біографіи А., написанной Перлесомъ: R. Salomo ben - Adereth, Breslau, 1863. — Ср. Iggeroth ha-Raschbo, въ I томѣ упомянутыхъ респонсовъ №№ 414—18, Болонья 1539; особая перепечатка, Варшава 1881; Абба-Мари, Minchath Kenaoth (Пресбургъ, 1838); Graetz, VII³, 144 сл., 195, 224—25, 236 сл.; Rev. Et. juiv. IV,67 (здѣсь установлено вѣрное произношеніе фамильнаго имени Адретъ, вмѣсто «Адеретъ«, אדרת); XXIX, 214; Zeit. d. Morg. Gesel. XLVIII, 39 (ст. Шрейнера о мусульманскомъ противникѣ А.); Jew. Quart. Rev., VI,600; VIII, 222, 495, 527; XII, 140, 144; Михаэль, Or ha-Chajim, № 1189; Cat. Bodl., 2268 сл.; Winer, Bibl. Friedl. №№ 3811—32; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр. II, 423—24, 428—31, 441—42. Ср. выше ст. Абрабалія, Іосифъ. *С. Д.* 5.

Адретъ (фамилія)—выдающаяся еврейско-испанская семья, члены которой получили извѣстность въ XIII—XV вв. Въ испанскихъ документахъ имя этой семьи всегда пишется Adret, а не Aderet; въ одной изъ еврейскихъ рукописей Бодлеяны (№ 2218=Pococke, p. 280б); такъ вокализованы слова ר׳ שלמה בן אדרת. Въ одномъ стихотвореніи 16 вѣка, посвященномъ прославленію изученія философіи, это имя вокализуется *Adrath* (H. Hirschfeld, Jew. Quart. Rev., XII, 141). Отсюда ясно, что форма «Адеретъ», которую обыкновенно прилагаютъ къ этому имени, безусловно неправильна. По всей вѣроятности, имя семьи взято либо отъ деревушки Les Adrets (департ. Варъ, Франція; ср. François de Beaumont, baron des Adrets), либо отъ какого-нибудь испанскаго города (Rev. ét. juiv., XXI, 148; см. ниже Авраамъ де-Адрето и Соломонъ де-Адретъ).— Кромѣ крупныхъ дѣятелей, которымъ выше посвящены особыя статьи, упоминаются въ актахъ слѣдующіе представители семьи А.: 1) *Авраамъ А.*; послѣ обращенія въ христіанство въ Барселонѣ (1391) онъ принялъ имя Бернардо Лунесъ (Rev. ét juiv., IV, 60, № 123).—2) *Авраамъ де-Адрето*—упоминается въ архивахъ Арагоніи; тамъ сообщается, что за связь съ христіанкой онъ былъ приговоренъ къ смерти, но затѣмъ помилованъ (май 1272 г.; Jacobs, Sources, p. 38, № 632).— 3) *Гальвандаресъ А.*—сталъ жертвою инквизиціи, въ Валенсіи, въ 1487 г. (Jacobs, l. c., p. 7, № 94).— 4) *Натанъ А.*—перешелъ въ 1391 г. въ Барселонѣ въ христіанство и принялъ имя Франциска Бертрама (Rev. ét. juiv., IV, 60, № 108).— 5) *Соломонъ А.*—упоминается въ одномъ барселонскомъ документѣ подъ 1292 г. (Jacobs, l. c., p. 16, № 215; см. стр. 130); существуетъ предположеніе, что онъ былъ дѣдомъ знаменитаго Рашбо; Kayserling, Jew. Quar. Rev., VIII, 496). Онъ-же извѣстенъ и подъ именемъ Соломона де-Адрета (Jacobs, l. c., p. 42, № 713).—6) *Соломонъ А.*—принялъ въ 1391 г. христіанство въ Барселонѣ и переименовался въ Людовика Гуихара, Ludovicus Guixar (Rev. e't. juiv., IV, 60, № 71).—7) *Соломонъ А.* изъ Тортозы палъ—вмѣстѣ съ женой Исабелью «por la ley de Mozen»—жертвою инквизиціи въ Валенсіи, въ октябрѣ 1490 г. (Kayserling, Christ. Columbus, p. 90). [J. E. I, 212]. 4.

Адріанополь—городъ въ Европейской Турціи съ 70-тысячнымъ населеніемъ, въ томъ числѣ около 8.000 евреевъ. Первые слѣды еврейскаго поселенія въ этомъ городѣ, если вѣрить одному нѣсколько сомнительному источнику (приведенъ въ «Massa Krim» Дейнарда, стр. 13, Варш., 1878), относятся къ 389 г., т.-е. къ царствованію императора Ѳеодосія I. Евреи жили здѣсь подъ гнетомъ проникнутаго церковнымъ духомъ византійскаго законодательства, выразившагося въ извѣстныхъ постановленіяхъ кодекса Ѳеодосія II (438) и Юстиніана (565). О судьбѣ евреевъ въ

А. въ слѣдующіе вѣка ничего неизвѣстно. О нихъ не упоминаютъ въ описаніяхъ своихъ путешествій ни Веніаминъ Тудельскій (ок. 1171 г.), ни Іегуда Алхаризи (ок. 1225), посѣтившіе Константинополь. Не подлежитъ, однако, сомнѣнію, что еврейская колонія въ эту эпоху существовала въ А., ибо и понынѣ еще сохранились тамъ среди евреевъ фамильныя прозвища греческаго происхожденія, какъ, напр., Калло, Поликаръ, Пано, Пилософъ, Гоурси, Зафира, и даже нарицательныя имена въ родѣ «pappou» (дѣдушка), «mana» (мать), «papas» (священникъ), «trandafila» (роза), «skoularitza» (нахота) и т. п. Кромѣ того, существуетъ тамъ еще и теперь синагога «грегосовъ» или «евреевъ, говорящихъ по-гречески» и имѣющихъ свой особенный ритуалъ. Въ связи съ этой синагогой сохранилась легенда изъ византійской эпохи. Пономарь близлежащей церкви замѣтилъ однажды, какъ послѣ молитвы «габдала», совершенной въ синагогѣ, наполненная виномъ чаша была послѣ употребленія спрятана въ кивотъ. Забравшись украдкой въ синагогу, онъ подмѣнилъ вино кровью, а вслѣдъ затѣмъ побѣжалъ къ судьѣ и донесъ, что евреи совершили ритуальное убійство и кровь убитаго хранятъ въ чашѣ. Въ ту же ночь синагогальному служкѣ приснился вѣщій сонъ, въ которомъ ему открылась тайна готовящейся катастрофы; онъ всталъ и тотчасъ наполнилъ чашу виномъ, что и дало потомъ возможность евреямъ установить передъ слѣдственными властями свою невиновность. Состоятельные евреи А. и прочихъ городовъ внутренней области, утомленные чрезмѣрными поборами со стороны мѣстныхъ администраторовъ и миссіонерскимъ рвеніемъ греко-православной церкви, переселялись въ приморскіе города, гдѣ они могли жить сравнительно спокойнѣе и обезпеченнѣе.—Когда султанъ Мурадъ I завоевалъ А. въ 1361 г., онъ нашелъ тамъ незначительную, обѣднѣвшую еврейскую общину; евреи радостно привѣтствовали завоевателя. Надѣясь на улучшеніе своего положенія при мусульманскомъ режимѣ, они обратились съ воззваніемъ къ своимъ соплеменникамъ въ Бруссѣ, предлагая имъ переселиться въ новую оттоманскую столицу и усвоить турецкій языкъ. Султанъ предоставилъ адріанопольскому раввину административную и судейскую власть надъ всѣми румелійскими общинами; въ А. была основана раввинская школа, и туда обращались за разъясненіемъ религіозныхъ вопросовъ евреи изъ Буды, Яссъ, Галаца и иныхъ городовъ. Въ эту школу поступали также ученики изъ Россіи, Польши и Венгріи. Группа евреевъ, изгнанныхъ изъ Венгріи Людовикомъ I въ 1376 г., нашла убѣжище въ А. подъ покровительствомъ мѣстнаго султана; этимъ венгерскимъ пришельцамъ обязана своимъ возникновеніемъ синагога Будунъ (выходцевъ изъ Буды). Еврейскіе солдаты, поступавшіе на службу въ турецкую армію, зачислялись въ особые отряды, такъ наз. «Ghuraba» (не-магометане, иностранцы), которые были впервые организованы Мурадомъ II (1421—51). Евреи въ массѣ не принимали участія въ возстаніяхъ дервишей (1413—21), подъ предводительствомъ адріанопольца Бедреддина, который пользовался услугами обратившагося въ мусульманскую вѣру еврея Торлакъ-Кіамала. Адріанопольскіе евреи всегда сохраняли вѣрность султанамъ и, въ свою очередь, пользовались ихъ довѣріемъ. Магометъ II назначилъ еврея Хакимъ-Якуба своимъ врачемъ (1453), а затѣмъ министромъ финансовъ (defterdar).—Караимская община въ А. постоянно увеличивалась притокомъ переселенцевъ изъ Крыма и южной части Польши. Благодаря общенію съ евреями-талмудистами и учеными раввинами, караимская община пробудилась отъ своей продолжительной умственной летаргіи. Передовые люди изъ среды караимовъ А. (Менахемъ Башіаци и его сыновья) осмѣлились, не взирая на противодѣйствіе консерваторовъ, ввести реформу, въ силу которой разрѣшалось зажиганіе свѣчей въ пятницу вечеромъ и употребленіе огня въ субботу. Послѣ завоеванія Константинополя, въ 1453 г., члены караимской секты переселились въ этотъ городъ, не оставивъ по себѣ почти никакихъ слѣдовъ своего пребыванія въ А. Уцѣлѣла только позднѣйшая эпитафія на надгробномъ памятникѣ нѣкоего Моисея Іерушалми— מבני מקרא (изъ караимовъ), на кладбищѣ раввинистовъ; она отмѣчена датой 9-го Хешвана 5463 (1702) года.—Община евреевъ-талмудистовъ осталась въ А. и послѣ завоеванія Стамбула, росла и развивалась количественно и качественно. Туда переселялись и евреи изъ далекой Германіи, измученные гоненіями на родинѣ и прельщенные заманчивыми разсказами о вольной жизни соплеменниковъ подъ властью султановъ (см. посланіе Исаака Царфати отъ 1454 г.); такимъ образомъ, возникла въ А. синагога «Ашкеназимъ». Слѣды пребыванія нѣмецкихъ евреевъ замѣтны въ распространенномъ фамильномъ прозвищѣ «Ашкенази» и въ цѣломъ рядѣ ритуальныхъ обычаевъ; безспорное доказательство можно найти въ эпитафіи Моисея-Леви Ашкенази Наси (1466 или 1496 г.). Эти переселенцы вмѣстѣ съ другими, прибывшими изъ Италіи и построившими три новыхъ синагоги—итальянцевъ, апулійцевъ и сициліанъ—соединились потомъ съ евреями, изгнанными изъ Испаніи въ 1492 г. («сефарды»). Послѣдніе основали семь синагогъ подъ названіями: Арагонія, Каталонія, Эвора, «Герушъ» (изгнаніе), Маіорка, Португалія и Толедо. Такъ какъ сефарды составляли большинство въ общинѣ, то съ теченіемъ времени ихъ языкъ, обычаи и нравы получили преобладаніе и усваивались какъ туземными, такъ и вновь прибывавшими евреями. Вліянію сефардовъ слѣдуетъ приписать и то, что среди книжныхъ людей интересъ къ Талмуду ослабѣлъ и уступилъ мѣсто модной въ то время каббалѣ. Такимъ образомъ была подготовлена почва для мессіанскихъ идей мечтателя Соломона Молхо, который прибылъ въ 1529 г. въ А. и, повидимому, успѣлъ склонить на свою сторону извѣстнаго законовѣда Іосифа Каро и нѣкоторыхъ другихъ раввиновъ. Въ А. Каро началъ писать въ 1522 году свой комментарій («Бетъ Іосифъ») къ кодексу «Туримъ». Еще до 1555 г. была основана въ А. типографія братьевъ Соломона и Іосифа Ябецъ; позже, вслѣдствіе свирѣпствовавшей въ городѣ чумы, она была перемѣщена въ Салоники. Новая еврейская типографія появилась въ А. только въ 1888 г., когда Авраамомъ Даномомъ сталъ издаваться журналъ «Jossef da'ath» (El progresso).—Въ А. Іосифъ Ибнъ-Верга окончилъ свою знаменитую хронику «Шебетъ Іегуда», начатую его дѣдомъ, Іегудой, и продолженную отцомъ, Соломономъ. Этотъ мартирологъ еврейства оказался вполнѣ своевременнымъ, такъ какъ инквизиція свирѣпствовала тогда противъ маррановъ въ Испаніи и Италіи. Жестокости инквизиторовъ въ Анконѣ въ 1556 г. взволновали турецкихъ евреевъ, въ томъ числѣ и

адріанопольскихъ, которые, съ цѣлью отомстить папѣ Павлу IV, рѣшили не посылать больше своихъ товаровъ въ портъ Анконы и перенести торговыя дѣла въ Пезаро. Въ А. поселился, послѣ принятія ислама, волновавшій весь еврейскій міръ лжемессія Саббатай-Цеви; онъ прожилъ здѣсь нѣсколько лѣтъ (съ августа 1666 г.) подъ именемъ Магометъ-эффенди, съ своей женой Сарой и оставшимися ему вѣрными учениками. Объ этомъ донынѣ сохранилось много мѣстныхъ легендъ. Въ числѣ раввиновъ, противодѣйствовавшихъ пропагандѣ Саббатая, продолжавшейся и въ А., были: Авраамъ Амиго, Илія и Яковъ Обадіа, Яковъ Данонъ и Авраамъ Магарисса. Послѣдній дѣйствовалъ особенно рѣшительно, ведя борьбу съ вліяніемъ жившаго въ А. бывшаго секретаря лжемессіи, Самуила Примо (ум. тамъ-же въ 1708 г.).—Въ записяхъ адріанопольской общины сохранились слѣдующія имена мѣстныхъ раввиновъ: Авраамъ б. Соломонъ Катанъ, 1719; Авраамъ Царфати, 1722; Эліезеръ Нахумъ, 1743, авторъ комментарія къ Мишнѣ «Chason Nachum». Раввинскій постъ занимали въ А., въ теченіе послѣднихъ двухъ столѣтій, члены двухъ семействъ. Къ семейству Бемойрасъ (Behmoiras), происходившему изъ Польши, принадлежали: Менахемъ I б. Исаакъ (1666—1728); Мордухай I, авторъ сочиненія «Maamar Mordecai» (ум. въ 1743 или 1748 г.); Менахемъ II (ум. въ 1776 или 1781 г.); Мордухай II Хелеби (ум. 1821); Рафаилъ I Моисей (ум. 1878) и Рафаилъ II (ум. 1897). Къ тому же семейству относятся и два неоффиціальныхъ раввина: Соломонъ, авторъ сочиненій «Cheschek Schelomo» (Константинополь, 1767) и «Michtab Schelomo» (Салоники, 1870), и Симонъ, авторъ соч. «Mateh Schimeon» (Салоники, 1819). Другое семейство, Геронъ (Gueron), выдвинуло слѣдующихъ раввиновъ: Рафаила Якова Авраама I (ум. 1751), автора соч. «Ittur Sofrim» (Константинополь, 1756); Эліакима I (ум. въ Константинополѣ около 1800); Якира I (Пресіадо Аструкъ, ум. въ Іерусалимѣ 1817); Якова-Авраама II, автора «Abir Jacob» (Салоники, 1838); Бехора Эліакима II (ум. ок. 1835) и Якира II (Пресіадо, род. въ 1813, ум. въ Іерусалимѣ, сдѣлавъ блестящую карьеру, въ 1874); Якова-Авраама III и Мордухая (ум. 1889). Изъ секретарей общины въ новѣйшее время слѣдуетъ назвать Самуила ибнъ-Данона, который въ 1850 г. принималъ дѣятельное участіе въ основаніи школъ современнаго типа. Этими школами завѣдывали сначала Жозефъ Галеви (нынѣ профессоръ Сорбонны въ Парижѣ), а затѣмъ директоры, командированные отъ «Alliance Israélite» изъ Парижа. Кромѣ мужской школы «Alliance» съ 380 учениками, нынѣ имѣются въ А. «Талмудъ-Тора» для 880 дѣтей, частное училище («Тиферетъ Исраель») съ 200 учениками, женская школа «Alliance» съ 470 ученицами; затѣмъ еврейскій клубъ, небольшая больница и нѣсколько благотворительныхъ и литературныхъ обществъ. «Alliance» субсидируетъ еще одно училище для мальчиковъ (основано въ 1867 г.), имѣвшее въ 1897 г. 305 учениковъ. Раввинская семинарія была основана тамъ въ 1896 г. Авраамомъ Данономъ при содѣйствіи «Alliance», но спустя годъ была переведена въ Константинополь.—Ср.: Franco, Essai sur l'histoire des Israélites de l'Empire Ottoman, стр. 204, 205, Paris, 1897; Bulletin de l'Alliance Israélite Universelle, 1897, serie 11, № 22, p. 85. [A. Danon, статья въ J. E. I, 213—215]. 5.

Адріанусъ, Матвѣй—гебраистъ XVI вѣка. По происхожденію своему испанскій еврей, А. въ молодыхъ лѣтахъ переселился въ Германію, гдѣ принялъ христіанство. Будучи по профессіи врачемъ, онъ однако стяжалъ себѣ крупную извѣстность, главнымъ образомъ, въ качествѣ учителя еврейскаго языка. Благодаря рекомендаціи Рейхлина и Конрада Пелликана, изъ которыхъ послѣдній былъ ученикомъ А., онъ получилъ мѣсто домашняго наставника въ домѣ базельскаго типографа Іоганна Амербаха. Въ 1513 г. А. получилъ приглашеніе занять каѳедру еврейскаго языка въ Гейдельбергѣ; здѣсь его учениками, въ числѣ прочихъ, оказались Іоганнъ Бренцъ и Іоганнъ Эколампадій. Въ 1517 г. А. получилъ, по рекомендаціи Эразма, профессуру въ только-что основанной въ Ливенѣ «Коллегіи трехъ языковъ» (Collegium Trilingue), гдѣ на него возлагались большія надежды. Послѣднія, однако, не оправдались: раньше, чѣмъ чрезъ два года, А. публично заявилъ на одной изъ своихъ лекцій, что и св. Іеронимъ былъ подверженъ человѣческимъ заблужденіямъ. Это утвержденіе о погрѣшимости св. Іеронима стоило А. симпатіи его коллегъ, особенно Латомуса, впослѣдствіи противника Лютера, и вызвало удаленіе его изъ Коллегіи. Чрезвычайная откровенность А., въ связи съ его рѣзкостью и сварливостью, не давали ему подолгу уживаться на одномъ мѣстѣ. Въ 1521 г. онъ былъ изгнанъ изъ Виттенберга, гдѣ его принялъ-было Лютеръ съ распростертыми объятіями и гдѣ А. обучилъ еврейскому языку многихъ выдающихся людей, напр., Валентина Тротцендорфа. Уѣхалъ-ли А. оттуда въ Лейпцигъ или Фрейбургъ и гдѣ онъ умеръ, неизвѣстно. Изъ его литературныхъ трудовъ библіографическими рѣдкостями считаются: «Введеніе въ еврейскій языкъ» (Introductio in linguam hebraeam) и еврейскіе переводы нѣкоторыхъ христіанскихъ молитвъ, включенныхъ въ его сочиненіе «Hora pro Domino» (Часъ Господу). Въ общемъ, однако, репутація А., какъ одного изъ наиболѣе выдающихся гебраистовъ своего времени, основывается скорѣе на его педагогическихъ способностяхъ, чѣмъ на содержаніи его сочиненій. — Ср.: Allg. Deutsche Biographie, I, 124; Geiger, Das Studium d. hebr. Sprache in Deutschland, 41 — 48, 134; Steinschneider, Bibliograph. Handbuch, II; Hirt, Orientalische und Exegetische Bibliothek, VI, 320. [J. E. I, 215]. 4.

Адріанъ (Hadrianus)—римскій императоръ (117—138). Въ самомъ началѣ его правленія ему пришлось подавить послѣднее еврейское возстаніе въ Киренѣ и Александріи, вспыхнувшее еще при его предшественникѣ, Траянѣ. Согласно позднему и врядъ ли достовѣрному источнику, онъ завлекъ александрійскихъ евреевъ въ открытое мѣсто, гдѣ около 50.000 чел. было убито его солдатами (Eliahu rabba, XXX, 3). Впослѣдствіи А., повидимому, избѣгалъ конфликтовъ съ евреями и далъ имъ извѣстныя привилегіи. Еврейская Сивилла, дѣйствительно, восхваляетъ его (Oracul. Sib., XII, 147 сл.); еврейская легенда разсказываетъ, что Іошуа бенъ-Хананія былъ съ нимъ въ дружескихъ отношеніяхъ и что Адріанъ даже намѣревался возстановить іерусалимскій храмъ, но самаритяне отговорили его отъ этого шага, который могъ повести къ политическому усиленію еврейской націи. (Beresch. r., LXIV). Это согласуется со свидѣтельствомъ Эпифанія (De mensuris et ponderibus, § 14), что императоръ поручилъ прозелиту Акилѣ (Аквилѣ)—который, согласно раввинской легендѣ,

былъ съ нимъ въ родствѣ—наблюдать за постройками въ Іерусалимѣ; но это относится къ городу, а не къ храму. Другіе христіанскіе источники, какъ Іоаннъ Златоустъ, Кедренъ и Никифоръ Каллистъ, говорятъ, что евреи сами хотѣли возстановить храмъ; но одно, хотя и спорное, мѣсто въ посланіи Варнавы (XVI, 4) указываетъ, повидимому, на то, что евреи надѣялись на возстановленіе храма язычниками. Въ настоящее время критика отвергла достовѣрность преданія о данномъ Адріаномъ разрѣшеніи возстановить іерусалимскій храмъ; (см. Schürer, Gesch., I³, 670, сл.). Тутъ обнаруженъ анахронизмъ: предпринятая Адріаномъ позже, съ цѣлью усиленія римской культуры, реставрація палестинскихъ городовъ и вызванныя ею въ Іудеѣ ожиданія дали, повидимому, матеріалъ упомянутымъ легендамъ. Разочарованіе евреевъ въ благожелательности императора могло быть причиною великаго возстанія Баръ-Кохбы. Древніе источники расходятся въ объясненіи причинъ этого возстанія. Такъ, Спартіанъ (Hadrianus, § 14) передаетъ, что евреи возстали, потому что было запрещено обрѣзаніе, тогда какъ заслуживающій большаго довѣрія Кассій Діонъ говоритъ (LXVI, 12), что Адріанъ хотѣлъ обратить Іерусалимъ въ языческій городъ, на что евреи смотрѣли какъ на оскверненіе и потому возстали. Мотивъ, выставленный Спартіаномъ, былъ, какъ извѣстно, лишь слѣдствіемъ возстанія, одною изъ позднѣйшихъ репрессій. Причина же возстанія близка къ истинѣ въ объясненіи Діона Кассія. Въ 130—131 г. императоръ, путешествуя по Палестинѣ, Сиріи и Египту, велѣлъ отстраивать многіе разрушенные города. Вездѣ населеніе его привѣтствовало, какъ возстановителя (restitutor). Въ память его пребыванія въ Палестинѣ въ 130 году были выбиты монеты съ надписью «Adventui Aug(usti) Judaeae». Евреи также могли ожидать отъ него возстановленія Іерусалима, но скоро узнали о дѣйствительныхъ намѣреніяхъ императора, который желалъ реставрировать Іудею не для іудеевъ. Какъ настоящій римлянинъ, А. вѣрилъ только въ римскія «sacra» (Спартіанъ, l. c., § 22) и въ своемъ стремленіи возстановлять разрушенные города не считался съ религіозными особенностями евреевъ. Пока императоръ былъ въ Сиріи и Египтѣ, евреи оставались спокойны, но послѣ его отъѣзда въ 132 г. вспыхнуло возстаніе подъ предводительствомъ Баръ-Кохбы. Послѣ купленной дорогой цѣной побѣды надъ возставшими (135 г.), А., какъ показываютъ надписи, вторично получилъ титулъ «императора». Лишь теперь онъ могъ осуществить постройку на развалинахъ Іерусалима города Эліи Капитолины, названной въ честь императора и посвященной Юпитеру Капитолійскому. Рядъ великолѣпныхъ построекъ, сооруженныхъ Адріаномъ въ Іерусалимѣ, перечислены въ памятникѣ, заимствовавшемъ свои свѣдѣнія, вѣроятно, у Юлія Африкана (Chron. Paschale, изд. Диндорфа, I, 473; Jew. Quart. Review, XIV, 748). На мѣстѣ прежняго храма возвышался храмъ Юпитера, со статуей Адріана внутри его (Іеронимъ, коммент. къ Исаіи, II, 9). Для евреевъ наступилъ теперь періодъ жестокихъ гоненій; обрѣзаніе, а по раввинской традиціи также суббота, праздники и изученіе Торы были запрещены, и казалось, что Адріанъ хочетъ уничтожить еврейскій народъ. Его недовольство распространялось на всѣхъ евреевъ въ государствѣ, такъ какъ онъ наложилъ на нихъ очень тяжелый поголовный налогъ (Анніанъ, Сирійская исторія, 50). Преслѣдованіе продолжалось, однако, недолго, такъ какъ преемникъ Адріана, Антонинъ Пій отмѣнилъ его жестокіе эдикты. Народная легенда причислила А. къ сонму злѣйшихъ гонителей еврейства; въ Талмудѣ и Мидрашѣ его имя сопровождается проклятіемъ: «уничтожь его останки». Его правленіе называется временемъ гоненія и опасности, и кровь многихъ мучениковъ ставится ему въ счетъ. На него смотрятъ, какъ на типъ языческаго царя (Beresch. r., LXIV, 7).—Ср.: Derenbourg, Palestine etc., послѣдняя глава; его-же, статья въ Rev. ét. juiv., I, 49 и сл.; Grätz, Gesch., 3 изд., IV, 132—157; Schürer, Gesch., 3 изд., 1, 670,—704, 781; Rapoport, Erech Millin, стр. 17; Schlatter, Die Kirche Jerusalems vom Jahre 70—130, Gütersloh, 1898; его-же, Die Tage Trajans u. Hadrians; Lightfoot, The Apostolic Fathers, II, 1, 476 сл.; W. M. Ramsay, The Church in the Roman Empire, стр. 320 сл.; Schultze, въ Herzog-Hauck, Real-Encycl., 3 изд., VIII, 315; J. E. VI, 134; Моммзенъ, Римская исторія, т. V (рус. изд. 1885 г.), глава о Іудеѣ. 2.

— *Адріанъ въ талмудической литературѣ.*—Каковы бы ни были дѣйствительныя намѣренія А. при изданіи имъ эдикта о возстановленіи іерусалимскаго храма, несомнѣнно то, что евреи сначала смотрѣли на это, какъ на актъ справедливости къ нимъ, и склонны были привѣтствовать въ А. второго Кира. Независимо отъ миролюбія и уступчивости, выказанныхъ А. въ началѣ своего царствованія по отношенію ко всѣмъ подвластнымъ Риму народамъ, независимо отъ репутаціи restitutor'а городовъ, которую онъ вскорѣ стяжалъ себѣ,—надежда евреевъ на лучшее будущее окрылялась также фактомъ отозванія Адріаномъ жестокаго римскаго намѣстника Квіета въ тотъ самый день, когда послѣдній произнесъ смертный приговоръ надъ двумя національными героями—Юліаномъ и Паппомъ за ихъ участіе въ возстаніи евреевъ при Траянѣ (Megilath Taanith XII; Siphra къ Левит., 22, 38; см. Grätz, Gesch., IV, Note 14). Эти два героя были спасены и, согласно другому преданію, опять стали во главѣ народнаго движенія, на этотъ разъ совершенно лояльнаго; они собрали, повидимому, громадныя матеріальныя средства, чтобы доставить возможность эмигрировавшимъ въ другія страны евреямъ вернуться на родину. Во дни рабби Іошуи бенъ-Хананіи *«жестокая власть»* издала эдиктъ о возстановленіи священнаго храма; Юліанъ и Паппъ учредили тогда повсюду, отъ Акко до Антіохіи, мѣняльные столы, которые доставляли вернувшимся изъ плѣна серебро, золото и все, въ чемъ они нуждались. Тогда пошли кутеи (самаряне?) къ А. и сказали: Да будетъ вѣдомо царю, что, если этотъ мятежный городъ (Іерусалимъ) вновь возстановится и стѣны его снова укрѣпятся, то ни земельныхъ и подушныхъ податей, ни другихъ налоговъ тебѣ платить не станутъ.—Но что мнѣ дѣлать,—сказалъ царь;—эдиктъ уже изданъ?—Кутеи отвѣчали: Пошли сказать имъ, чтобы они измѣнили либо мѣсто храма, либо его размѣры, на 5 локтей меньше или на 5 локтей больше, и они сами откажутся. Народная толпа собралась тогда въ долинѣ Бетъ-Римонъ; когда же получился царскій приказъ, всѣ зарыдали и хотѣли было поднять возстаніе. Нѣкоторые заговорили: Пусть придетъ человѣкъ мудрый и успокоитъ толпу. Призвали р. Іошую б. Хананія, стоявшаго

тогда во главѣ Синедріона. Тотъ пришелъ и разсказалъ слѣдующую басню. Левъ растерзалъ добычу и у него застряла кость въ горлѣ. Онъ объявилъ: «Кто вытащитъ у меня кость, получитъ вознагражденіе». Пришелъ журавль съ длиннымъ клювомъ и, вытащивъ кость, потребовалъ обѣщанной награды.—«Иди, сказалъ ему левъ,—и хвастай предъ всѣми, что ты, побывъ въ пасти льва, вышелъ цѣлъ и невредимъ». То же самое и съ нами: довольно съ насъ, что мы, бывъ въ пасти этой націи, вышли цѣлы и невредимы (явный намекъ на помилованіе братьевъ Паппа и Юліана, а вы хотѣли еще, чтобы вамъ въ награду дали храмъ); Beresch. rab., 64).—Талмудъ сообщаетъ, что р. Іошуа велъ частыя бесѣды съ Адріаномъ. Достовѣрность этого факта впрочемъ засвидѣтельствована самимъ Адріаномъ, который въ письмѣ къ своей женѣ разсказываетъ, что онъ велъ забавныя бесѣды съ еврейскимъ патріархомъ (ср. Flavius Pepiscus, Script. hist. Augusti). Въ разныхъ мѣстахъ агадической литературы цитируются вопросы, предложенные Адріаномъ р. Іошуѣ, и отвѣты послѣдняго. Нѣкоторые изъ нихъ дѣйствительно только забавны; такого же характера были и отвѣты на нихъ; напр., «Какъ мнѣ видѣть вашего Бога»? (Хулинъ, 59б) или: «Съ какого органа возродится человѣкъ при воскресеніи мертвыхъ»? (Wajikra rab., 18). Но встрѣчаются между ними и вопросы глубокой серьезности, оправдывающіе репутацію А., какъ монарха, стремившагося узнать взгляды и настроенія подвластныхъ ему народовъ. «Велика должна быть сила этой овцы (сказалъ однажды Адріанъ р. Іошуѣ), сумѣвшей отстоять себя среди семидесяти волковъ?» (намекъ на число народовъ земли въ еврейскихъ легендахъ)—«Нѣтъ, возразилъ р. Іошуа, великъ и силенъ пастырь, охраняющій эту овцу, ибо сказано (Исаія, 54, 17): «Никакое оружіе, сдѣланное во вредъ тебѣ, не будетъ имѣть успѣха» (Tanchum Bereschit., 25). Другой разъ А. заявилъ р. Іошуѣ: «Признайся, что я выше твоего учителя Моисея» (т. е. моя свѣтская власть сильнѣе его духовной власти, такъ какъ я могу отмѣнить его законы). «Нѣтъ, возразилъ р. Іошуа, попробуй приказать, чтобы никто не зажигалъ огней въ продолженіи трехъ дней—и увидишь, что уже въ первый день твое предписаніе будетъ нарушено, а сколько столѣтій тому назадъ Моисей запретилъ намъ зажигать огонь въ субботній день, и мы до сихъ поръ соблюдаемъ это (Koheleth rab., 9,4). Эта послѣдняя бесѣда могла имѣть мѣсто въ Александріи, куда престарѣлый р. Іошуа прибылъ для свиданья съ А., вѣроятно, съ цѣлью склонить его не распространять на евреевъ эдикта о запрещеніи обрѣзанія. Хотя запрещеніе это было общее и не было направлено исключительно противъ евреевъ, но оно касалось одной изъ важнѣйшихъ основъ еврейской религіи. И если вспомнить, что надзоръ за исполненіемъ эдикта долженъ былъ нести новый намѣстникъ Іудеи, жестокій Анній Руфъ, или какъ онъ постоянно называется въ Талмудѣ «тиранусъ Руфусъ», то не будетъ надобности искать особыхъ поводовъ къ возстанію Баръ-Кохбы.

— *Репрессіи Адріана.* Три года, послѣдовавшіе за паденіемъ Баръ-Кохбы до смерти А., носятъ въ Талмудѣ названіе שעת הסכנה—«время опасности», или שעת השמד—«время истребленія». Если до возстанія Баръ-Кохбы обрѣзаніе было запрещено во всей римской имперіи, какъ общая мѣра, то послѣ возстанія запрещеніе это было спеціально направлено противъ жалкихъ остатковъ еврейскаго народа. И не только обрѣзаніе, но и соблюденіе евреями любого религіознаго обряда влекло за собою смертную казнь. Въ сущности, и этого не нужно было еврею, чтобы быть убитымъ; въ этомъ отношеніи весьма характеренъ слѣдующій разсказъ Мидраша. Одному еврею случилось пройти мимо А. и низко ему поклониться. «Ты кто такой?»—остановилъ его А.—«Іудей»—отвѣтилъ тотъ испуганно». Іудей осмѣливается привѣтствовать кесаря! Уведите его!—кликнулъ А., обращаясь къ своей свитѣ, «и снимите ему голову».—Другой еврей, которому тоже пришлось быть тамъ и видѣть эту сцену, прошелъ мимо А.; уже не поклонившись.—«Ты кто такой»? спрашиваетъ его А.—«Іудей»! «И находятся же іудеи, которые осмѣливаются, проходя мимо кесаря, не кланяться ему. Уведите его и снимите ему голову». Тогда совѣтники А. не могли удержаться, чтобы не замѣтить ему»: Мы рѣшительно не понимаемъ тебя—кто кланяется тебѣ, подвергается смерти, и кто не кланяется также подвергается смерти? «А не думаете ли вы—отвѣтилъ имъ А.,—совѣтовать мнѣ, какъ мнѣ избавиться отъ моихъ враговъ?» (Echa rabbati, III, 60). Главной мишенью своей ненависти А. сдѣлалъ не евреевъ, а еврейство, и такъ какъ изъ своихъ бесѣдъ съ р. Іошуа онъ могъ узнать, что сила еврейства въ національной религіи и еще больше въ самомъ изученіи ея, то противъ этихъ двухъ факторовъ онъ и направилъ свои эдикты. Были запрещены не только соблюденіе обряда обрѣзанія и субботы, но и чисто народные обычаи; также строго преслѣдовались принятыя у евреевъ внѣшнія формы правовыхъ отношеній; Обряды вѣнчанія, совершеніе актовъ развода и просбола (см.), празднованіе «Пурима» (см.) и пр. производились тогда тайно и не въ обычные для этого дни, изъ опасенія строгихъ взысканій (Тос. Мегилла, II, 4; Тос. Кетуб., IX, 6; Шабб., 147б).

Для того, чтобы вѣрнѣе преслѣдовать исполненіе разныхъ религіозныхъ обрядовъ и народныхъ обычаевъ, римскія власти тщательно ихъ изучали, а нѣкоторые изъ римскихъ чиновниковъ выказывали даже большую эрудицію въ еврейскомъ богословіи (Pesicta rabb., 23, 8; Bereschith rab., 82). Впрочемъ большую помощь въ этомъ отношеніи оказали римлянамъ измѣнившіе своему народу доносчики изъ евреевъ. Такимъ былъ напр. Іуда бенъ-Геримъ, доносившій на р. Симона б. Іохаи; такимъ, можетъ быть, былъ также извѣстный таннай Элиша бенъ-Абуя, порвавшій съ еврействомъ и получившій прозвище «Ахеръ» (Шабб., 33б; Іер. Хагига II). Преданный своей религіи евреи гибли массами отъ рукъ палачей и остаткамъ еврейскаго народа въ Палестинѣ грозило полное исчезновеніе, на что уцѣлѣвшіе тогда законоучители не могли не обратить серьезнаго вниманія. На собраніи въ Лидѣ, въ которомъ, между прочимъ, участвовали р. Акиба, р. Тарфонъ и р. Іосе Галилейскій, рѣшено было большинствомъ голосовъ: «Относительно всѣхъ перечисленныхъ въ Торѣ преступленій, если человѣку скажутъ «преступи, иначе ты будешь убитъ», онъ долженъ преступить, но не дать себя убить; исключеніе составляютъ идолопоклонство, преступная половая связь и кровопролитіе» (Санг., 74а и пар. мѣста). Впослѣдствіи говорили, что это правило относится къ мирному времени, но что во время религіозныхъ гоненій (בשעת גזירת המלכות) человѣкъ обязанъ жертвовать своей жизнью, даже если его заставляютъ измѣнить что-нибудь въ національномъ костюмѣ (тамъ-же). Но такъ говорятъ

можно было только въ мирное время, когда всѣ ужасы адріановскихъ гоненій были уже забыты Въ Мидрашѣ разсказывается, что два ученика р. Іошуи одѣвались по-римски, чтобы въ нихъ не узнали евреевъ. Однажды встрѣтилъ ихъ одинъ римскій офицеръ, который, какъ оказалось впослѣдствіи, былъ большой знатокъ Св. Писанія и ревностный слушатель р. Іошуи. Онъ ихъ спросилъ: «Если вы сыны Торы, то отдайте жизнь за нее и не скрывайтесь; если же вы не сыны Торы, то не для чего вамъ жертвовать собою (т.-е. открыто откажитесь отъ еврейства).»—«Нѣтъ, возразили они, мы сыны Торы и готовы за нее умереть, но не свойственно человѣку самому налагать на себя руку» (Beresch. rab., 82).

На вышеупомятомъ собраніи возбужденъ былъ весьма интересный для того времени вопросъ, что важнѣе: исполненіе обрядовъ религіи или изученіе законовъ. Большинствомъ голосовъ рѣшено было, что «ученіе выше обряда», גדול התלמוד מה המעש и что если допустимо нарушеніе закона для спасенія жизни, то національная наука стоитъ того, чтобы жертвовать для нея жизнью. Но не меньше законоучителей понимали и римляне важность ученія, какъ средства къ сохраненію еврейскаго народа, и съ особенной жестокостью преслѣдовали какъ преподавателей, такъ и учениковъ. Лучшіе люди того времени погибли мученической смертью на кострахъ только за то, что они, вопреки запрету Адріана, продолжали насаждать еврейское ученіе среди своихъ многочисленныхъ учениковъ. Преданіе сохранило воспоминаніе о десяти такихъ мученикахъ, עשרה הרוגי מלכות въ числѣ которыхъ находились р. Исмаилъ бенъ-Элиша, р. Акиба бенъ-Іосифъ и р. Ханина бенъ-Традіонъ (см. статьи). Послѣднимъ изъ 10 мучениковъ былъ престарѣлый р. Іегуда б. Баба, успѣвшій однако предъ смертью совершить одно весьма важное для того времени дѣло. Законоучители считали свой духовный авторитетъ и свое право толковать законъ основанными на преемственности, которая символически передавалась отъ учителя къ ученику торжественнымъ актомъ «руковозложенія» (см. Раввинскій авторитетъ и Семиха). Римскія власти, зная важность этого обряда для дальнѣйшаго развитія устнаго ученія, издали спеціальный объ этомъ эдиктъ, по которому всѣ участники акта руковозложенія подлежали смертной казни, а городъ, въ которомъ актъ совершится, подлежалъ разрушенію. Между тѣмъ всѣ старые законоучители одинъ за другимъ погибли, а немногіе изъ оставшихся въ живыхъ молодые ученые не успѣли получить ординацію, и духовная преемственность могла бы, такимъ образомъ, прерваться. Тогда р. Іегуда б. Баба собралъ пять выдающихся учениковъ р. Акибы и совершилъ надъ ними актъ руковозложенія въ горномъ ущельи, вдали отъ населенной мѣстности, но римскіе солдаты тамъ настигли ихъ; ученики, по требованію учителя, разбѣжались, а самъ онъ принялъ мученическую смерть (Сангед., 14a). Отмѣна Адріановыхъ эдиктовъ послѣдовала только послѣ воцаренія человѣколюбиваго Антонина Пія (см.).—Ср.: Graetz, Gesch., III, Note 14; Schürer, Geschich., I, 671—704; Dernburg Histoire, 420 и дальше; Hamburger, Real-Encyclopädie, II, s. v. Hadrian и Hadrianische Verfolgungsedicte; Joel, Blicke in die Religionsgeschichte, I Theil. 3.

Адріанъ (имя шести папъ)—см. Папы римскіе. 5.

Адріель—сынъ Барзилая изъ Мехолы, которому была дана въ замужество дочь Саула Мерабъ, обѣщанная Давиду (1 Сам., 18, 19). Что касается имени, то оно является арамеизированной формой Азріеля («Богъ—моя помощь»), съ которымъ оно дѣйствительно отождествляется сирійскимъ переводомъ не только въ I Сам., 18, 19, гдѣ арамеизмы вполнѣ естественны, но и въ II Сам., 21, 8. [J. E. I, 215]. 1.

Адулламъ—древняя хананейская столица въ западной Іудеѣ (Быт., 38, 1; Іошуа 12, 15; 15, 35). А. былъ укрѣпленъ Рехабеамомъ (II Хрон., 11, 7) и считался населеннымъ городомъ до конца библейскихъ временъ (Мих., 1, 15; Нехем., 11, 30; 2 Макк., 12, 38). Современный Ид-эл-міе занимаетъ нынѣ его мѣсто. Знаменитая «пещера Адулламъ» служила убѣжищемъ Давиду, когда онъ былъ въ изгнаніи (I Сам., 22, 1; II Сам., 23, 13). По преданію, она находится въ долинѣ Харайтунъ, въ шести миляхъ къ ю.-в. отъ Виѳлеема; однако, мѣстность, упомянутая выше, подходитъ къ ранней исторіи Давида столь же хорошо, и тогда можно предполагать, что слово «пещера» (מערה) основывается на неправильномъ чтеніи и должно быть замѣнено словомъ «крѣпость» (מצדה). Въ позднѣйшія времена А. упоминается при посѣщеніи его Іудой Маккавеемъ (II Макк., 12, 38). [J. E. I, 216]. 1.

Адуммимъ («красные»)—крутая дорога отъ равнины Іерихонской къ холмистымъ окрестностямъ Іерусалима. Она составляла часть границы между колѣнами Іуды и Веніамина (Іошуа, 15, 7; 18, 17). Имя вызвано краснымъ цвѣтомъ дороги; она и нынѣ называется «Талаат-эддамъ».—Ср. Buhl, Geographie d. Alten Palästina, 75, 98. 1.

Адуммимъ (монета)—См. Монеты. 4.

Адуммимъ (фамилія)—см. Росси, де. 5.

Адъ — мѣстопребываніе душъ умершихъ. Еврейское названіе этого мѣста съ теченіемъ времени подвергалось такимъ же измѣненіямъ, какъ понятіе о его сущности, характерѣ и назначеніи. Древнѣйшее его названіе было «шеолъ»—שאול (приблизительно—«неизвѣданная глубина»), которое уже очень рано встрѣчается въ Библіи. Полагая, что Іосифъ погибъ, патріархъ Яковъ жалуется, что онъ въ горести сойдетъ къ сыну своему въ «шеолъ» (Быт., 37, 36); то же слово повторяетъ онъ, когда выражаетъ опасеніе за судьбу Веніамина, который можетъ погибнуть въ дорогѣ (тамъ-же, 42, 36). Корахъ и его братія нисходятъ живыми въ шеолъ (кн. Числъ, 16, 23). Давидъ завѣщаетъ своему сыну Соломону низвести Шимеи бенъ-Геро въ шеолъ; тоже завѣщаетъ онъ по отношенію къ Іоабу (I кн. Цар., 2). Впослѣдствіи рядомъ съ «шеолъ» появились разные синонимы и поэтическія названія, имѣвшія тотъ же смыслъ. Таковы: אבדון (гибель), ארץ נשיה (забытая страна), בור (яма), דומה (безмолвіе), שחת (пропасть) и проч. Всѣми этими именами обозначалось мѣсто, куда переходятъ люди послѣ смерти, совершенно независимо отъ ихъ поведенія и образа жизни на землѣ. Не было недостатка въ попыткахъ толковать библейскій «шеолъ» и его синонимы въ смыслѣ мѣста, предназначеннаго для поселенія исключительно грѣшниковъ, въ отличіе отъ людей добродѣтельныхъ, которые направляются послѣ смерти въ другіе районы. Объективное отношеніе къ соотвѣтствующимъ библейскимъ стихамъ приводитъ, однако, къ заключенію, что такое толкованіе этихъ стиховъ было бы произвольнымъ. Библейскій шеолъ не есть чистилище, а просто подземная область, куда, по прекращеніи жизни, попадаютъ всѣ существа. Страшное въ

понятіи «шеолъ» заключается именно въ этомъ прекращеніи, въ переходѣ отъ жизни къ смерти, отъ міра свѣта, тепла, движенія въ область тьмы, холода, безмолвія, одиночества, сырости, въ сосѣдство червей и гадовъ; и когда псалмопѣвецъ молитъ Бога о томъ, чтобы Онъ избавилъ его отъ шеола, онъ думаетъ только о сохраненіи земной жизни, объ отдаленіи часа перехода въ темную, сырую могилу. Совершенно иной характеръ получаетъ понятіе объ А. въ эпоху второго храма. Ему присвояется названіе «геенна»—גיהנם, Гэнимъ; онъ представляется чистилищемъ для грѣшныхъ душъ въ противоположность раю—«Ганъ-Эденъ», גן עדן, куда направляются, по прекращеніи земного существованія, души благочестивыхъ. Такимъ образомъ вмѣстѣ съ раемъ А. представляетъ цѣлую систему загробнаго воздаянія. Собственно, словомъ גיהנם или גי הנום обозначалась небольшая долина къ юго-западу отъ Іерусалима, посвященная въ древнѣйшія времена Молоху, которому здѣсь были воздвигнуты жертвенники. Мѣсто само по себѣ, вѣроятно, не отличалось особенной пріятностью и распространяло, къ тому же, вслѣдствіе постояннаго горѣнія человѣческихъ костей, дымъ и удушливый запахъ. Мрачная таинственность культа Молоха, ужасъ, внушаемый имъ благочестивымъ душамъ, съ одной стороны, какъ и чисто физическое отвращеніе къ этой мѣстности, съ другой, создали послѣдней такую репутацію, что впослѣдствіи побудили народную фантазію искать именно тутъ входа въ страшное подземное чистилище, въ которомъ мучатся нечестивцы за свои грѣхи на землѣ. Въ Талмудѣ (Эруб., 19) уже разсказывается о трехъ входахъ въ геенну, изъ которыхъ одно находится вблизи Іерусалима, одно въ пустынѣ и одно на днѣ морскомъ. Впрочемъ, установленнаго взгляда на этотъ предметъ не существуетъ; такъ, существуетъ мнѣніе, что А. находится въ верхнихъ районахъ, въ небесахъ; другіе же помѣщаютъ его позади легендарныхъ «горъ тьмы», הרי חשך (тамъ-же, 32). Къ этому талмудическому Гэнимъ пріурочиваются (Эруб., тамъ-же) семь библейскихъ названій: Шеолъ, Абадонъ, Бееръ-шахатъ, Боръ-шаонъ, Титъ-Гаіаванъ, Цалмаветъ и Эрецъ-тахтитъ; соотвѣтственно этимъ семи именамъ имѣются и семь отдѣленій ада (Сота, 10). Съ мнѣніемъ о томъ, что А. находится гдѣ-то въ небесномъ пространствѣ, названіе его Эрецъ-тахтитъ (подземная страна), конечно, плохо согласуется.—Такъ-же мало установленъ въ Талмудѣ характеръ наказаній, коимъ нечестивые подвергаются въ А. По аналогіи съ земными представленіями, главное очищающее дѣйствіе приписываютъ огню. Талмудъ часто говоритъ объ огнѣ А., אש של גיהנם. Есть, однако, мнѣніе, что въ теченіи первой половины карательнаго періода грѣшники находятся подъ дѣйствіемъ жары, а во время другой половины подъ дѣйствіемъ холода (Мид. Танх., гл. Реэ, Песикта Асеръ-Теасеръ, Jalk. Debarim, 8, 92; Іер. Сук., IX съ нѣкоторыми измѣненіями). Карательный періодъ, по общему мнѣнію, продолжается 12 мѣсяцевъ (Ид., 10, 3 и друг.) и начинается сейчасъ-же за гробомъ (Берахотъ, 28 и др.). По словамъ Маръ-Самуила (тамъ-же, 52), ангелъ, называемый Дума, принимаетъ всѣ освободившіяся отъ тѣлесной оболочки души и передаетъ ихъ по принадлежности, въ рай или въ А. Впрочемъ, есть также мнѣніе (р. Шимонъ б. Лакишъ, Эруб., 19), что израильтяне, даже неблагочестивые, для адскаго огня вообще неуязвимы; вмѣстѣ съ тѣмъ въ Талмудѣ проводится одновременно и такой взглядъ, что муки ада (точно такъ же, какъ и блаженства рая) слѣдуетъ представлять себѣ въ чисто идеальномъ смыслѣ, и что онѣ ничего общаго съ физическими страданіями (или наслажденіями) не имѣютъ.—Въ средніе вѣка мнѣнія о характерѣ воздаянія въ А. еще больше расходятся. Въ эпоху гаоната и гегемоніи вавилонскихъ школъ, въ вопросѣ объ А. преобладали еще взгляды талмудическіе. Но затѣмъ, въ эпоху арабско-испанской культуры, съ водвореніемъ въ религіи философскихъ воззрѣній, понятія о страданіяхъ въ А., пройдя чрезъ горнило платоновскихъ идей и аристотелевскаго реализма, приняли характеръ символическій, очистившись отъ простонародныхъ представленій о физическихъ страданіяхъ. (Майм., Синедр., 11; Мишна, 1; Іадъ-Гахазака, гилх. Теш., 8; р. Гиллель изъ Вероны, Тагмуле ганефешъ, стр. 27; Икаримъ, 4, 33 и друг.). Съ другой стороны, усиленіе, послѣ смерти Маймонида, каббалистическаго и вообще антифилософскаго направленія въ пониманіи религіозныхъ догматовъ породило особенную тенденцію къ элементамъ таинственнаго въ религіи и нерѣдко доводило умъ до настоящей религіозной экзальтаціи; тогда стали придумываться для нечестивцевъ въ А. все новыя и новыя ужасающія кары. Вѣроятно, подъ вліяніемъ такихъ настроеній и редактированъ, впрочемъ, еще безъ каббалистической окраски, трактатъ о «Гееннѣ»—מסכת גיהנם—маленькій Мидрашъ, трактующій спеціально объ А. Впервые трактатъ обнародованъ въ 1575 г., въ извѣстномъ сочиненіи «Reschith chachma», авторъ котораго, аскетъ и каббалистъ Элія де-Видашъ, собралъ здѣсь все, касающееся А. Тутъ имѣются уже детальныя описанія А. и его отдѣленій. Каждое отдѣленіе вмѣщаетъ въ себѣ 6000 комнатъ, въ каждой комнатѣ 6000 оконъ, въ каждой оконной нишѣ хранятся 6000 ковшей, наполненныхъ желчью, и вся эта масса желчи приготовлена для того, чтобы служить пищей для грѣшныхъ судей и секретарей. Въ этомъ трактатѣ перечисляются пять родовъ огня въ А.; затѣмъ имѣются тамъ различнаго рода раскаленный уголь, рѣки горящей смолы и сѣры и пр.—Р. Іошуа б. Леви, приведенный еще при жизни къ вратамъ А., видѣлъ тамъ людей, привѣшенныхъ къ крюкамъ за волосы, за руки (женщины за груди), за языки, даже за глаза, затѣмъ людей, которыхъ кормятъ мясомъ ихъ собственнаго тѣла, горячими углями, гранитомъ, отъ котораго зубы у нихъ ломаются, а также грѣшниковъ, которыхъ черви ѣдятъ живьемъ. Среди наказаній въ А. существуетъ также нѣчто вродѣ ссылки. Такъ, людей, сѣющихъ раздоры между супругами, каждую пятницу подъ вечеръ отправляютъ къ двумъ ледянымъ горамъ и оставляютъ тамъ до исхода субботы. Каббалистическая литература входитъ въ еще болѣе подробное описаніе А. (Зогаръ во многихъ мѣстахъ; Мидрашъ га-неееламъ, I; Мидр. Рутъ и друг.). мое подробное описаніе (Зогаръ Пекуде) рисуетъ не только всѣ семь отдѣленій А. и топографическія особенности каждаго изъ нихъ, но опредѣляетъ также спеціальное назначеніе каждаго мѣста, сообщая при этомъ имена ангеловъ, руководящихъ дѣломъ наказанія нечестивцевъ. По описаніямъ книги Разіель (רזיאל), глубина каждаго изъ отдѣленій А. (Шеолъ, Абадонъ, Боръ-Тахтитъ, Титъ-Гаіаванъ, Шааре-Маветъ, Шааре-Цалмоветъ, גיהנם) 300 лѣтъ ходьбы, причемъ огонь каждаго изъ отдѣленій въ 61 разъ жарче и лютѣе огня предшествующаго ему отдѣленія. Не

довольствуясь этимъ, авторъ «Schene-luchoth haberith» (שלה) устанавливаетъ семь различныхъ адовъ, каждый изъ которыхъ имѣетъ семь отдѣленій, раздѣляющихся, въ свою очередь, на семь помѣщеній для огня и семь для града; каждое изъ этихъ помѣщеній занимаетъ въ глубину и ширину по тысячѣ локтей, а въ вышину цѣлыхъ 300 локтей. Затѣмъ въ каждомъ отдѣленіи имѣется 7 тысячъ ущелій, въ каждомъ ущельи сидитъ 7 тысячъ скорпіоновъ, имѣющихъ каждый по 300 реберъ (или колецъ), въ каждомъ изъ которыхъ заключается семь тысячъ ковшей, наполненныхъ желчью; кромѣ того, изъ каждаго такого ребра (или кольца) исходитъ семь ручьевъ, текущихъ ядомъ, отъ одного прикосновенія къ которому человѣкъ разрывается на части, причемъ члены его отпадаютъ. Вслѣдствіе опасенія, что съ увеличеніемъ числа нечестивыхъ въ А. не хватитъ мѣста для всѣхъ, разные авторы снабжаютъ А. особенной способностью расширяться по мѣрѣ надобности. Отъ этихъ яркихъ описаній А., очевидно, ожидалось устрашающее дѣйствіе на современниковъ, которое удержало-бы ихъ отъ разныхъ прегрѣшеній; поэтому съ усиленіемъ крайняго религіознаго ригоризма и аскетическихъ воззрѣній авторы религіозно-нравственныхъ книгъ все чаще возвращаются къ изображеніямъ А. и его ужасовъ, ссылаясь, между прочимъ, и на свидѣтельства путешественниковъ, которые, приближаясь на морѣ или въ пустынѣ къ воротамъ А., слышали душу раздирающіе крики терзаемыхъ (Шебетъ-Мусаръ, гл. 26).—Существуютъ и попытки поэтическаго описанія чистилища. Первая попытка принадлежитъ извѣстному римскому поэту-сатирику среднихъ вѣковъ, остроумному Иммануилу Римскому, пріятелю Данте (13 в.). Описаніе А. составляетъ заключительную главу къ его знаменитымъ מחברות и проникнута духомъ, свойственнымъ этому шаловливому, но весьма даровитому поэту. Второе описаніе, имѣющее совершенно другую окраску, принадлежитъ перу каббалиста р. Моисея Закуто и представляетъ вполнѣ наивное, согласованное съ талмудическими традиціями изображеніе А. въ 185 пятистрочныхъ строфахъ (תפתה ערוך, Венеція, 1715); впослѣдствіи оно переведено было на другіе языки. Съ нѣмецко-еврейскимъ переводомъ оно напечатано въ Мецѣ въ 1767 году. *Л. Канторъ.* 3.

Адъ («Gehinom») въ народныхъ повѣрьяхъ. Два фактора наиболѣе способствовали въ послѣдніе вѣка распространенію въ народѣ мрачныхъ представленій о мукахъ ада: 1) популярная нравоучительная литература (такъ наз. «мусаръ-сефоримъ»), проникнутая воззрѣніями аскетической каббалы и распространившаяся съ XVII вѣка въ переводахъ на разговорный языкъ еврейскихъ массъ, «жаргонъ»; 2) странствующіе «магиды» (проповѣдники), которые, призывая народъ къ покаянію и благочестію, подкрѣпляли свои увѣщанія угрозами адскихъ мукъ «въ томъ мірѣ» (auf jener Welt). Начало нравоучительной литературѣ въ духѣ устрашенія положила книга «Reschith chachma» (Начало премудрости) палестинскаго каббалиста XVI в. де-Видаса, выдержавшая отъ 1579 г. до начала XIX в. около сорока изданій. Авторъ включилъ въ свою книгу средневѣковый рукописный Мидрашъ «Massechet Gehinom» (см. выше). Съ начала XVIII в. въ Германіи и Польшѣ пріобрѣли большое распространеніе среди простонародья и женщинъ жаргонные переводы книги смирненскаго даяна, р. Иліи, «Schebet mussar («Карающая плеть»; 1-е изд. древнееврейскаго подлинника—въ 1712 г.; жаргонные переводы съ подлинникомъ и отдѣльно печатались въ Вильмерсдорфѣ, 1726; въ Амстердамѣ, 1732, и затѣмъ выдержали множество изданій въ XIX в., особенно въ Польшѣ и Россіи). Наряду съ этой книгой, наполненной самыми ужасными изображеніями адскихъ мукъ, любимымъ чтеніемъ набожныхъ людей была однородная, хотя и не столь «страшная», книга нѣмецко-польскаго раввина Гирша Кайдановера «Kab ha-jaschar» («Справедливая мѣра»; издана впервые въ древнееврейск. подлинникѣ въ 1705 г. во Франкфуртѣ н/М., а съ жаргоннымъ переводомъ—тамъ-же въ 1709 г.; съ тѣхъ поръ перепечатывалась много разъ). До нашего времени эти книги и многія другія, имъ подобныя, служили источникомъ самыхъ фантастическихъ народныхъ повѣрій о мукахъ грѣшниковъ въ аду. Странствующіе «магиды» въ своихъ синагогальныхъ проповѣдяхъ пріурочивали эти муки, въ самыхъ различныхъ комбинаціяхъ, къ тѣмъ религіознымъ отступленіямъ или нравственнымъ порокамъ, которые имъ приходилось обличать. Еще въ серединѣ XIX в. въ этомъ духѣ проповѣдывалъ знаменитый «Кельмскій магидъ». Здѣсь еврейскіе раввины шли по стопамъ церковныхъ проповѣдниковъ, которые прибѣгали къ тѣмъ же пріемамъ устрашенія детальными картинами адскихъ мукъ для поученія своей паствы.—Въ нынѣшнихъ народныхъ повѣріяхъ преобладаетъ представленіе не о подземномъ адѣ или «gehinom», а объ адѣ небесномъ. Gehinom въ этихъ повѣріяхъ представляется громаднѣйшимъ пекломъ или моремъ огня, гдѣ въ разныхъ отдѣленіяхъ жарятся грѣшники,—наиболѣе тяжкіе въ нижнихъ ярусахъ ада. Функціи палачей исполняютъ «malache-chabbola» (ангелы-мучители). Они часто бросаютъ грѣшника попемѣнно то въ море огня или расплавленнаго свинца, то въ море снѣга и льда. Обывательское представленіе о наказаніяхъ въ аду выражается въ словахъ: «жарятъ на раскаленныхъ сковородахъ», «сѣкутъ желѣзными (раскаленными) прутьями («men schmaisst mit aiserne Ritter»). Народная пѣсня гласитъ:

Wos hert sich auf jener Welt, guter Bruder?
— Oi schlecht, Bruder, schlecht:
Men schmaisst un men schlogt...

Существуетъ повѣріе, что въ вечеръ кануна субботы грѣшники выпускаются изъ ада: имъ дается день покоя; но на исходѣ субботы, послѣ вечерней молитвы—«мааривъ», они опять загоняются въ адъ. Набожные сыновья, въ теченіе траурнаго года послѣ смерти родителей, поэтому соблюдаютъ обычай—молиться предъ алтаремъ вмѣсто кантора въ вечеръ исхода субботы и по возможности затягивать молитву, дабы покойникъ пользовался болѣе продолжительнымъ отдыхомъ. Иные для той же цѣли долго не зажигаютъ свѣчей въ этотъ вечеръ и не совершаютъ «гавдалы»—молитвы отдѣленія субботы отъ будней. Читаемый въ теченіе траурнаго года сыновьями покойныхъ, ежедневный «кадишъ» (молитва за упокой души) облегчаетъ, по повѣріямъ, муки ада и ускоряетъ моментъ очищенія души (die Ausleiterung vun der Neschome).—Ср.: Мстиславскій, Религіозныя повѣрія и представленія еврейскаго народа, Восходъ, 1886, кн. 1; Гинзбургъ-Марекъ, Еврейскія народныя пѣсни, № 29 (Спб., 1901). Болѣе подробную библіографію см. въ ст. Загробная жизнь. *С. Д.* 5.

Ажанъ (Agen)—французскій городъ въ департа-

ментѣ Lot-et-Garonne, на берегахъ Гаронны, къ юго-востоку отъ Бордо. Въ началѣ 12 в. тамъ жили евреи. Изъ документовъ видно, что ажанскіе евреи стали первыми жертвами фанатичныхъ «пастуховъ» (Pastoureaux), группы странствующихъ монаховъ, которые, руководимые однимъ венгерскимъ чернецомъ, совершили надъ евреями рядъ жестокихъ насилій подъ предлогомъ освобожденія изъ рукъ невѣрныхъ короля Людовика Святого, находившагося тогда въ плѣну у сарацинъ. Изъ А. кровопролитіе распространилось по странѣ; отъ этого пострадало свыше 120 общинъ въ Гіени и Гасконіи. Тогда несчастные евреи отправили къ королю делегатовъ съ мольбою о защитѣ. Что въ 1250 г. въ А. и его окрестностяхъ еще жили евреи, удостовѣряется и тѣмъ фактомъ, что сенешалъ, которому былъ порученъ розыскъ всѣхъ запрещенныхъ книгъ, и доминиканцы, помогавшіе властямъ въ этомъ дѣлѣ, грозили отлученіемъ отъ церкви всѣмъ христіанамъ, скрывавшимъ подобныя книги или симпатизировавшимъ евреямъ. — Вблизи А. существовала деревушка (Agenais), гдѣ также жили евреи.—Ср.: Schebet Jehudah, ed. Wiener, p. 4; Schalschelet ha-Kabbalah, ed. Amsterdam, p. 91; H. Gross, Gallia Judaica, p. 44. [J. E. I, 232]. 5.

Азазель (עזאזל). *Въ Библіи*—имя сверхъ-естественнаго существа, упоминаемое въ связи съ ритуаломъ Іомъ-Киппура (Лев., гл. 16). Единственный намекъ на Азазела слѣдующій: въ десятый день Тишри (см. Іомъ-Киппуръ) первосвященникъ, совершивъ предписанныя жертвоприношенія за себя и за свою семью, приносилъ жертвы за грѣхи народа. Это были: баранъ для всесожженія и два молодыхъ козла въ жертву за грѣхи. Принеся козловъ предъ Господомъ ко входу скиніи, онъ бросалъ о нихъ жребіи,—одинъ «Господу», а другой «Азазелу». Козелъ, выпавшій Богу, приносился въ народную жертву за грѣхи, а съ козломъ А. поступали такъ: первосвященникъ возлагалъ руки на его голову и исповѣдывалъ грѣхи народа, послѣ чего козелъ передавался нарочному послу, нагруженный предполагаемыми грѣхами народа, уводился въ одинокое мѣсто и тамъ отпускался въ пустыню (отсюда названіе—«козелъ отпущенія»).

—*Въ апокрифической литературѣ*. Азазель повидимому былъ вначалѣ у евреевъ предметомъ ужаса; въ качествѣ демона пустыни, онъ какъ бы гармонировалъ съ гористою мѣстностью Іерусалима и, несомнѣнно, имѣлъ древнее, до-израильское происхожденіе. Это подтверждается книгой Эноха, которая приводитъ А. въ связь съ библейской легендой о паденіи ангеловъ, обитавшихъ на горѣ Хермонѣ, мѣстѣ собранія демоновъ (Henoch, XVIII; см. Brandt, Mandäische Theologie, 1889, стр. 38). Азазель выставляется въ книгѣ Эноха предводителемъ допотопныхъ гигантовъ, возставшихъ противъ Бога; онъ научилъ мужчинъ войнѣ и искусству изготовленія мечей, щитовъ, панцырей, а женщинъ—искусству обмана, окрашиванія волосъ, бровей и лица; онъ же открылъ людямъ тайны колдовства и портилъ ихъ нравы, совративъ въ безбожіе и научивъ разврату; но въ концѣ концовъ онъ былъ, по повелѣнію Бога, связанъ по рукамъ и ногамъ архангеломъ Рафаиломъ и прикованъ къ дикой и пустынной скалѣ Duduael (напоминаетъ Beth Chadudo талмудистовъ), гдѣ онъ пробудетъ въ полномъ мракѣ до великаго Суднаго дня, а затѣмъ будетъ брошенъ въ огонь (Henoch, VIII, 1; 9, 6; 10, 4—6; 54, 5; 88, 1; см. Geiger, Jüd. Zeitschr., 1864, стр. 196—204). Легенда объ Азазелѣ, какъ совратителѣ мужчинъ и женщинъ, была извѣстна талмудистамъ. Въ школѣ р. Исмаила учили: «Козелъ А. былъ искупленіемъ за дурныя дѣла «Азы» и «Азаеля» (Joma, 67б); кромѣ того, въ Ялкутѣ (Быт., 44), А. является искусителемъ женщинъ, обучая ихъ придавать красоту тѣлу при помощи румянъ и бѣлилъ (см. хронику Іерахміеля, пер. Гастера, 25, 13). Согласно Pirke r. Eliahu (см. Тосеф. Мегил., 31а), козелъ предназначался А. въ подарокъ, чтобы онъ, котораго считали тождественнымъ съ Самаэлемъ или Сатаной, своими обвиненіями не уничтожилъ прощенія грѣховъ, совершающагося въ этотъ день. Тотъ фактъ, что А. встрѣчается въ мандейской, сабейской и арабской миѳологіяхъ (см. Brandt, Mandäische Theologie, стр. 197, 198; Norberg, Onomasticon, стр. 31; Reland, De religione Mohammedanorum, стр. 89; Kamus, s. v. «Azazel»—демонъ, идентичный Сатанѣ; Delitzsch, Zeitschr. f. Kirchl. Wissensch. u. Leben, 1880, p. 182) даетъ возможность говорить о немъ, какъ о божествѣ вавилонскаго происхожденія. Оригенъ (Contra Celsum, VI, 43) отождествляетъ А. съ Сатаной; Pirke r. El. (l. c.)—съ Самаэлемъ; Зогаръ (Левитъ, 16), — съ духомъ Исава или язычествомъ; однако, несмотря на то, что А. былъ однимъ изъ главныхъ демоновъ въ каббалѣ, онъ никогда въ ученіи іудаизма не достигалъ положенія, равнаго Сатанѣ.—Ср.: Kalish, Comm. къ Leviticus, II, 293 seq. Cheyne, Dictionary of the Bible; Hastings, Dict. Bibl.; Riehm, Bibl. Handwörterb.; Hauck, R. E.; Winer, B. R; Hamburger, R. B. u. T., I, s. v.; [J. E., II, 365]. 3.

— *Въ талмудической литературѣ*. Талмудисты считаютъ слово «Азазель» именемъ горы или мрачной и отвѣсной скалы въ пустынѣ, съ которой сбрасывали козла, и замѣняютъ его иногда словомъ «Zok» (צוק; Joma, VI, 4). Азазель (עזאזל) считается производнымъ отъ «az» (עז) и «al» (אל) и обозначаетъ крѣпкую, массивную гору. Согласно Барайтѣ и Joma, 67б, Азазель—самая массивная изъ горъ. Другая этимологія (ib.) приводитъ это слово въ связь съ «Aza» и «Azael», двумя падшими ангелами, свѣдѣнія о которыхъ пытались отыскать въ Быт., 6, 2, 4. Тутъ жертвоприношеніе козла искупаетъ грѣхъ прелюбодѣянія, которымъ запятнали себя эти ангелы (Быт., ук. мѣсто).— Обрядъ описывается слѣдующимъ образомъ: Приводились два козла, похожіе другъ на друга внѣшностью, ростомъ, одинаковой цѣнности и въ одно и тоже время взятые изъ стада. Первосвященникъ, въ сопровожденіи двухъ ассистентовъ, становился передъ ними, имѣя одного козла по правую, а другого по лѣвую руку отъ себя, (Raschi къ Joma, 39а), опускалъ руку въ деревянный ящикъ и вынималъ двѣ записки, изъ которыхъ на одной было написано—«для Бога», на другой—«для Азазеля». Затѣмъ онъ возлагалъ руки съ записками на обоихъ козловъ и говорилъ: «Вотъ искупительная жертва Іеговѣ». Его помощники отвѣчали: «Благословенно славное, царственное имя Его вовѣки вѣковъ». Тогда первосвященникъ привязывалъ красную ленту къ головѣ козла, предназначеннаго для Азазеля, и, возложивъ руки на него, читалъ слѣдующую исповѣдную молитву объ отпущеніи грѣховъ: «О, Боже! Согрѣшилъ, измѣнилъ Тебѣ, нарушилъ Твои заповѣди народъ Твой, домъ Израилевъ. О, Боже, прости беззаконія, преступленія и грѣхи, которые, совершали предъ Тобою, какъ написано въ законѣ Моисея, раба Твоего: «Вотъ сей день очищаетъ васъ, чтобы сдѣлать васъ

чистыми отъ всѣхъ грѣховъ вашихъ, чтобы вы были чисты предъ лицомъ Господнимъ». А священники и народъ, находившіеся въ Азарѣ (см.), услышавъ подлинное имя Іеговы, ясно произнесенное первосвященникомъ (см. Тетрогратонъ), падали всѣ ницъ, произнеся: «Благословенно славное, царственное имя Его вовѣки вѣковъ».— Еще наканунѣ избирался человѣкъ, предпочтительно священникъ, на обязанности котораго лежало отвести козла въ пустыню. Для «козла отпущенія» и его проводника въ Азарѣ устраивались спеціальные подмостки, כבש, въ видѣ двойной эстрады, что изолировало ихъ отъ народа. Это было сдѣлано, поясняетъ Мишна изъ за (суевѣрныхъ) вавилонцевъ, которые, глядя на «козла» какъ на носителя народныхъ грѣховъ и желая, чтобы онъ скорѣе унесъ ихъ грѣхи, таскали его за волосы, вырывая у него при этомъ клочья шерсти. Проводника козла сопровождали лица, принадлежавшія къ знатнѣйшимъ семьямъ Іерусалима. Десять шатровъ было поставлено на протяженіи пути отъ Іерусалима до горы, и у каждаго изъ нихъ человѣку, сопровождавшему козла, предлагались пища и питье, отъ которыхъ онъ, однако, по причинѣ поста, отказывался. Когда онъ достигалъ десятаго шатра, спутники его останавливались и наблюдали церемонію издали. Подойдя къ краю пропасти, человѣкъ разрѣзывалъ красную ленту на двѣ части: одну онъ прикрѣплялъ къ скалѣ, носившей названіе «Бетъ-Хадудо» а другую къ рогамъ козла, котораго тутъ-же сбрасывалъ внизъ. Скала была такъ отвѣсна и высока, что прежде, чѣмъ козелъ достигалъ половины высоты разстоянія, его кости уже бывали сломаны. Стоявшіе поодаль, увидѣвъ, что козелъ брошенъ въ пропасть, давали сигналъ другъ другу платками или флагами, пока вѣсть объ этомъ не достигала первосвященника, который тотчасъ же переходилъ къ другой части ритуала. Красная лента, надѣвавшаяся на козла, какъ символъ грѣха, упоминается и у Исаіи (1, 18). Въ связи съ этимъ Талмудъ разсказываетъ (l. c., 39a), что въ продолженіе сорокалѣтняго священничества Симона Праведнаго лента бѣлѣла въ тотъ моментъ, когда козелъ свергался въ пропасть; это служило признакомъ прощенія Богомъ грѣховъ народа; въ позднѣйшее время цвѣтъ ленты не измѣнялся: это доказывало моральное и умственное паденіе народа (l. c., 39б). J. E. 365—367. З.

— *Взгляды библейскихъ комментаторовъ.* Средневѣковые еврейскіе экзегеты, придерживаясь во обще взгляда Талмуда, что А. означаетъ крутую гору, старались вмѣстѣ съ тѣмъ проникнуть въ смыслъ этого обряда и раскрыть его символическое значеніе. Ибнъ-Эзра цитируетъ мнѣнія разныхъ авторовъ о самомъ словѣ А., указывая при этомъ на ихъ неудовлетворительность. По однимъ, это—имя нарицательное для крутыхъ горъ вообще; оно составлено изъ словъ עז и אל, причемъ אל вовсе не означаетъ «Богъ», а означаетъ «величественный, могучій, какъ, напр., הרי אל могучія горы, или ארזי אל могучіе кедры. Возразить противъ этого толкованія можно то, что въ такомъ случаѣ это слово должно было бы писаться не עואזל, а עזואל. По другимъ, А. было имя собственное для горы, близкой къ горѣ Синайской, и весь ритуалъ имѣлъ временный характеръ, приспособленный къ извѣстной мѣстности, и только впослѣдствіи сталъ примѣняться къ условіямъ іерусалимскаго храма. Въ подтвержденіе этого мнѣнія Ибнъ-Эзра приводитъ тотъ фактъ, что въ концѣ главы сказано: «И сдѣлалъ (Ааронъ) такъ, какъ повелѣлъ Господь Моисею». Проведя затѣмъ аналогію между А. и живой птицей въ ритуалѣ очищенія прокаженнаго, которая также отпускалась на свободу въ пустыню, онъ переходитъ къ вопросу—кому собственно предназначался «козелъ отпущенія». Ибнъ-Эзра приводитъ мнѣніе р. Самуила, что хотя только одинъ изъ двухъ козловъ приносился въ жертву Богу, но фактически и козелъ отпущенія также предназначался Богу, а не какому-нибудь демону, т. к. это противорѣчило бы всему духу законодательства Моисея. Ибнъ-Эзра же думаетъ, что козелъ отпущенія вовсе не жертва, т. к. онъ не закалывается. Что же касается внутренняго смысла этого ритуала, то о немъ Ибнъ-Эзра выражается слѣдующими загадочными словами: «Если ты, читатель въ состояніи понять тайну того, что находится послѣ слова «Азазелъ», ты поймешь также его тайну и тайну его имени. Ибо въ Писаніи есть много аналогичнаго ему, а я открою тебѣ часть этой тайны намекомъ и, когда минуешь ты 33, ты узнаешь ее». Уже Нахманидъ раскрылъ тайну этой загадочной цифры 33. Если отсчитать 33 стиха отъ того мѣста, гдѣ впервые упоминается главо А., мы находимъ слѣдующій стихъ: «И чтобы они не приносили *больше* своихъ закланій козламъ (сеиримъ), за которыми они блудно ходятъ» (Левитъ, 17, 7). «Сеиримъ,—замѣчаетъ тамъ Ибнъ-Эзра, это—демоны, которыхъ люди съ разстроеннымъ воображеніемъ видятъ въ образѣ козловъ; а слово «больше» (עוד) указываетъ на то, что евреи привыкли такъ раньше дѣлать въ Египтѣ». Какъ выяснилъ Розенкранцъ (Orath Meophel, 1900, стр. 56), мысль Ибнъ-Эзры та, что законодатель въ сущности отвергаетъ всякое жертвоприношеніе даже и Богу; но, какъ видно изъ контекста, главы 17, онъ допускаетъ жертвоприношеніе лишь какъ уступку народнымъ привычкамъ, какъ бы изъ опасенія, что, если запретить евреямъ приносить жертвы Богу, они будутъ ихъ приносить своимъ демонамъ. Козелъ отпущенія является также уступкой народнымъ привычкамъ, а тайна его имени въ томъ, что оно напоминаетъ עז—козелъ—и אל—божество. Нахманидъ старается вложить въ уста Ибнъ-Эзры символическія толкованія, о которыхъ тотъ, повидимому, и не думалъ. Изгнаніе козла, по мнѣнію Нахманида, было символическимъ выраженіемъ той идеи, по которой грѣхи людей и ихъ дурные поступки внушаются духомъ зла и уничтоженія, являющимся источникомъ всего нечистаго. Тотъ фактъ, что оба козла ставились передъ Іеговой, причемъ одинъ приносился въ жертву, а другой изгонялся въ пустыню, доказываетъ, что А. подчиненный Іеговѣ духъ, въ реальномъ существованіи котораго Нахманидъ не сомнѣвался. *Л. К.* 3.

— *Взгляды современной критической школы.* Было много споровъ о сущности А., какъ и о его характерѣ. Такъ какъ по библейскому изложенію, жертвоприношеніе А-у, хотя бы символическое, считалось законнымъ грѣхоотпущеніемъ, то критики полагали, что А. первоначально не былъ абстракціей, но настоящимъ существомъ, для составителя ритуала такимъ же дѣйствительнымъ, какъ самъ Ягве. Это отношеніе къ цѣли обряда бросаетъ свѣтъ на характеръ А. Три пункта кажутся достаточно ясными: 1) А. не представлялъ какого-то неизвѣстнаго и анонимнаго демона, но боже-

ство, стоящее въ опредѣленномъ отношеніи къ поклоняющимся ему. Отсюда слѣдуетъ, что мнѣніе, (ставшее, впрочемъ, преобладающимъ), что А.—«личный ангелъ, введенный въ культъ съ цѣлью устранить множество безличныхъ и опасныхъ сеиримъ», שעירים, не соотвѣтствуетъ подробностямъ ритуала. Больше того, нѣтъ указаній на то, что этотъ отдѣлъ книги Левитъ болѣе поздняго происхожденія, какъ слѣдовало бы ожидать, исходя изъ этой точки зрѣнія.—2) Область А. указана ясно: это—пустыня необитаемая, и Израиль является тутъ кочевымъ народомъ въ пустынѣ, хотя и готовымъ уже оставить ее. Очевидно, окружающая среда внушала израильтянамъ въ извѣстной мѣрѣ суевѣрныя представленія о мѣстныхъ божествахъ, среди которыхъ А. былъ главнымъ. Центральнымъ пунктомъ всей церемоніи, повидимому, былъ тотъ, что подобно козлу, отпускающемуся на волю въ пустыню, Израиль освобождается отъ грѣховъ, совершенныхъ во время пребыванія во владѣніяхъ Бога пустыни.—3) А. поэтому является главою сверхъестественныхъ существъ въ пустынѣ. Онъ является, такимъ образомъ, примѣромъ возведенія демона на степень божества. Такой ходъ развитія рѣдко встрѣчается въ еврейской религіозной исторіи библейской эпохи, но А. въ сущности и не былъ никогда національнымъ еврейскимъ богомъ, и его роль въ ритуалѣ указываетъ только, что въ немъ признавали мѣстное божество. Тотъ фактъ, что такая церемонія установлена, нисколько не можетъ считаться противорѣчіемъ закону Лев., 17, 7, которымъ уничтожено поклоненіе демонамъ, потому что А. въ этой церемоніи игралъ только пассивную роль, и даже, какъ показываетъ символизмъ церемоніи, она была направлена на умаленіе его авторитета. Таково значеніе строгаго удаленія козла отъ народа израильскаго. Это объясненіе подтверждается также фактомъ, что церемонія не могла исполняться евреями съ буквальной точностью при осѣдлой жизни въ Ханаанѣ. Отсюда вошло въ обычай въ Іерусалимѣ (см. Іома, XII, 4) отводить козла отпущенія на скалу и сбрасывать его, чѣмъ и достигалось полное отчужденіе его отъ народа. [J. E. II, 367]. 1.

Азазія.—1. Левитъ, принимавшій участіе въ хоральныхъ службахъ при возвращеніи ковчега въ Іерусалимъ (1 Хрон., 15, 21).—2. Отецъ Осіи, бывшій начальникомъ колѣна Эфраимова во время счисленія народа, предпринятаго Давидомъ (1 Хрон., 27, 20).—3. Левитъ, завѣдывавшій народными приношеніями и пожертвованіями въ храмъ во дни Хизкіи (2 Хрон., 31, 13). [J. E. II., 367]. 1.

Азазъ—одно изъ лицъ, упоминаемыхъ въ родословіи колѣна Рувинова (1 Хрон., 5, 8). 1.

Азанкотъ, Саадія бенъ-Леви—марокскій оріенталистъ, жившій въ Голландіи въ первой половинѣ 17 вѣка. Онъ былъ учителемъ еврейской литературы въ Готтингерѣ. Отъ А. остался стихотворный парафразъ кн. Эсѳири, напечатанный въ Амстердамѣ (1647) подъ заглавіемъ «Iggeret ha-Purim». Бодлеянская библіотека обладаетъ двумя рукописями, помѣченными именемъ А.: одна изъ нихъ содержитъ транскрипцію сочиненія Маймонида «Dalalat al-Chairin» (Морэ Небухимъ) арабскимъ шрифтомъ, сдѣланную А. для Голіуса; другая рукопись представляетъ переводъ на еврейскій языкъ соч. Гусейна б.—Али «Lamiat al-Ayam», печатный экземпляръ котораго пришитъ къ ней.—Ср.: Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., №№ 1240, 1438; Steinschneider, Cat. Bodl., 2227. [J. E. I, 361—362]. 4.

Азара (עזרה)—соборная площадь или предхрамовой дворъ, имѣвшій въ эпоху второго іерусалимскаго храма въ длину 187, въ ширину 135 локтей. Онъ состоялъ изъ трехъ частей, составлявшихъ три отдѣльныхъ двора, расположенныхъ одинъ выше другого, такъ какъ вся А. находилась на склонѣ горы, со спускомъ по направленію съ запада на востокъ. Въ нижней или восточной части А. были ворота, которыя вели въ первый дворъ; онъ носилъ названіе «женскій дворъ»—עזרת נשים и предназначался обыкновенно для женщинъ. Вокругъ него шла галлерея (גזוזטרא), гдѣ помѣщались женщины въ праздникъ Суккотъ, во время торжества «водовозліянія,» когда ихъ собственный дворъ уступался мужчинамъ. Во всѣхъ четырехъ углахъ этого двора были выстроены помѣщенія для надобностей храма и его служащихъ. Такъ, въ юго-восточномъ углу находилось помѣщеніе для назиреевъ, гдѣ они стригли свои волосы въ день окончанія назирейскаго обѣта; въ сѣверо-восточномъ углу было помѣщеніе для дровъ, потребныхъ для жертвенниковъ и т. п. надобностей; сѣверо-западный уголъ былъ занятъ помѣщеніемъ для выздоровѣвшихъ прокаженныхъ (מצורעים), которые здѣсь принимали ванны и мылись, прежде чѣмъ войти въ храмъ; наконецъ, въ юго-западномъ углу былъ складъ маслъ, употреблявшихся при жертвоприношеніи и для освѣщенія храма. Отсюда пятнадцать ступеней вели во второй дворъ или, вѣрнѣе, во второе отдѣленіе храмового двора; оно носило названія Израильскаго двора, עזרת ישראל, и предназначалось собственно для мужчинъ. Отсюда вели двери въ шесть помѣщеній, изъ которыхъ каждое имѣло спеціальное назначеніе: въ одномъ, построенномъ въ видѣ полукруга, засѣдалъ Великій Синедріонъ; въ другомъ была устроена цистерна, куда по водопроводу проведена была прѣсная вода, шедшая на надобности храма; въ третьемъ обыкновенно за 7 дней до праздника Всепрощенія (יום הכפורים) поселялся первосвященникъ, вѣроятно затѣмъ, чтобы въ уединеніи отдаться религіозному созерцанію въ виду наступленія Суднаго дня. Всѣ эти три помѣщенія находились по одной сторонѣ עזרת ישראל; по другой же сторонѣ были расположены остальныя три, изъ коихъ въ одномъ хранилась соль, необходимая при жертвоприношеніяхъ, въ другомъ складывались кожи, оставшіяся отъ жертвенныхъ животныхъ, а третье предназначалось для разныхъ омовеній. Отсюда три ступени вели въ третье и послѣднее отдѣленіе А., которое предназначалось для священниковъ и носило названіе עזרת כהנים. Доступъ въ каждое изъ этихъ помѣщеній былъ свободенъ только для тѣхъ, кому оно предназначалось; такимъ образомъ, женщины не могли вообще входить въ отдѣленіе мужчинъ, а миряне не могли переступать порогъ отдѣленія, отведеннаго для священниковъ. Но въ нѣкоторыхъ случаяхъ, напр., при обрядѣ возложенія рукъ на жертвенное животное или при закланіи его и т. п., народъ могъ безпрепятственно проникать въ отдѣленіе священниковъ (Мишна, Келимъ, I, 8). Еще одну, весьма интересную подробность въ расположеніи помѣщеній храмового двора отмѣчаетъ Талмудъ. Подъ отдѣленіемъ, предназначеннымъ для мужчинъ, находилось особое, какъ-бы подвальное, помѣщеніе, куда левиты складывали свои музыкальные инструменты и гдѣ они обучались музыкальному

искусству (Миддотъ, II, 6).—О происхожденіи названія А., которое еще у Іезекіиля (43, 14—20) упоминается нѣсколько разъ въ смыслѣ площадки вокругъ алтаря, а въ книгѣ Хроникъ (II, 6, 13) въ смыслѣ двора предъ храмомъ Соломона,—существуютъ разногласія: одни думаютъ, что оно происходитъ отъ корня עזר, означающаго «помогать», «помощь», такъ какъ въ храмовомъ дворѣ, А., народъ собирался для молитвы Богу и просьбы о помощи и спасеніи (ср. Kohut, Aruch Complet., s. v); другіе же (какъ Fürst и Штейнбергъ) считаютъ עזרה синонимомъ חצר (съ замѣной ח черезъ ע и צ черезъ ז. Третьи наконецъ считаютъ עזרה=עצרה не въ смыслѣ праздника, а въ смыслѣ собранія.—Ср. Nowack, Hebr. Archäol., II, 78, 80. *Г. Кр.* 3.

Азареэлъ (Азаріилъ, «Богъ помощь»).—1. Одинъ изъ воиновъ, пришедшихъ къ Давиду въ Циклагъ (1 Хрон., 12, 7).—2. Сынъ Іерохама, глава колѣна Данова во время предпринятаго Давидомъ счисленія народовъ (1 Хрон., 27, 22).—3. Левитъ, сынъ Гемана, которому выпалъ одиннадцатый жребій при распредѣленіи пѣвческой службы въ храмѣ (1 Хрон., 25, 18).—4. Одинъ изъ сыновей Бани, имѣвшій иноплеменную жену (Эзра, 10, 41).—5. Священникъ (Нехем., 11, 13; 12, 36), игравшій на музыкальномъ инструментѣ при освященіи храма. 1.

Азарія. (Azariah, עזריה—«вспомоществуемый Богомъ). *Въ Библіи.* Имя 26 различныхъ лицъ въ Библіи: 1) Вельможа при дворѣ Соломоновомъ; по I Цар., 4, 2, онъ былъ сынъ священника Цадока, но 1 Хрон., 5, 35 называетъ его сыномъ Ахимааца и внукомъ Цадока. То же родословіе указываетъ, что онъ имѣлъ внука этого же имени, который «былъ священникомъ въ храмѣ, построенномъ Соломономъ въ Іерусалимѣ». Такъ какъ Цадокъ является выдающимся священникомъ при дворѣ Соломона, то болѣе правдоподобно, что не его внукъ, но его сынъ (какъ значится въ болѣе древнемъ разсказѣ 1 Цар.) занималъ подобное мѣсто, повидимому, унаслѣдовавъ отцу своему въ должности первосвященника (см. Аарониды). Въ этомъ случаѣ указаніе 1 Хрон., относилось бы скорѣе къ сыну Цадока, нежели къ внуку Азаріи. Подобіе именъ могло быть причиной ошибки позднѣйшаго переписчика.—2) Внукъ Азаріи, жившаго въ царствованіе Соломона, и отецъ Амаріи, который былъ первосвященникомъ въ царствованіе Іосафата (1 Хрон., 5, 36; Эзр., 7, 3).—3) 2 Хрон., 26, 16—20, отмѣчая причину проказы царя Уззіи (см.), указываетъ, что царь пытался совершить воскуреніе въ храмѣ, и что Азарія-священникъ (т.-е. первосвященникъ) съ 80 священниками воспротивились ему, предостерегая, что онъ, какъ не священникъ, не имѣетъ права совершать кажденіе въ храмѣ. Въ наказаніе за нечестіе и присвоеніе себѣ правъ священниковъ, Уззія былъ внезапно пораженъ проказой; о томъ же разсказываетъ и книга Царей (2 Цар., 15, 5). Однако, родословная таблица (1 Хрон., гл. 5), имѣющая цѣлью дать полный списокъ первосвященниковъ іудейскихъ, не относитъ къ даетъ царствованію Уззіи ни одного лица съ именемъ Азаріи. Точка зрѣнія автора 2 Хрон. обнаруживаетъ не современника эпохи царей когда совершать жертвоприношенія и воскуренія входило въ обязанности царя (1 Цар., 9, 25), а человѣка позднѣйшаго, послѣплѣннаго періода. Она находится въ тѣсной связи съ другими традиціями, свойственными ему или его вѣку и часто включаемыми имъ въ свою религіозную исторію. Его цѣль была, очевидно, объяснить ужасное пораженіе царя фигурировавшаго въ древнихъ разсказахъ въ роли справедливаго и добраго правителя, а также подчеркнуть священническую мораль.—4) По 2 Хрон., 31, 10, 13, нѣкто Азарія, изъ дома Цадока, былъ первосвященникъ и правитель дома Божія въ царствованіе Хизкіи [Езекіи]. Во время его первосвященства въ храмѣ построены камеры для принятія народныхъ приношеній.—5) Левитъ (вѣроятно, не тождественный съ предыдущимъ), коего сынъ Іоель, по 2 Хрон., 29, 12, принималъ дѣятельное участіе въ выполненіи приказанія Хизкіи очистить храмъ.—6) Въ связи съ этимъ традиціоннымъ очищеніемъ храма во дни Хизкіи упоминается третій А., левитъ изъ рода Мерари (2 Хрон., 29, 12).—7) Сынъ первосвященника Хилкіи, упоминаемый въ связи съ реформой Іосіи (1 Хрон., 5, 39, 40 [6, 13, 14]; отчасти Эзра, 7, 1). Его сынъ Сераія былъ казненъ Навуходоносоромъ. Возможно, что это тотъ Азарія, который далъ свое имя священническому роду, фигурировавшему въ реформахъ Эзры и Нехеміи (Нехем., 10, 3 [2]).—8) Сынъ Натана, начальникъ надъ намѣстниками при Соломонѣ (1 Цар., 4, 5).—9) Сынъ Гошаіи, одинъ изъ людей, не обратившихъ вниманія на слова Іереміи и ушедшихъ въ Египетъ, забравъ съ собою насильно пророка (Іер., 43, 2).—10) Еврейское имя товарища Даніилова, прозваннаго Абедъ-Него (см. ниже).—11) Сынъ Маасеіи, построившій часть стѣны Іерусалимской во дни Нехеміи (Нехем., 3, 23).—12) Начальникъ, пришедшій съ Зерубабелемъ (Зоровавелемъ; Нехем., 7, 7). Въ параллельномъ разсказѣ Эзр., 2, 2 онъ названъ Сераіей.—13) Одинъ изъ толкователей закона (Нехем., 8, 7).—14) Одинъ изъ подписавшихъ завѣтъ съ Нехеміей (Нехем., 10, 3 .—15) Членъ колѣна Іудина принимавшій участіе въ освященіи храма (Нехем., 12, 33).—16) Сынъ Этана, упомянутый въ родословіи Іуды (1 Хрон., 28).—17) Іерахмеелитъ (1 Хрон., 2, 38, 39).—18) Тоже, что Уззія (см.).—19) Левитъ изъ рода Кегата [Кааѳа; 1 Хрон., 6, 21—20) Священникъ, жившій въ Іерусалимѣ (1 Хрон., 9, 11).—21) Сынъ Одеда, встрѣтившій побѣдоносное войско Асы по возвращеніи его изъ похода противъ эѳіоповъ и настаивавшій на необходимости религіозной реформы (2 Хрон., 15, 1-8).—22 и 23) Два сына Іосафата (2 Хрон., 21, 2).—24) Сынъ Іерохама, сотникъ (2 Хрон., 23, 1).—25) Сынъ Обеда, также сотникъ (2 Хрон., 23, 1).—26) Сынъ Іоханана изъ колѣна Эфраимова, отказавшійся принять добычу, взятую Израилемъ отъ Іуды (2 Хрон., 28, 12).—Кромѣ того, въ 2 Хрон., 22, 6 по ошибкѣ значится «Азарія» вмѣсто «Ахазія». 1.

Азарія, царь іудейскій—см. Уззія. 1.

Азарія (Azarias)—военачальникъ въ арміи Іуды Маккавея, оставленный вмѣстѣ съ Іосифомъ, сыномъ Захаріи, командовать іудейской арміей (165 г. дохрист. эры), когда Іуда и Іонатанъ находились въ Гилеадѣ, а Симонъ въ Галилеѣ. А. было приказано оставаться пассивнымъ и не вступать въ битву до возвращенія вождей. Однако, А. не давали покоя слухи о подвигахъ, совершенныхъ другими, и онъ вступилъ въ бой съ врагами при Ямніи (Ябне). Сирійскій полководецъ Горгій принудилъ его отступить съ потерей 2000 человѣкъ.—Ср.: I. кн. Макк., 5, 18; 19, 55—62; Іосифъ, Древн., XII, 8, § 6; Schürer, Geschichte, I, 164. 2.

Азарія.—*Въ Библіи*—имя одного изъ четырехъ юношей, взятыхъ изъ военноплѣнной іудейской знати и состоявшихъ при дворѣ Навуходоносора, царя вавилонскаго. Они должны были отличаться «по-

пятливостью во всякомъ искусствѣ, быть разумѣющими въ наукахъ и способными къ ученію» и т. д. (Дан., 1, 4). На обязанности ихъ лежало «служить въ чертогахъ царскихъ» и учиться »писанію и языку халдейскому» (l. c.). Имена остальныхъ его товарищей были. Даніилъ (см.), Хананія и Мисаилъ. При дворѣ Навуходоносора А. получилъ прозваніе Абедъ-Него (см.) Исторія ихъ совмѣстнаго пребыванія (за исключеніемъ Даніила) при царскомъ дворцѣ ограничивается лишь слѣдующимъ разсказомъ. Когда Навуходоносоръ приготовилъ золотого истукана ,поставилъ его въ долинѣ Деирѣ и велѣлъ всѣмъ подвластнымъ племенамъ воздавать ему божескія почести, эти три юноши отказались исполнить царское повелѣніе. Отказъ ихъ былъ доведенъ до свѣдѣнія царя, и онъ, воспламенѣвъ гнѣвомъ, велѣлъ ихъ бросить въ раскаленную печь. Однако, въ то время, какъ палачи ихъ были всѣ сожжены огнемъ этой печи, имъ самимъ онъ не причинилъ никакого вреда, такъ какъ съ неба снизошелъ ангелъ, чтобы предохранить юношей отъ дѣйствія огня. Пораженный этимъ чудомъ, Навуходоносоръ вознесъ горячую молитву Богу этихъ юношей и издалъ приказъ по всѣмъ подвластнымъ ему странамъ жестоко наказывать тѣхъ, кто произнесетъ хулу на этого Бога (Дан., 3, 1—30). *Г. Кр.* 1.

Въ Апокрифахъ. Въ Апокрифахъ сохранилась, въ видѣ прибавленія къ библейской книгѣ «Даніила», «Молитва Азаріи въ печи огненной» и «Пѣснь трехъ юношей среди огня». Въ молитвѣ говорится объ «Азаріи и его товарищахъ», почему можно судить, что главнымъ героемъ легенды считался Азарія. Греческій текстъ прибавленій сохранился въ Септуагинтѣ; новѣйшій еврейскій переводъ—въ «Ketubim Acharonim», изд. Френкеля, Лейпцигъ, 1830. См. Апокрифы, Даніилъ.—Ср. Schürer, Gesch., III; Kautzsch, Apokryphen d. A. T., т. I (изд. 1901 г.) 2.

Въ агадической литературѣ.—Азарія и друзья его Хананія и Мисаилъ, какъ и товарищъ ихъ по службѣ, Даніилъ, происходили изъ царскаго рода и были потомками Хизкіи, которому пророкъ Исаія возвѣстилъ о нихъ слѣдующее (Ис., 39, 7): «И возьмутъ изъ сыновей твоихъ, которые произойдутъ отъ тебя, которыхъ ты родишь,—и они будутъ евнухами во дворцѣ царя вавилонскаго» (Sanh., 93б; Pirke r. Eliezer, 52; Іеронимъ въ коммент. къ Ис., 39); Въ Талмудѣ существуетъ мнѣніе, что только Даніилъ былъ изъ сыновъ Іудиныхъ; друзья же его принадлежали къ другимъ колѣнамъ (Санг., l. c.). Преданные своему земному властелину, они тѣмъ не менѣе были вѣрны и небесному Отцу, строго соблюдая Его заповѣди и почитая день субботній (Eliahu r., 26; Санг.,l. c.). Ихъ вѣрность и преданность еврейской религіи выразились въ томъ, что они отказались воздавать почести истукану, сооруженному Навуходоносоромъ (Дан., 3), хотя, въ сущности, этимъ они оказали бы почести только царскому изображенію. Они готовы были пожертвовать жизнью для прославленія Творца. А., Хананія и Мисаилъ были посланы, какъ депутаты отъ еврейскаго народа, воздать почести истукану, послѣ того, какъ Навуходоносоръ приказалъ всѣмъ народамъ прислать для этого по три представителя. Они пришли къ Даніилу за совѣтомъ, но тотъ отослалъ ихъ къ пророку Іезекіилю, который посовѣтовалъ имъ не рисковать жизнью, но попытаться бѣжать. При этомъ онъ сослался на авторитетъ Исаіи, сказавшаго: «Пойди, народъ мой, войди въ покои твои и замкни за собою двери твои, укройся на мгновеніе, доколѣ не пройдетъ гнѣвъ» (Ис., 26, 20); но юноши рѣшили, открыто нанести оскорбленіе царскому изображенію, такъ, чтобы народы могли сказать: «Всѣ народы поклоняются истукану, одинъ только Израиль отказывается это дѣлать». Такъ какъ Іезекіиль не могъ заставить ихъ отказаться отъ своего плана, то велѣлъ имъ ждать по крайней мѣрѣ, пока онъ спроситъ Бога. Но Всемогущій отказалъ юношамъ въ помощи, и это только укрѣпило ихъ въ принятомъ рѣшеніи. Они разошлись въ разныя стороны и во всеуслышаніе стали кричать: «У насъ есть Богъ, которому мы служимъ...; да будетъ извѣстно тебѣ, царь, что богамъ твоимъ служить не будемъ и золотому истукану, котораго ты поставилъ, не поклонимся (Дан., 3, 17—18). Когда они, такимъ образомъ, доказали благочестіе свое и рѣшимость, пророку Іезекіилю стало ясно, что Богъ, несмотря на отказъ, придетъ имъ на помощь и хочетъ только испытать ихъ силы и мужество (Schir ha-Schir. r. къ VII, 8). Когда молодые люди предстали предъ Навуходоносоромъ, онъ напомнилъ имъ, что евреи, до разрушенія храма, открыто поклонялись идоламъ; это должно было послужить имъ прецедентомъ. Онъ указалъ имъ также на слова Іереміи (27, 8), грозящія уничтоженіемъ тѣмъ, кто не захочетъ служить Навуходоносору и, наконецъ, обратился къ пророчеству Моисея (Второзак., 4,28), гдѣ прямо говорится, что евреи будутъ служить идоламъ, когда будутъ разсѣяны среди народовъ. Однако юноши стойко стояли на своемъ и сказали царю, что въ такихъ вещахъ, какъ налоги и подати, онъ можетъ требовать отъ нихъ полнѣйшей покорности и повиновенія, но въ вопросахъ религіозныхъ они не станутъ повиноваться ему. Этотъ отвѣтъ привелъ царя въ такую ярость, что онъ велѣлъ бросить ихъ въ раскаленную печь (Wajikra rab., 33, 6; см. также Тап. Noah, 10, изд. Бубера XV, и параллел. мѣста, цитирован. Буберомъ въ примѣчаніи 130).—Брошенные въ печь юноши подняли взоры къ небу и начали молиться: «Богъ вселенной! Ты знаешь, что, поступая такъ, мы не уповали на добрыя дѣла наши, но только на Тебя и на то, что не позволишь Ты язычникамъ сказать: «Гдѣ же ихъ Богъ?» (Tanhuma, l. c.; слова, приписываемыя здѣсь благочестивымъ юношамъ, являются толкованіемъ на Пс., 115, 1, 2, который, согласно Песик., 117а, былъ сочиненъ этими тремя мучениками; см. также Schem. rabba, IX; 1; XVIII, 4). Печь, въ которую они были брошены, была такъ сильно раскалена нефтью, паклей, смолою и сухими вѣтвями, что пламя, поднимавшееся на 49 локтей надъ печью, сожгло всѣхъ халдеевъ, стоявшихъ по близости (Септуагинта и Theodotion къ Дан. 3, 47; см. также Санг., 92б.; Schir ha-Schir. r. VII, 9).—Ангелъ бури и града, Юрками, просилъ у Бога позволенія охладить печь, но обязанность эта была возложена на архангела Гавріила, который такъ разложилъ горючіе матеріалы, что внутри печь охладѣла и весь жаръ вырвался наружу (Pesik., 118; нѣсколько иначе въ Tan., l. c., гдѣ сказано, что самъ Богъ освободилъ жертвы; см. также Schem. rab., XVIII, 4). Посреди пламени Азарія распѣвалъ молитву покаянія; къ нему присоединились также его друзья, и всѣ вмѣстѣ прославляли Господа; когда же въ печи вдругъ подулъ сильный вѣтеръ, насыщенный влагой, они за-

пѣли благодарственный гимнъ (Септуагинта и Theodotion, ib., 3, 26—90). Исчезновеніе пламени явилось однимъ изъ шести чудесъ, случившихся въ тотъ день, который одновременно оказался днемъ субботнимъ и «искупленія». Раскаленная печь развалилась. Самъ Навуходоносоръ сильно пострадалъ; изображеніе его разсыпалось, разыгралась такая же буря, какъ та, которая разбудила мертвецовъ въ видѣніи Іезекіиля (Іезек., 37, 9; Санг., l. c.; Schir ha-Schir r., l. c.). Когда печь рухнула, юноши отказались повиноваться внушенію ангела выйти изъ развалинъ, говоря, что не уйдутъ до тѣхъ поръ, пока Навуходоносоръ самъ не повелитъ этого; иначе онъ сочтетъ ихъ за бѣглецовъ (Tan., l. c.). Когда вслѣдъ затѣмъ Навуходоносоръ явился и велѣлъ имъ выйти, то узналъ среди четырехъ юношей, представшихъ предъ нимъ, ангела Гавріила, котораго видѣлъ раньше уничтожающимъ армію Сеннахериба подъ Іерусалимомъ (Jalk. Dan., 1062).—Согласно одному преданію, Хананія, Мисаилъ и Азарія умерли немедленно послѣ испытанія; по другой версіи, они покинули Вавилонію и поселились въ Палестинѣ, гдѣ женились и оставили потомство. Пребываніе въ печи исцѣлило ихъ отъ всѣхъ физическихъ недостатковъ (Санг., l. c.; Іер. Шаб., VI, въ концѣ 8а). Въ Палестинѣ они подружились съ первосвященникомъ Іошуей и, въ виду славнаго прошлаго, стали считаться «мужами знаменательными» (3, 8). Другимъ результатомъ подвига трехъ юношей было то, что, благодаря ему, язычники перестали поклоняться идоламъ и перелили ихъ въ бубенцы и другія украшенія для своихъ ословъ и собакъ. Набожность и благочестіе Хананіи, Мисаила и Азаріи сохранились навѣки въ памяти народа; этихъ подвижниковъ считали столпами, на которыхъ держится міръ (Schir ha-Schir. r., VII, 9).—Cp. Brüll, Jahrbücher, VIII, 22—27. [J. E., 363—364]. 3.

Азарія-агадистъ—палестинскій ученый четвертаго поколѣнія амораевъ (4 в.), часто цитируемый совмѣстно съ р. Ахою (Wajikra r., VI, 5; Schir r., V, 16), р. Іуданомъ (Beresch. r., XLVII, Schir r.,I, 4) и р. Іегудою б. Симономъ (Beresch. r., XV, Schir r., I, 2). Хотя имя А. и связано съ цѣлымъ рядомъ галахъ (Іер. Шаб., VII, 9б; Іер. Пес., I, 28а), весьма, однако, сомнительно, чтобы онъ интересовался вопросами юридическаго свойства; тѣ же галахическіе вопросы, которые связываются съ его именемъ, относятся, быть можетъ, къ р. Эзрѣ (см. Frankel, Mebo, p. 120б). Равнымъ образомъ не могутъ быть въ точности установлены также имена его учителей. А. передаетъ агадическія изреченія отъ имени главнѣйшихъ амораевъ раннихъ поколѣній, напр., р. Ханины (Іоханана) б. Папна (Beresch. r., XLV; Schir r., II, 14), р. Симеона б. Лакишъ (Іер. Beresch., I, 2д; Тан. Береш., изд. Бубера, 15) и р. Іоханана (Beresch. r., XCVIII, 5); вмѣстѣ съ тѣмъ онъ цитируетъ также и своихъ современниковъ. Тѣмъ не менѣе, утвержденіе, будто А. былъ ученикомъ р. Маны II (см. Bacher, Ag. paläst. Amor., III, 449, 457), непріемлемо, потому что какъ р. Когенъ, такъ и р. Танхума (первый—предшественникъ, второй современникъ р. Маны) цитируютъ изреченія отъ имени р. А.; это доказываетъ, что А. жилъ раньше обоихъ названныхъ амораевъ, а также раньше р. Маны (Руѳь р., I, 19; Эсѳирь р., I, 2). По этимъ же соображеніямъ и отождествленіе р. Эзры съ А. (Bacher, тамъ-же, 450) недопустимо. Оба имени означаютъ два различныхъ лица, жившихъ въ разное время и, повидимому, занимавшихся разными отраслями раввинскаго ученья. Р. Азарія былъ изобрѣтательнымъ агадистомъ, котораго наводили на размышленія даже отдѣльныя буквы; такъ, напр., въ трехбуквенномъ словѣ eschel (אשל—тамарискъ; по Быт., 21, 33, Авраамъ посадилъ его въ Беерсебѣ) онъ находитъ три важныхъ свойства, связанныхъ съ гостепріимствомъ: угощеніе пришельца пищею (אכילה), питьемъ (שתיה) и предоставленіе ему охраны (לויה) въ дальнѣйшемъ пути (Midr. Teh., CX, 1; см. примѣч. въ изд. Бубера). По мнѣнію А., предпочтеніе, оказанное, при освященіи Скиніи, начальникамъ колѣнъ Эфраима и Манассе (первый принесъ свои дары въ день субботній, а второй непосредственно послѣ него), объясняется заслугами ихъ предка Іосифа. Господь сказалъ Іосифу: «Ты строго соблюлъ седьмую и восьмую заповѣди, не вступивъ въ сношенія съ женою Потифара, не похитивъ того, что принадлежало ему, и не обезчестивъ его дома. Наступитъ время, когда Я тебя вознагражу за это: когда старѣйшины колѣнъ придутъ къ освященію жертвенника, тѣ начальники, которые будутъ потомками твоихъ двухъ сыновей, явятся одинъ за другимъ съ своимъ приношеніями. Я не разъединю ихъ, такъ какъ и ты не сдѣлалъ различія между обѣими заповѣдями и соблюлъ ихъ обѣ». Поэтому-то и сказано въ Писаніи (Числ., 7, 48): «Въ седьмой день... начальникъ сыновъ Эфраимовыхъ принесъ» и (тамъ-же, 54): «На восьмой день... начальникъ сыновъ Манассіиныхъ (Bamidbar r., XIV, 7; Tan., Naso, 28).—Библейское сравненіе (Пѣснь Пѣсней, 2, 3): «Что яблонь между лѣсными деревьями, то другъ мой между юношами».—А. истолковываетъ слѣдующимъ образомъ (Ширъ р., къ указ. мѣсту): «Какъ плоды яблони созрѣваютъ лишь въ мѣсяцъ Сиванъ, такъ и Израиль издалъ свое сладкое благоуханіе (т.-е. полную зрѣлость для полученія Закона) въ мѣсяцъ Сиванъ (Исх., 19, 1 и сл.); подобно тому, какъ у яблони между появленіемъ цвѣта и созрѣваніемъ плодовъ проходитъ пятьдесятъ дней, такъ и для Израиля потребовалось пятьдесятъ дней отъ исхода (изъ Египта) до полученія Закона» (Танх., изд. Бубера, index; Мидр. Тегил., изд. Бубера, index; Песикта, изд. Бубера, стр. 1а, 2б, 28б, 39а, 42а, 50а, 51а, 61а, 99а, 103б, 116б, 125а, 131б, 139а, 166а, 179б, 192б; Песикта р., изд. Фридмана, index; см. также Bacher, Ag. pal. Amor., III, 458—465). [J. E. II, 364—365]. 3.

Азарія Бонафу (Bonafoux)—см. Бонафу, Азарія. 5.

Азарія де-Росси—см. Росси, Азарія. 5.

Азарія бенъ-Симонъ Познанскій (прозванный Виcкондомъ)—польскій талмудистъ 16-го вѣка, ученикъ Шолома Шахны (см.). А. издалъ по рукописи «Issur W'heter Haaruch», приписывавшійся Іонѣ Геронди и снабдилъ предисловіемъ и весьма цѣнными глоссами (Феррара, 1555).—Ср.: Нисcенбаумъ, Lekoret hajehudim Belublin, 18); Винеръ, Bibl. Friedl., № 630. *А. Д.* 9.

Азарія-Менахемъ Гакогенъ—комментаторъ и переводчикъ; род. въ Фюртѣ (Германія), жилъ въ 1727 г. въ Амстердамѣ. Онъ издалъ «Шулханъ-Арухъ» Эліезера Гакатана (своего тестя), извлеченіе изъ перваго тома Шулханъ-Аруха (Фюртъ, 1696—97). Къ этому сочиненію приложенъ краткій комментарій А. о тринадцати правилахъ герменевтики. Позже А. переселился въ Амстердамъ, гдѣ издалъ въ 1727 г. свой полу-самостоятельный трудъ «Meziath Aza

riah» (Находка Азаріи), переводъ на еврейско-нѣмецкій языкъ книги Моисея Зульцбаха «Sam Chajim» (Жизненный эликсиръ)—сочиненіе этическаго содержанія, написанное риѳмованною прозою; къ нему А. присоединилъ обширное введеніе и эпилогъ. Вторымъ изданіемъ книга эта вышла въ Жолквѣ (Галиція), въ 1795 году.—Ср. Benjacob, Ozar ha-Sefarim, pp. 363, 588. [J. E. II, 365]. 9.

Азартныя игры—קוביא—неизвѣстныя евреямъ въ древнѣйшую эпоху исторіи, впервые упоминаются въ Мишнѣ, гдѣ именуются «игрою въ кубію». Ставшее терминомъ для А.И. слово «кубія» (κυβεία, «костяной кубикъ»=арабск. as-sâr, hasard, отсюда русск. «азартъ») указываетъ на греческое происхожденіе этого явленія, дѣйствительно очень распространеннаго среди народовъ классической древности. Законоучители относились весьма неодобрительно къ азартнымъ играмъ, и стихъ (Пс., 26, 10): «у нихъ въ рукахъ злодѣйство, и десница ихъ полна мздоимства»—они примѣняли къ людямъ, которые играютъ въ кости и которые, считая лѣвой рукой, подводятъ итогъ правой и обираютъ другъ друга» (Шохеръ-Товъ къ указанному стиху, авторъ—Пинхасъ, палестинскій аморай 4 в.). Въ Мишнѣ азартныя игры («игра въ кубію» и «пусканіе голубей») упоминаются въ законахъ о судьяхъ и свидѣтеляхъ: игроки лишены права судить и свидѣтельствовать (Санг., III, 3), каковое постановленіе Гемара (Санг., 24б) объясняетъ тѣмъ, что играющіе не занимаются дѣломъ, полезнымъ для процвѣтанія общества, а выигрышъ, какъ толкуетъ это мѣсто Раши, заключаетъ въ себѣ элементъ грабежа. Тосефта (Санг., V, 2) распространяетъ понятіе «игры въ кубію» на игру скорлупами отъ орѣховъ и гранатъ. Попытка р. Іегуды б. Илаи провести разницу между игроками профессіональными и играющими для забавы оказалась безуспѣшною (Тосефта, тамъ-же): всякая игра осуждена, причемъ не дѣлается разницы между выигравшимъ и проигравшимъ, ибо послѣдній совершаетъ если не грабежъ, то покушеніе на грабежъ. Такъ какъ грабежъ опредѣляется въ Талмудѣ, какъ насильственное отнятіе чужого имущества, то игру нельзя было подвести подъ понятіе уголовнаго преступленія, и потому проигрышъ не могъ быть взыскиваемъ по суду (Гиттинъ, 61б). Еврейская юриспруденція останавливается на случаѣ, когда партнеромъ является нееврей, т.-е. лицо, не считающее выигрышъ грабежомъ: тутъ игру нельзя уподобить грабежу, но она тѣмъ не менѣе запрещена, какъ занятіе, недостойное человѣка (Шулханъ-Арухъ, Хошенъ-Мишпатъ, 370). Талмудическое запрещеніе «играть въ кубію» (κυβεύειν) принято и христіанской церковью («Правила Апостольскія», канонъ 42).—Средневѣковымъ евреямъ извѣстны, кромѣ игры въ кости и пусканія голубей, еще игры «въ четъ и нечетъ», «въ цѣлую или половину», «въ тылъ или остріе» (вѣроятно, при помощи бросанія на воздухъ ножа) и особенно шахматная (см.), самая популярная у еврейскихъ ученыхъ. Въ 15 в. первое мѣсто среди азартныхъ игръ заняли карты, столь быстро распространившіяся въ христіанской Европѣ. Леонъ де-Модена (см.), ученый и мыслитель, жившій въ Венеціи въ концѣ 16 и началѣ 17 вв. и уже на четырнадцатомъ году своей жизни написавшій весьма убѣдительный діалогъ о вредѣ картъ (переведенъ на разные языки), остался до самой старости неисправимымъ картежникомъ. Отлученіе, объявленное въ 1628 г. въ Венеціи, по рѣшенію тамошней общины, карточнымъ игрокамъ и послужившее предметомъ оживленнаго обмѣна мыслей между раввинами (см. Pachad Jizhak», s. v. Cherem), направлено было, вѣроятно, главнымъ образомъ, противъ Леона. Такія общинныя постановленія противъ азартныхъ игръ были очень часты въ Италіи, что указываетъ на распространенность игръ среди евреевъ именно въ этой странѣ. Типичнымъ примѣромъ является постановленіе еврейской общины въ Форли, помѣченное 1416 г. (Grätz-Jubelschrift, стр. 57); изъ него, между прочимъ, видно, что евреи играли не только между собою, но и съ христіанами. Изготовленіе картъ фигурируетъ въ числѣ ремеслъ, которыми занимались евреи германскихъ странъ. Игры обыкновенно устраивались въ свободное время: въ новомѣсячія, въ тѣ дни, когда не читаются покаянныя молитвы, въ промежуточные дни («холъ га-моэдъ») Пасхи и Кущей (тутъ игра дозволялась только въ кущѣ, а не внѣ ея), въ Пуримъ и Ханукку, на свадьбахъ, въ ночь наканунѣ нареченія имени младенцу и въ ночь на христіанское Рождество («Nittal Nacht»; nox natalis), когда въ еврейскихъ школахъ не было занятій (вѣроятно, изъ опасенія фанатизма христіанской черни). Обычай карточной игры въ Ханукку, зарегистрованный для среднихъ вѣковъ («Chawwoth Jair», стр. 126), сохранился у русскихъ евреевъ досель (см. Гинзбургъ-Марекъ, Еврейск. народныя пѣсни, № 39: «Chanukka bentscht men Lichtlech acht... Un Bachurim un Ne'ores thuen sich iber die Korten schlogen»).—Кромѣ вышеупомянутыхъ общинныхъ постановленій, свидѣтельствующихъ о борьбѣ съ азартными играми, дошли до насъ весьма любопытные зароки частныхъ лицъ, обставлявшіеся большими формальностями. Такъ, сохранился документъ отъ 1464 г., зарегистрованный у арльскаго нотаріуса, гдѣ подписавшійся обѣщаетъ «не играть въ кости или другую какую игру, развѣ что на собственной свадьбѣ, или на свадьбѣ брата, или въ три дня Пасхи»; за нарушеніе обѣта онъ даетъ на отсѣченіе руку. Такіе же зароки отъ 15 и 16 вв., записанные и подписанные въ присутствіи свидѣтелей, иногда раввиновъ, встрѣчаются на поляхъ древнихъ еврейскихъ рукописей. Борьбу съ азартными играми вела и литература: Калонимосъ въ своемъ «Eben Bochan» обрушивается на тѣхъ, которые наполняютъ свои кошельки деньгами менѣе счастливыхъ игроковъ; то же встрѣчаемъ и въ книгахъ для назидательнаго чтенія, напр., въ «Sefer ha-Jaschar»; поэты нерѣдко выбирали темой для своихъ стихотвореній осмѣяніе игры; какъ на еврейскомъ языкѣ, такъ и на жаргонѣ имѣются пѣсни, разрабатывающія тотъ же сюжетъ (См. Карточная игра).—Ср.: Abrahams, Jewish Life in the Middle Ages, гл. XXII; Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens etc., I, 60, 259; II, 210; III, 139; Kroner, Orient u. Occident, стр. 38—42; J. E. V, 563. *П.* 9.

Азбукъ—отецъ Нехеміи, участвовавшій въ работахъ по возстановленію стѣны іерусалимской (Нехем., 3, 16). 1.

Азгадъ—родоначальникъ Бене-Азгадъ, возвратившихся изъ плѣна вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Эзр., 2, 12; Нехем., 7, 17). Число ихъ указывается разно: 1222 (Эзра, 2, 12), 2322 (Нехем., 7, 17), 1322 (Эзра, 5, 13, гдѣ имя это читается «Астодъ», «Астаа», «Арге»). Впослѣдствіи еще 110 чел. пришло вмѣстѣ съ Эзрой (Эзр., 8, 12).—А. подписалъ договоръ съ Нехеміей (Нехем., 10, 16). 1.

Азгаротъ (Azharoth, אזהרות, «увѣщанія»)— литургическія поэмы, трактующія о заповѣдяхъ Торы, которыхъ традиція насчитываетъ 613 (תרי״ג מצות): 365 запретительныхъ и 248 положительныхъ (см. Заповѣди, 613). Это исчисленіе предписаній Торы составляетъ тему всѣхъ «Азгаротъ»—названіе которыхъ происходитъ отъ перваго произведенія этого рода, начинающагося словами «Azharoth reschith leamcha nasata» (Издревле Ты далъ увѣщанія народу Твоему). А. характеризуются различно, въ печатныхъ произведеніяхъ и въ рукописяхъ, какъ «Увѣщанія раввиновъ», «Увѣщанія, составленныя въ академіи», «Увѣщанія святыхъ раввиновъ въ Пумбадитѣ», а также «Увѣщанія блаженной памяти Иліи». Они очень древняго происхожденія, и можно съ вѣроятностью допустить, что они исходятъ изъ той академіи Іосифа б. Абба Гаона изъ Пумбадиты, о которой «Посланіе Шериры» разсказываетъ, что ее однажды посѣтилъ пророкъ Илія. Старѣйшія А. говорятъ въ общихъ выраженіяхъ о 365 отрицательныхъ и 248 положительныхъ заповѣдяхъ, объ ихъ источникахъ, содержаніи и о томъ, какъ онѣ вытекаютъ изъ буквальнаго текста Св. Писанія. Подробное исчисленіе 613 заповѣдей встрѣчается въ А., начинающихся словами «Ata hinchalta Torah leamcha» (Ты далъ въ удѣлъ Тору народу Твоему). Это—произведеніе, буквально придерживающееся классификаціи заповѣдей въ гаонейскомъ компендіумѣ «Галахотъ Гедолотъ», встрѣчается подъ названіемъ иногда «Азгаротъ раввиновъ академіи», иногда «Азгаротъ Иліи». Оно, несомнѣнно, происходитъ изъ Пумбадиты. Этому образцу слѣдовала масса подражателей: Саадія Гаонъ написалъ А. (начинающееся словами «Anochi esch ochlah»—Я—всепожирающій огонь) и, въ добавленіи, суммировалъ всѣ 613 предписаній въ піутѣ, съ заглавными словами «Господа Бога Твоего бойся» (оба напечатаны у I. Розенберга въ «Кобецъ», II, 26—54; см. парижское изданіе сочиненій Саадіи, подъ редакціей Деренбурга, IX, 57). Предположеніе, что Саадія не авторъ этихъ произведеній, совершенно не заслуживаетъ вниманія, въ виду того, что его имя значится въ нихъ въ формѣ акростиха. Позже великій литургическій поэтъ Соломонъ ибнъ-Габироль говоритъ о заповѣдяхъ въ А., начинающихся словами «Eloheecho esch ochlo» (Господь Твой—всепожирающій огонь), изданныхъ Заксомъ-Гальберштамомъ, «Кобецъ ал-Іадъ», 1893 г.—Исаакъ б. Реубенъ Албарджелони является авторомъ А.: «Eiseh makom binah» (Гдѣ обитель разума). Илія га-Закенъ б. Менахемъ изъ Манса написалъ А. «Emeth iehgeh chiki» (Истину провозгласитъ моя гортань), впервые напечатанныя Луцатто въ «Litteraturblatt des Orients», 1850, 16, и затѣмъ перепечатанныя у Розенберга, l. c., стр. 55 и слѣд. Слѣдуетъ упомянуть и о піутѣ Эліезера б. Натанъ «Onechi rosch ldibroth», предназначенномъ на вечернее богослуженіе во второй день Пятидесятницы, гдѣ также говорится о 613 заповѣдяхъ. Азгаротъ, начинающіяся словами «Ani binah schocheneth meonah» (Я, разумъ, обитаю въ выси), написаны Исаакомъ Пти б. Мордехай Кимхи. Креспія га-Накданъ сочинилъ увѣщаніе «Aromimchoh adonai malki» (Я превознесу Тебя, Богъ, царь мой). Илія Гакогенъ Челеби написалъ «Abarech le'el norah» (Я буду благословлять Бога, внушающаго благоговѣніе). Азгаротъ «Излей Твое милосердіе» сочинены Менахемомъ Тамаръ. Менахемъ Эгози (Орѣховое дерево) озаглавилъ составленныя имъ А. «Ma meod naalo eschalo» символическимъ названіемъ «Perach gan egoz» (Ростокъ орѣховаго рдеева)—намекъ на его прозвище. На подобіе этого и Илія Адени (изъ Адена), озаглавилъ собраніе своихъ увѣщаній (Амстердамское изданіе, 1688), «Jad' Eliah». Наконецъ, слѣдуетъ упомянуть объ А. Іошуи Бенвенисте, съ которыми мы знакомы только по «Schem ha-Gedolim» Азулаи (подъ словомъ «Mischmeret hamizwot»).

Вышеупомянутая классификація заповѣдей представлена въ различныхъ А. въ разныхъ комбинаціяхъ. Такъ, въ А. «Ata hinchalta» положительныя и отрицательныя предписанія переплетаются безъ вниманія къ ихъ содержанію, въ ущербъ ихъ ясности и отчетливости. Саадія въ своихъ «613 заповѣдяхъ» помѣщаетъ, въ двухъ отдѣлахъ, сначала 97 личныхъ обязанностей (mizwat haguff), а затѣмъ 58 и 45 положительныхъ законовъ, касающихся жертвоприношеній, священниковъ и очищеній, въ общемъ 200 положительныхъ предписаній. Затѣмъ слѣдуютъ, въ четырехъ группахъ, 277 отрицательныхъ предписаній, 71 запрещеніе, нарушеніе коихъ карается смертью, и 65, касающихся общества въ его цѣломъ; въ общемъ 613 законовъ. Это ясно показываетъ, какъ тѣсно Саадія примыкаетъ къ гаонейской классификаціи въ «Галахотъ Гедолотъ»; столь же близко примыкаетъ къ этому авторитетному источнику Исаакъ Албарджелони. Габироль отступаетъ отъ этой системы и только сохраняетъ талмудическое исчисленіе 248 положительныхъ и 365 отрицательныхъ предписаній. Въ своихъ А. Саадія не придерживается строгаго разграниченія между положительными и отрицательными предписаніями. Онъ приводитъ заповѣди, группируя ихъ по происхожденію изъ Декалога,—принципъ, которому часто подражали. Попытка разсматривать всѣ законы какъ производные отъ Декалога стала особенно заманчива послѣ того, какъ обратили вниманіе на то, что количество буквъ Декалога равняется 620, что соотвѣтствуетъ 613 заповѣдямъ и семи добавочнымъ, о которыхъ упоминалось выше. Дальнѣйшія свѣдѣнія у Цунца (Literaturgesch., стр. 95) и Штейншнейдера, (Hebr. Bibl. VI, 125).

Со стороны поэтической формы, старѣйшія «Azharoth reschith» и «Ata hinchalta» составлены крайне просто: стихи, содержащіе алфавитъ въ акростихѣ, двухчленны и лишены всякихъ поэтическихъ украшеній, какъ-то: риѳмы, размѣра и т. д. Позднѣе появляется риѳма и становится обычнымъ дѣленіе на 2 строфы; алфавитъ приводится въ акростихѣ (въ прямомъ и обратномъ порядкѣ), а также имя автора. Сочиненіе Саадіи особенно художественно тѣмъ, что авторъ не только пользуется начальными словами каждой заповѣди Декалога, но вплетаетъ въ нихъ еще выраженія изъ Пѣсни Пѣсней и изъ стиховъ Псалма 58, который талмудистами приводится въ связь съ праздникомъ Пятидесятницы. Соломона ибнъ-Габироль примѣняетъ четырехчленныя строфы, причемъ первыя три имѣютъ перемѣнныя риѳмы; четвертая же риѳма одинакова во всей поэмѣ. Исаакъ б. Реубенъ заключаетъ строфы весьма красиво стихомъ изъ Библіи, чѣмъ очень восхищаетъ Алхаризи, большого поклонника удачнаго примѣненія библейскихъ стиховъ. То же самое относится къ «Азгаротъ» Иліи Газакена, которыя состоятъ изъ 176 четырехчленныхъ строфъ съ алфавитомъ (прямо и обратно) и со-

держать имена въ акростихѣ. Естественно, такія поэмы, не могли имѣть поэтическаго значенія; стиль ихъ слишкомъ тяжелъ; по формѣ онѣ должны были быть дидактическими, при отсутствіи элемента образности и фантазіи. Ихъ сухое перечисленіе предписаній оправдываетъ данную имъ Іаиромъ Хаимомъ Бахарахомъ характеристику (респонсы, № 51), а именно, что онѣ звучатъ, какъ главы изъ Мишны, написанныя риемованной прозой. Красивыя мѣста, тѣмъ не менѣе, встрѣчаются во вступительныхъ и въ заключительныхъ стихахъ къ «Азгаротъ». Этими поэтическими красотами обычно сами авторы снабжали свои А.; въ нѣкоторыхъ же случаяхъ онѣ добавлялись другими.

Какъ и слѣдовало ожидать, эти поэтическіе пересказы 613 заповѣдей нерѣдко подвергались такой же сильной критикѣ, какъ и опредѣленіе спорнаго числа «613» для заповѣдей Торы. Авраамъ Ибнъ-Эзра (Іесодъ Море, отд. 2) замѣчаетъ, что авторы А. въ общемъ походятъ на людей, перечисляющихъ различныя цѣлебныя травы, приводимыя въ медицинскихъ сочиненіяхъ, и не имѣющихъ никакого понятія о качествахъ этихъ травъ. Маймонидъ также высказываетъ свое неодобреніе (введеніе къ «Сеферъ га-Мицвотъ»); онъ находитъ, однако, извиненіе для авторовъ, какъ «поэтовъ, а не раввиновъ». Дукесъ цитируетъ мѣсто въ комментаріи на Махзоръ, гдѣ майнцскіе ученые сами высказываются противъ А. «Ata hinchalta», такъ какъ въ нихъ пропущены многія библейскія предписанія (Litteraturblatt des Orients, 1843, col. 714). Моисей Бедингенъ (Махзоръ, Мецское изданіе, 1817) приводитъ списокъ предписаній, пропущенныхъ въ этихъ А. Подобныя возраженія можно было бы привести въ большомъ количествѣ; однако, всѣ они не помѣшали включенію А. въ ритуалы всѣхъ странъ, гдѣ они сохранились по сіе время. Азгаротъ, главнымъ образомъ, предназначались на праздникъ Шебуотъ (Пятидесятницу), въ память Синайскаго откровенія; ихъ читаютъ въ этотъ праздникъ при добавочной молитвѣ (мусафъ). Въ нѣкоторыхъ общинахъ—вѣроятно, въ позднѣйшее время и съ той цѣлью, чтобы не слишкомъ затянуть утреннее богослуженіе,—чтеніе А. было перенесено ко времени предвечерней молитвы (минха), предшествуя или слѣдуя за ней. Впослѣдствіи ихъ читали въ субботу, предшествующую этому празднику. Первоначально «Azharoth reschith» читали въ первый день праздника въ Италіи (Римѣ), Греціи (Романія), Германіи, Польшѣ, Лотарингіи и, вѣроятно, также во Франціи. Позднѣе ихъ замѣнили А. «Ata hinchalta» почти повсюду, кромѣ Рима и Греціи, хотя «Azharoth reschith» нѣтъ въ первомъ изданіи «Махзора Романія». Въ германскомъ и польскомъ ритуалѣ чтеніе «Azharoth reschith» было перенесено на 2-ой день праздника, между тѣмъ какъ во Франціи мѣсто ихъ заняли А. Иліи Газакена. Въ ритуалахъ первыхъ двухъ странъ, а равно въ первомъ изданіи «Махзоръ Романія», еще до сихъ поръ «Ata hinchalta» назначено къ чтенію въ первый день Пятидесятницы; въ Римѣ же во второй день праздника читаютъ только первый «алфавитъ». Сочиненія Саадіи находятся въ его «Сиддурѣ», а равно въ Сиддурѣ Соломона Сигелмесси. Азгаротъ Габироля обычно читаются въ Испаніи, Провансѣ, Авиньонѣ, Палестинѣ, Фецѣ, Іеменѣ и въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ Алжира, и помѣщены въ числѣ молитвъ на второй день праздника въ первомъ изданіи «Махзоръ Романія». Азгаротъ Албарджелони приняты въ ритуалъ общинъ Константины, Тлемсена, Туниса, Марокко, Алжира и Орана. Азгаротъ Исаака Кимхи помѣщены въ «Махзорѣ Карпентрасъ» (Амстердамъ, 1795) на предвечернюю молитву, точно также и въ Авиньонѣ. «Увѣщанія» Челеби, Тамара и Эгози напечатаны въ «Махзорѣ Романія»; однородныя поэмы Иліи Адени, помѣщены въ «Махзорѣ Кохинъ» (Китай), на 8-ой день Шемини-Ацеретъ.

Если принять во вниманіе сжатый языкъ и дидактическую форму «Азгаротъ», то не покажется удивительнымъ, что они потребовали комментаріевъ; въ дѣйствительности, нѣкоторые изъ позднѣйшихъ авторовъ, признавъ необходимость въ комментаріяхъ, снабдили ими свои А.; напр., Тамаръ и Іошуа Бенвенисте. Объясненія къ А. въ формѣ можно найти въ Махзорахъ, рядомъ съ текстомъ, а также въ видѣ отдѣльныхъ монографій. Комментаторы съ особою любовью занимались объясненіемъ «увѣщаній» Габироля; Моисей ибнъ-Тиббонъ, Исаакъ Кимхи, Исаакъ б. Тодросъ, Симонъ б. Цемахъ Дюранъ (Zohar harakia), Іосифъ га-Лоезъ (Барбаро), Моисей Пезанте или Пизанти (Ner mizwah), Яковъ (Израиль) Хагисъ (Pethil tchelet), Саулъ ибнъ-Муса Гакогенъ (Netib mizwotecha), Илія Бенамоцегъ и многіе другіе достойны тутъ вниманія.—Переводы «Азгаротъ» весьма рѣдки (о персидскомъ переводѣ см. «Jewish Quarterly Review», X, 593, и М. Зелигсонъ, въ «Revue Et. juives», XLIII, 101; о еврейско-испанскомъ переводѣ Азгаротъ Габироля—см. M. M. Grünbaum, JüdSpan. Chrestomatie», стр. 37, 109). «Азгаротъ» Моисея б. Исаака на персидскомъ языкѣ заключаетъ въ себѣ кодексъ № 1356 въ Національной библіотеки въ Парижѣ. Тамъ же и другія «Азгаротъ» на еврейскомъ и персидскомъ языкахъ, на первый день праздника Пятидесятницы (см. Rev. des Et. juives, XXXII, 132).—Кромѣ А., о которыхъ шла рѣчь выше, извѣстенъ еще цѣлый рядъ поэтическихъ обработокъ того же самаго матеріала; обработки эти не носятъ названія А. и не включены ни въ какой ритуалъ. Нѣкоторыя изъ нихъ очень ранняго происхожденія. Достойны вниманія слѣдующія (въ алфавитномъ порядкѣ): «Dat Jekutiel» соч. Іекутіеля Зюскинда; «Charusot Nifloot», соч. Маннеса Хаіотъ; «Jad Abraham», соч. Авраама Габбай Исидро; «Jeriot izzim», соч. Самсона б. Самуила Іерушалми; «Keter Torah», соч. Давида б. Соломона Виталь; «Keter Torah», соч. М. І. Штерна; «Maian ha-Chachmah», соч. Ноаха Хаима Цеби Берлина; «Pisgam hamelech», соч. Ури Феба б. Арія-Лёбъ (Бреславль?); «Schire Mizwot», соч. Іонатана Эйбешютца; «Schirat Mosche», соч. Моисея б. Мордехай Майзельса; Shaar ha-Schammaim, соч. Якова б. Шешера; «Tariag Mizwoth be-Charusim», соч. Моисея б. Авраама Матъ, въ которомъ онъ излагаетъ заповѣди по исчисленію Маймонида (въ первомъ изданіи Jad charusim).—Въ дополненіе къ А., трактующихъ о всѣхъ заповѣдяхъ, въ средніе вѣка появился особый родъ А., посвященнымъ разбору одного какого-либо предписанія во всѣхъ его деталяхъ или ряда предписаній по одному и тому же предмету. Они назначены къ чтенію въ великою субботу передъ Пасхой или въ одну изъ субботъ, предшествующихъ празднику вообще. Предметомъ ихъ служатъ разсужденія о пасхальныхъ обрядахъ, о правилахъ, касающихся шофара, кущей, райскаго яблока и пальмовыхъ вѣтвей (итлавъ), тефлилинъ и т. д., а также объ обрядахъ на Ханукку

и Пуримъ (см. Піутъ).—Ср.: Dukes, Zur Kenntnis, стр. 43 и слѣд., 140 и слѣд.; M. Sachs въ Kobez'ѣ Розенберга, стр. 92 и слѣд.; Landshut, Ammude ha-Abodah, passim; Zunz, Ritus; его-же, Litteraturgeschichte, passim; Jellinek, Kontros Tariag, Вѣна, 1878; S. J. Halberstamm, Iggeret bakoreth, Ликъ, 1878 (перепечатано изъ «Гамагида», 1878); M. Bloch, Les 613 lois, въ Rev. ét. juives, V, 27 и слѣд.; A. Neubauer, Miscellanea liturgica, II, въ Jewish Quarterly Review, VI, 688, и слѣд.; J. E. II, 369—72, статья X. Броди. 4.

Азеведо, Францискъ—португальскій марранъ 17-го вѣка, посланный въ 1673 г. въ Римъ, чтобы ходатайствовать предъ папской куріей объ обузданіи жестокостей инквизиторовъ. Снабженный значительной суммой денегъ и заручившись поддержкой іезуитовъ, которые не сочувствовали инквизиціи, онъ успѣлъ склонить на сторону маррановъ папу Климента X. Папа издалъ буллу (3 окт. 1674) о пріостановкѣ дѣйствій португальскихъ инквизиціонныхъ трибуналовъ по отношенію къ марранамъ; португальской инквизиціи запрещалось по такимъ процессамъ приговаривать къ смерти, ссылкѣ или конфискаціи имущества раньше, чѣмъ процессы будутъ разсмотрѣны въ Римѣ слѣдственной комиссіей при куріи.—Ср.: Graetz, X², 278; Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal, 315.; J. E. II, 368. 5.

Азека, עזקה—городъ въ долинѣ Іудейской, почти на полпути между Іерусалимомъ и филистимской границей, въ направленіи ю.-з., вѣроятно, недалеко отъ Сохо (1 кн. Сам., 17, 1), съ которымъ А. упоминается вмѣстѣ (Іис. Нав., 15, 35). Точное мѣстоположеніе А. не установлено. Евсевій разсказываетъ, что деревня Азека находится между Элевтерополемъ и Эліей. А. существовала до завоеванія Ханаана израильтянами. Іисусъ Навинъ, поразивъ пять царей въ Габаонѣ, преслѣдовалъ ихъ до Азеки (Іис. Нав., 10, 10, 11). Филистимское войско расположилось между Сохо и А., когда Давидъ побѣдилъ Голіаѳа (1 кн. Сам., 17, 1), Рехабеамъ укрѣпилъ ее (2 Хрон., 11, 9), и четыре вѣка спустя, въ царствованіе Цедекіи, евреи отразили силы Навуходоносора при Азекѣ (Іер., 34, 7). По возвращеніи евреевъ изъ плѣна А. была занята колѣномъ Іудинымъ (Нехем., 11, 30).—Ср.: Buhl, Geographie des Alten Palästina, стр. 90, 92; Mitteilungen u. Nachrichten des Deutsch. Paläst. Ver., 1896, стр. 26. (J. E. II, 368] 1.

Азель, אבן האזל—камень близъ Гивы Веніаминовой, у котораго Іонатанъ назначилъ тайное свиданіе Давиду, когда послѣдній бѣжалъ отъ Саула (1 кн. Сам., 20, 19). 1.

Аззанъ—отецъ Палтіэла, одного изъ князей Иссахаровыхъ (Числ., 34, 26). 1.

Азинаріи—см. Асинаріи. 2.

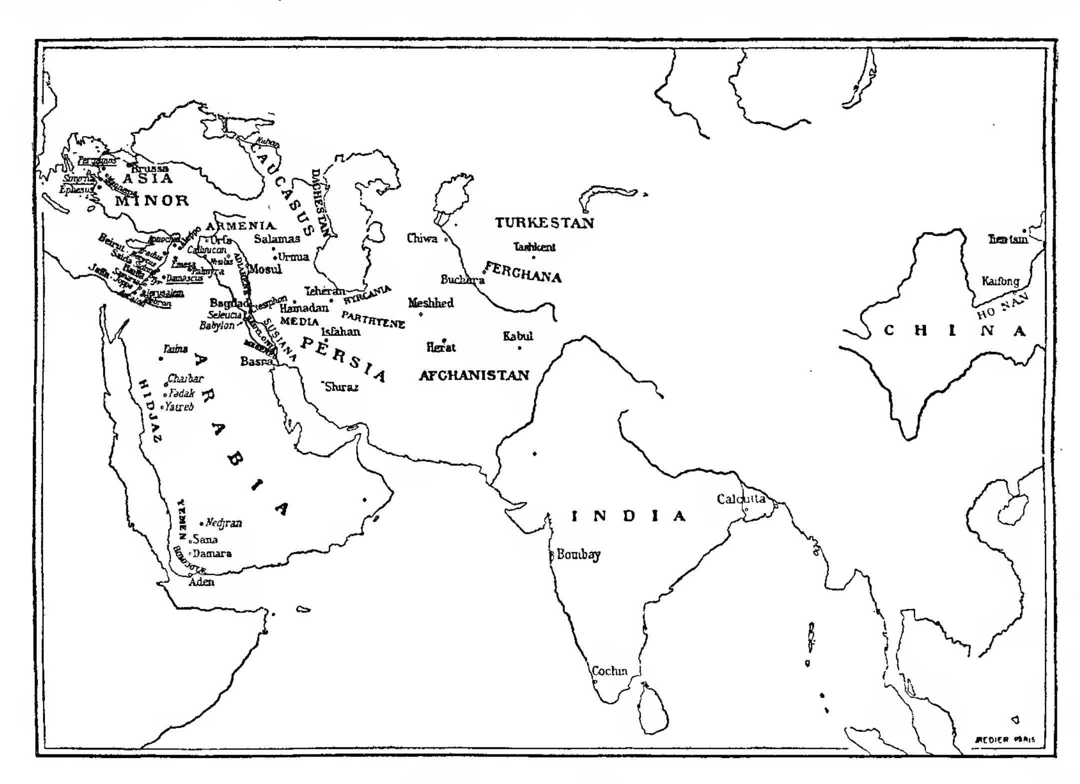
Азіатскіе евреи въ Россіи—см. Средне-азіатскіе евреи. 8.

Азіатскій музей Императорской Академіи Наукъ (въ С.-Петербургѣ), въ которомъ сосредоточены матеріалы для научнаго изслѣдованія азіатскихъ народовъ и русскихъ инородцевъ, содержитъ, между прочимъ, обширную коллекцію еврейскихъ книгъ, такъ называемую «Bibliotheca Friedlandiana», богатый отдѣлъ Judaica (и Semitica вообще), древніе надгробные камни съ еврейскаго кладбища въ Чуфутъ-Кале и небольшое количество еврейскихъ монетъ. Основанный въ 1818 году, Азіатскій Музей тогда же принялъ изъ академической библіотеки всѣ имѣвшіяся въ ней еврейскія книги, обязательно доставлявшіяся въ Академію съ 1811 г.; продолжая получать, по закону, цензурные экземпляры всего, печатающагося въ предѣлахъ Россіи, Музей собралъ до 1892 г. около 10.000 названій. Въ 1892 г. Музей получилъ въ даръ отъ еврейскаго купца Льва Фридланда книжную коллекцію, заключавшую до 300 рукописныхъ томовъ (отчасти на пергаментѣ; содержитъ около 1000 сочиненій, изъ нихъ много неизданныхъ, напр., «Канонъ» Авиценны въ переводѣ Натана Меити) и свыше 13.000 печатныхъ книгъ, среди коихъ 32 инкунабулы 15 вѣка (напр., напечатанное въ Лиссабонѣ въ 1491 г. Пятикнижіе съ акцентированнымъ Таргумомъ и комментаріями, «Канонъ» Авиценны въ Неаполитанскомъ изданіи 1491—92, Мишна съ комментаріемъ Маймонида въ Неаполитанскомъ изданіи 1492 г.) и много книгъ, напечатанныхъ до 1540 года. Основаніемъ для библіотеки Фридланда послужила извѣстная въ свое время коллекція Бампи въ Минскѣ, къ которой присоединены не менѣе извѣстныя въ Россіи обширныя собранія книгъ Рабиновича изъ Минска, Цукермана изъ Могилева, Ландсберга изъ Кременца и др. Въ первыхъ трехъ коллекціяхъ оказалось около 2000 томовъ изъ знаменитой нѣкогда библіотеки Іосифа Мазеля Вязинскаго, содержавшей, кромѣ рукописей, свыше 5000 печатныхъ книгъ, которыя распроданы въ разныя руки послѣ смерти владѣльца (1848). Продолжая и послѣ 1892 года пополняться какъ новыми, такъ и старыми еврейскими изданіями, Музей занялъ первое въ мірѣ мѣсто по количеству сосредоточенныхъ въ немъ печатныхъ еврейскихъ книгъ (свыше 30.000 древне-еврейскихъ и 10.000 жаргонныхъ). Каталогъ печатныхъ книгъ этой библіотеки, составляемый библіографомъ С. Винеромъ, принимавшимъ участіе въ составленіи коллекціи Фридланда, доведенъ (1908) до буквы (י). Рукописная коллекція не вошла еще въ этотъ каталогъ; только въ предисловіи къ нему даны общія свѣдѣнія и о манускриптахъ Фридландіаны, число которыхъ въ настоящее время доходитъ до 400 (среди нихъ много еврейско-персидскихъ и еврейско-татарскихъ, а также нѣсколько караимскихъ). Объ отдѣлахъ Judaica и Russo-Judaica см. Академія Наукъ. Сравнительно скромны имѣющіяся въ Музеѣ коллекціи еврейскихъ надписей и монетъ.—Ср.: Зап. Акад. Наукъ, V, ч. 2; Winer, Bibliotheca Friedlandiana, Catalogus librorum impressorum, Спб. 1892—1003 предисловіе. *И.* 8.

Азіэлъ (Азіилъ—«Богъ моя сила»)—левитъ, пѣвецъ въ храмѣ, товарищъ Асафа, Гемана и Этана (1 Хрон., 15, 20). Въ 1 Хрон., 15, 18 онъ названъ Яазіэлъ). Родовое имя «Азіели» встрѣчается въ 1 Хрон., 26, 23. 1.

Азія (אסיא) колыбель древнѣйшихъ цивилизацій, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и колыбель еврейства. Азіатское происхожденіе семитовъ вообще и евреевъ въ частности едва ли подлежитъ сомнѣнію. (Nöldeke, высказавшій мнѣніе о происхожденіе семитовъ изъ Африки, выдаетъ это только за «скромную гипотезу»; см. Th. Nöldeke: Die semitischen Sprachen, eine Skizze, II Aufl., 1899, p. 11). Въ настоящее время въ наукѣ существуютъ три теоріи происхожденія семитовъ: 1) *арменіанская*, которой первоначально придерживался Ренанъ (Histoire générale des langues sémitiques, livre V, ch. 2, § 6) и А. Я. Гаркави («Изслѣдованіе о первоначальномъ обиталищѣ семитовъ, индоевропейцевъ и хамитовъ»);

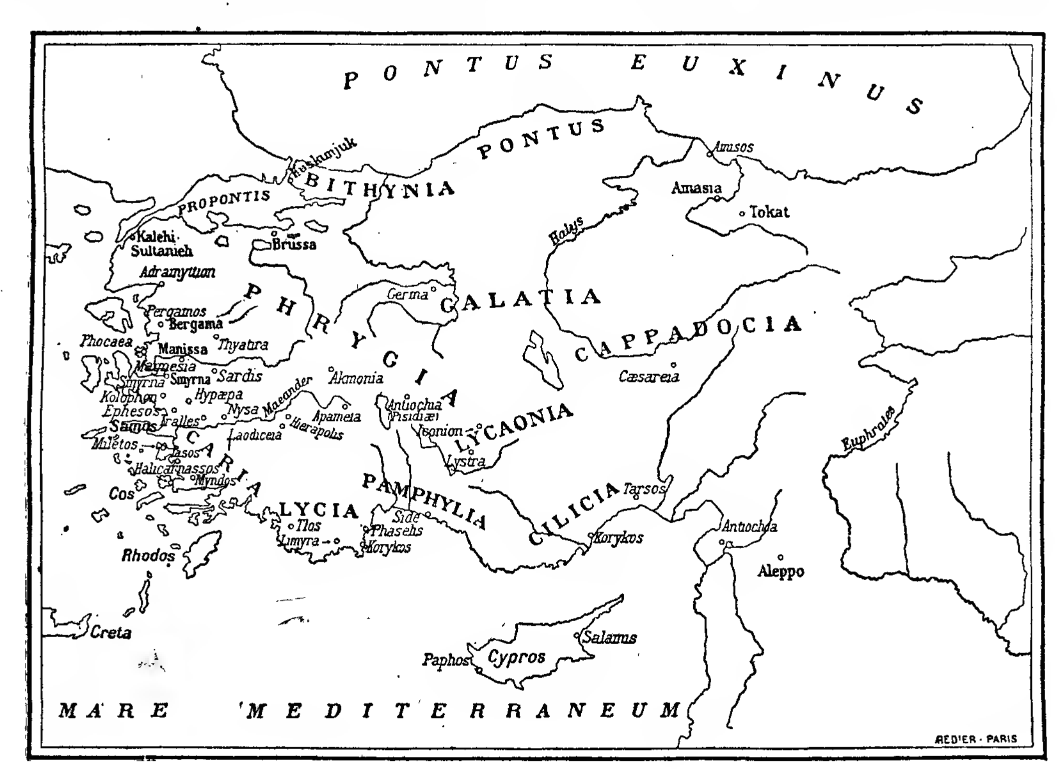
2) *аравійская*, видными представителями которой являются Шпренгеръ (преимущественно въ его извѣстномъ трудѣ—Alte Geographie Arabiens als Grundlage der Entwickelungsgeschichte des Semitismus, стр. 293), и Шрадеръ (Die Abstammung der Chaldäer und die Ursitze der Semiten; помѣщено въ Zeitschrift der Deutsch. Morg. Ges., 1873, XXVII); къ ней примыкаютъ Сейсъ, Де-Гуэ, Райтъ и Ренанъ въ своемъ послѣднемъ трудѣ «Исторія израильскаго народа»; 3) *месопотамская*, защитникомъ которой является Гвиди (Della sede primitiva dei popoli Semitici, напеч. впервые въ 1879 г. въ «Memorie della classe di scienze morali della Reale Accademia dei Lincei, ser. III, vol. III, p. 566—615). Такимъ образомъ, всѣ эти теоріи положительно разрѣшаютъ вопросъ объ азіатскомъ происхожденіи семитовъ, расходясь только въ опредѣленіи того именно мѣста, которое съ увѣренностью можно было бы назвать первоначальнымъ ихъ обиталищемъ. Наибольшую трудность для науки представляетъ вопросъ о мѣстѣ и времени появленія евреевъ, какъ самостоятельнаго племени. На зарѣ исторіи, въ великихъ доисторическихъ пертурбаціяхъ, мы еще не замѣчаемъ еврейскаго племени. Слитое съ остальными семитическими племенами, оно совершаетъ переходы между Евфратомъ и Іорданомъ, то поднимаясь на сѣверъ, то опускаясь на югъ. Сама Палестина и примыкающая къ ней съ сѣвера и востока Сирійская пустыня представлялись заселенными какими-то легендарными народами гигантовъ, которыхъ Библія называетъ Рефаимъ, Зомзомимъ, Нефилимъ, Эмимъ и др. Сильное броженіе народовъ Западной Азіи, особенно семитовъ, начинается послѣ разрушенія первой Хал-



Еврейскія поселенія въ Азіи.

дейской имперіи эламитами, приблизительно между 2300—2280 г. до христ. эры. Около того же времени часть семитовъ (предки хананеевъ) покинула Аравійскую пустыню (у Персидскаго залива), двинулась вдоль правой стороны Евфрата, вверхъ по теченію, на сѣверо-западъ и, наконецъ, вторглась въ Сирію съ сѣвера, гдѣ покорила упомянутые народы гигантовъ. Изъ этихъ семитовъ одна часть, постепенно подвигаясь съ сѣвера на югъ, прошла дальше въ Египетъ (XV—XVII династіи гиксовъ), а другая часть, подъ именемъ хананеевъ, осталась въ Сиріи и Палестинѣ и положила основаніе тѣмъ многочисленнымъ хананейскимъ царствамъ, упоминаніе о которыхъ мы находимъ въ Библіи, и съ которыми евреямъ, при завоеваніи страны, приходилось вести борьбу. Приблизительно къ этому времени изъ водоворота народовъ начинаетъ выплывать имя «евреевъ». Оно еще смутно и неопредѣленно, но постепенно освобождаясь отъ всякихъ этническихъ наслоеній, уже выступаетъ на арену всемірной исторіи. Библія относитъ этотъ моментъ къ тому времени, когда евреи, какъ отдѣльное племя, отколовшееся отъ всего семитическаго ствола, подъ именемъ терахитовъ, направлялись изъ Ура халдейскаго въ Ханаанъ. Послѣ смерти Тераха эта группа людей, уже подъ предводительствомъ сына его Аврама или Авраама перешла Евфратъ и прошла всю Сирію съ сѣвера на югъ. Здѣсь она раздѣлилась на нѣсколько самостоятельныхъ вѣтвей: одна укрѣпилась въ Харранѣ, а другая перешла Іорданъ и уже на палестинской почвѣ сдѣлалась родоначальницей моавитовъ и аммонитовъ; третья, уйдя на югъ, смѣшалась съ эдомитами; наконецъ, четвертая приняла имя дѣтей Израиля (Bene-Israel) и, тѣснимая голо-

домъ, спустилась въ Египетъ (между XVI и XV вв. дохрист. эры). Древнѣйшій памятникъ, въ которомъ упоминается о евреяхъ, — тріумфальный столбъ фараона Менефты, относится приблизительно къ срединѣ XIII вѣка дохр. эры. Изъ него явствуетъ, что Израиль въ это время уже населялъ нѣкоторыя части южной Сиріи, которыя не могутъ быть нынѣ точно указаны. Онъ жилъ, окруженный племенами, въ разныхъ болѣе или менѣе значительныхъ поселеніяхъ, напр., Газеръ, Аскалонъ и др. Но недостатокъ указаннаго памятника заключается въ томъ, что онъ даетъ намъ свѣдѣнія, да и то очень скудныя, объ уже осѣвшемъ Израилѣ, не указывая на моментъ его появленія въ предѣлахъ Сиріи и Палестины, что является для науки большимъ пробѣломъ. Пополненіе этого пробѣла мы находимъ только въ такъ называемыхъ «Палестинскихъ письмахъ», относимыхъ критикою, приблизительно, къ 1450 г. дохрист. эры и найденныхъ въ Телль-эль-Амарнѣ, въ сѣверномъ Египтѣ, въ 1887 году. Эти «письма» почти на 200 лѣтъ древнѣе стелы Менефты и представляютъ собою дипломатическій архивъ двухъ послѣднихъ египетскихъ царей XVIII династіи—Аменхотепа III и Аменхотепа IV. Среди этихъ писемъ, начертанныхъ на глиняныхъ табличкахъ, находятся донесенія египетскимъ монархамъ отъ разныхъ государей Азіи и, между прочимъ, отъ мелкихъ князьковъ прибрежнаго и внутренняго Ханаана, считавшихся вассалами фараона и доносившихъ ему обо всѣхъ болѣе или менѣе выдающихся событіяхъ въ ихъ владѣніяхъ. Въ одномъ случаѣ они просятъ помощи у фараона противъ вторженій безпокойныхъ сосѣдей-хеттовъ съ сѣвера и какихъ-то «хабировъ» съ востока, ко-



Еврейскія поселенія въ Малой Азіи.

торые вытѣсняютъ аборигеновъ и постепенно водворяются въ Ханаанѣ. Нѣкоторые ученые, какъ Гауптъ и др., указываютъ на то, что эти «хабири»—несомнѣнно евреи, завоевавшіе Ханаанъ, и что сама эпоха, очерченная этой перепиской, соотвѣтствуетъ приблизительно эпохѣ Іисуса Навина. И дѣйствительно, слово «хабири», какъ производное отъ семитическаго корня חבר или cħaƀara, могло означать «союзники», «союзныя племена», какъ указаніе на союзъ 12 колѣнъ; но какъ производное отъ другого семитическаго корня, עבר или aƀara, или даже ġaƀara, оно могло означать «перешедшіе» (что вполнѣ совпадаетъ съ еврейскимъ названіемъ עברים—евреи),—намекъ на переходъ евреевъ черезъ Іорданъ при ихъ поступательномъ шествіи въ Палестину; тѣмъ болѣе, что еврейскій звукъ ע, по мнѣнію нѣкоторыхъ лингвистовъ-семитологовъ, вѣроятно, произносился и какъ арабскій Għain. Въ томъ и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ почти несомнѣнныя указанія на моментъ появленія евреевъ въ Палестинѣ и, слѣдовательно, на моментъ ихъ самостоятельнаго выступленія на арену исторіи. Пребываніе евреевъ въ Палестинѣ въ эту раннюю эпоху было, повидимому, непродолжительно. По библейскому преданію, они скоро переселяются въ Египетъ, попадаютъ въ тяжелую обстановку рабства и насилія и послѣ долгихъ мукъ и страданій покидаютъ Египетъ въ эпоху Менефты и Сета и устремляются обратно въ Палестину. Здѣсь, послѣ цѣлаго ряда событій, упоминаемыхъ въ Библіи, они создаютъ государство, которое объединяетъ въ одну націю всѣ колѣна, доселѣ разрозненныя; отнынѣ Палестина на долгое время дѣлается главнымъ центромъ евреевъ въ Азіи. Съ этой

территоріи они отражаютъ нападенія египтянъ, совершаютъ, въ свою очередь, набѣги на филистимлянъ, постепенно поглощаютъ оставшіяся среди нихъ мелкія группы туземныхъ племенъ. Затѣмъ происходитъ разложеніе еврейскаго государства на два царства—Израильское на сѣверѣ и Іудейское на югѣ. Но, находясь на пути движенія народовъ съ востока на югозападъ, тѣснимые поочередно ханаанейцами и арамейцами Сиріи, Египтомъ и, сверхъ того, могущественными семитами долинъ Тигра и Евфрата, оба государства исчезаютъ одно за другимъ: сѣверное въ 721 г. дохрист. эры, вслѣдствіе нападеній ассирійцевъ, а южное—на 135 лѣтъ позже, подъ напоромъ вавилонянъ. *Г. Кр.*

Ассирійскій царь Саргонъ переселилъ 27.000 жителей Самаріи въ Балихъ и Хабуръ, а также на границы Мидіи. Вавилонскій властелинъ Навуходоносоръ увелъ изъ Іерусалима около 20.000 евреевъ, которые въ странѣ изгнанія ожидали паденія второго халдейскаго царства. Въ царствованіе перваго царя изъ династіи Ахэменидовъ, Кира, небольшой избранной группѣ патріотически настроенныхъ евреевъ позволено было возвратиться въ Палестину, гдѣ они устроили общину, центромъ которой явился возстановленный храмъ. Подъ руководствомъ первосвященниковъ народъ пользовался широкой внутренней автономіей. Онъ однако, не всегда терпѣливо переносилъ персидское владычество, и около 350 г. Артаксерксъ Охъ принужденъ былъ сослать группу евреевъ-инсургентовъ въ Гирканію.

Македонское завоеваніе (332 г. дохрист. эры) положило конецъ имперіи, основанной Киромъ. По раздѣлу земель, послѣдовавшему послѣ смерти Александра, Палестина досталась Птолемеямъ, которые удержали ее за собою въ продолженіе всего третьяго вѣка. Искусные политики, они умѣли считаться съ національнымъ чувствомъ и сдѣлать греческую цивилизацію доступной этому воспріимчивому народу. Сирійскіе Селевкиды, которые въ 198 дохрист. эры покорили Палестину, пожелали ускорить дѣло эллинизаціи. Антіохъ Эпифанъ вызвалъ своимъ фанатизмомъ возстаніе Хасмонеевъ, успѣхъ которыхъ явился торжествомъ дѣла независимости послѣ слишкомъ четырехъ вѣковъ порабощенія. Эта независимость продолжалась, однако, короткое время. Начавшіеся въ 63 дохрист. эры внутренніе раздоры въ царской династіи Хасмонеевъ отдали маленькое государство въ руки римлянъ. Помпей вошелъ въ Іерусалимъ, а Габиній обложилъ Іудею данью. Однако, понадобилось цѣлое столѣтіе, пока Іудея окончательно была присоединена къ Риму. Вмѣсто того, чтобы самимъ управлять непокорной и истрадавшейся страной, римляне предпочли передать ее эдомиту Ироду и его потомкамъ. Въ продолженіе этого послѣдняго періода еврейство перешагнуло границы своихъ старыхъ центровъ и распространился по всей Западной Азіи. Въ продолженіе перваго вѣка обычной эры оно не только сохранилъ всѣ свои позиціи въ области Евфрата, гдѣ значительная еврейская колонія осталась еще со времени вавилонскаго плѣненія, но даже распространилось оттуда по всѣмъ направленіямъ. На югѣ оно достигло Месены, а въ окрестностяхъ Нагардеи (Вавилонія) еврейское вліяніе было настолько сильно въ царствованіе Тиверія или около того времени, что могло поддерживать около тридцати лѣтъ открытое возстаніе Анилая и Азиная противъ царя парѳянскаго. На сѣверѣ, столицей котораго являлся Низибъ, іудаизмъ покорилъ Адіабену путемъ обращенія царской семьи въ іудейство. На крайнемъ сѣверѣ онъ проникъ въ Арменію, на востокѣ—въ Мидію. Въ Малой Азіи еврейскія колоніи разростались со времени Антіоха Великаго (200 г. дохр. эры); существовали цвѣтущія общины почти во всѣхъ значительныхъ городахъ страны. Сѣверная Сирія также была занята многочисленными еврейскими колоніями, въ особенности въ Дамаскѣ и Антіохіи, и мелкія династіи Эмесы и Киликіи находились подъ вліяніемъ еврейской культуры. Евреи жили и среди кочующихъ арабовъ; нѣсколько позже еврейская религія, благодаря иммиграціи и въ особенности прозелитизму, проникла въ самый центръ и на югъ Аравійскаго полуострова. Когда въ первые вѣка обычной эры это движеніе закончилось, азіатскій іудаизмъ достигъ наибольшаго распространенія. Контрастъ съ этимъ распространеніемъ представляетъ одновременное съ нимъ исчезновеніе центровъ еврейской національной и религіозной жизни—Іерусалима и храма. Когда римляне рѣшились подчинить Іудею непосредственной власти имперіи, непримиримость между суверено мъ и подданными вызвала страшное возстаніе (67—70), которое кончилось разрушеніемъ столицы; за этимъ послѣдовали эдиктъ, воспрещавшій евреямъ возвращаться въ Іерусалимъ, и основаніе въ странѣ ряда греческихъ и римскихъ колоній, предназначенныхъ для подавленія всякой попытки возстановленія Іудеи. Несмотря на эти мѣры предосторожности, при Адріанѣ (131—135) произошло кровавое возстаніе Баръ-Кохбы (см.). Опустошенная и политически порабощенная, Іудея стала играть все меньшую и меньшую роль въ судьбѣ еврейства.

Религіозный центръ скорѣе, чѣмъ національный, сталъ постепенно перемѣщаться. Школы, находившіяся раньше въ Явнѣ (Ямнія), на югѣ отъ Іоппы (Яффы), перешли потомъ въ Галилею, т.-е. въ Ушу, Sepphoris, Schefar'am и въ особенности въ Тиверіаду. Въ этихъ школахъ въ теченіе третьяго и четвертаго столѣтій разрабатывался Талмудъ, извѣстный подъ названіемъ Іерусалимскаго. Побѣда христіанства должна была оказаться роковой для галилейскаго іудаизма, который, съ упраздненіемъ патріархата (около 425 г.), потерялъ автономію, сохраненную имъ до того времени.—Общины за Евфратомъ пріобрѣтали то значеніе, котораго лишалась Палестина. Основаніе академіи въ Сурѣ (219) почти совпало съ появленіемъ въ Месопотаміи персидской династіи Сассанидовъ. Сначала враждебная, она стала потомъ проявлять терпимость къ еврейству, которое развило здѣсь широкую культурную дѣятельность. Въ это время возникли и расцвѣли соперницы Сурской академіи—школы Нагардеи, Пумбадиты и Махузы, изъ которыхъ вышелъ вавилонскій Талмудъ (см. Академіи вавилонскія, Академіи палестинскія). Въ шестомъ вѣкѣ евреи на обоихъ берегахъ Евфрата подвергались преслѣдованіямъ. Однако, новой религіи, возникшей въ центральной Аравіи, суждено было лишить византійцевъ и Сассанидовъ господства надъ Западной Азіей.

Весьма значительное еврейское населеніе обосновалось на Аравійскомъ полуостровѣ. Скорѣе прозелитизмъ, чѣмъ иммиграція, содѣйствовалъ проникновенію іудаизма въ среду племенъ сѣвернаго Геджаса, въ Тайму, Хайбаръ, Фадакъ и Ятрибъ (нынѣ Медина) и племенъ, говорившихъ по сабейски и населявшихъ нынѣшній Іеменъ.

Согласно нѣсколько сомнительному преданію, среди іеменскихъ племенъ іудаизмъ получилъ, при гимьяритскомъ царѣ Ду-Нувасѣ, значеніе государственной религіи. Въ своихъ первыхъ рѣчахъ Магометъ выказывалъ расположеніе къ евреямъ Геджаса, изъ религіи которыхъ онъ заимствовалъ существенные элементы для своего собственнаго ученія. Но пророкъ былъ отвергнутъ, и этимъ объясняется та враждебность, которую онъ обнаружилъ по отношенію къ евреямъ послѣ Бадрской битвы и которой суждено было имѣть серьезныя послѣдствія. Оказавшись побѣдителемъ, Магометъ тотчасъ-же изгналъ изъ Геджаса большую часть своихъ противниковъ (которые ушли въ Сирію), издалъ строгіе указы противъ евреевъ и христіанъ, объявилъ безпощадную войну всѣмъ тѣмъ, кто отказывался подчиниться исламу, и установилъ для побѣжденныхъ особый налогъ—«джизія». Подчиненное положеніе евреевъ, вытекавшее изъ этихъ актовъ, не измѣнилось и впослѣдствіи. Одному изъ непосредственныхъ преемниковъ Магомета, халифу Омару, обыкновенно приписывается неблагопріятный для евреевъ указъ («kanun»), которымъ точно опредѣляется ихъ положеніе (см. Омаровы законы); указъ этотъ, вѣроятно, позднѣйшаго происхожденія. Слѣдуетъ упомянуть, что исламъ далъ евреямъ хартію («dshimma»), дарующую имъ право свободнаго отправленія богослуженія.

Въ общемъ, завоеваніе мусульманами Сиріи, Месопотаміи и Ирана было сначала выгодно для еврейства. Запрещеніе жить въ Іерусалимѣ было въ силѣ лишь короткое время. Въ Багдадѣ, при аббассидскихъ халифахъ, которые, за рѣдкими исключеніями, не были фанатиками, еврейскія общины, полныя жизни, пользовались настоящимъ благоденствіемъ. Несмотря на внутренній религіозный расколъ, вызванный и поддержанный караимскимъ движеніемъ въ VII и VIII вв.; несмотря на личные и мѣстные раздоры, подобные тѣмъ, которые привели въ 940 г. къ ослабленію экзилархата; несмотря на проповѣдь мессіанства, которая велась въ Сиріи въ 727 г., а четырьмя вѣками позже Давидомъ Алроемъ въ сѣверной Персіи,—еврейская культура въ Азіи въ послѣдній разъ возсіяла въ эпоху расцвѣта Сурской и Пумбадитской школъ при гаонахъ Саадіи, Шерирѣ и Гаѣ (X—XI в.).—Въ противоположность мусульманамъ, христіане этого періода воздвигали жестокія гоненія. Въ VIII и IX вѣкахъ византійскіе императоры насильно обращали въ христіанство евреевъ Малой Азіи, а въ 1099 г. крестоносцы, по вступленіи своемъ въ Іерусалимъ, истребили еврейское населеніе.—Изъ областей, находившихся подъ властью Аббассидовъ, іудаизмъ, путемъ переселеній, проникъ и на дальнія окраины Азіи. Давидомъ Рабаномъ, покинувшимъ Багдадъ въ 900 г., основана была въ Индіи (Бомбей) община—Бней-Израиль.—Другая группа, отличная отъ упомянутой, образовалась въ Кохинхинѣ. Она дѣлилась на черныхъ и бѣлыхъ, изъ которыхъ первые произошли отъ смѣшанныхъ браковъ. Согласно одному преданію, евреи переселились въ Китай изъ Палестины послѣ паденія Іерусалима, въ царствованіе Монгъ-тси (70—75); но это крайне неправдоподобно. Другіе источники, болѣе достовѣрные, говорятъ, что въ 879 году существовали евреи въ Ханькоу, мѣстоположеніе котораго не можетъ быть точно указано, но находилось, вѣроятно, на Янтсе-Кіангѣ. Но только при Сонгской династіи (960—1026) стало извѣстно о евреяхъ, пришедшихъ изъ Индіи и принесшихъ китайскому двору въ качествѣ дани ткани изъ западныхъ странъ. Слѣдуетъ замѣтить, что тѣ группы евреевъ, появленіе которыхъ въ Китаѣ исторически установлено, прибыли моремъ, а не сухимъ путемъ.—Изъ показаній путешественниковъ Веніамина Тудельскаго и Петахіи Регенсбургскаго вытекаетъ, что часть Кавказа была занята еврейскими колоніями около конца XII в. Персидское происхожденіе этихъ поселеній удостовѣряется не только мѣстной традиціей, но также персидскимъ діалектомъ, сохранившимся до настоящаго времени среди еврейскихъ горцевъ Кавказа.

Закрытіе Сурской и Пумбадитской академій (1040), приблизительно совпавшее съ концомъ управленія Аббассидовъ, является моментомъ, съ котораго А. перестала быть умственнымъ и національнымъ центромъ еврейства. У арабовъ возникаютъ стѣснительные и ограничительные законы, объединенные въ вышеупомянутомъ «kanun» Омара. Во всѣхъ странахъ, въ которыхъ говорили по-арабски и по-персидски, евреи влачили безвѣстное, подневольное и унизительное существованіе. То, что еврейскій врачъ сдѣлался въ концѣ XIII вѣка первымъ министромъ при ханѣ Аргунѣ, властителѣ Персіи и Ирана, не представляетъ большого значенія, тѣмъ болѣе, что ханъ былъ монголъ, чуждый идеямъ, господствующимъ въ исламѣ. Установленіе Оттоманскаго господства въ нѣкоторыхъ западно-азіатскихъ областяхъ, вызвало, однако, значительное улучшеніе въ положеніи евреевъ. Первымъ результатомъ, послѣ отнятія Малой Азіи у византійцевъ, было позволеніе возстановить старыя общины. Эта политика гуманности и терпимости особенно широко обнаружилась въ то время, когда изгнаніе евреевъ изъ Испаніи привело на Востокъ многочисленныхъ бѣглецовъ, изъ числа которыхъ и Азіатская Турція получила свою долю. Въ XVI и XVII вв. многія общины съ помощью этого свѣжаго элемента—«сефардовъ»—вернули себѣ нѣкоторую долю своего прежняго значенія, какъ, напр., общины въ Смирнѣ, Маниссѣ и другихъ городахъ Малой Азіи, въ Дамаскѣ, Сафедѣ, Тиверіадѣ и Іерусалимѣ, въ Сиріи и Палестинѣ. Позднѣйшіе выходцы изъ Европы внесли новое измѣненіе въ физіономію еврейства въ нѣкоторыхъ изъ этихъ городовъ. Въ XVIII в. началась непрерывная иммиграція евреевъ, (въ особенности изъ Польши), говорящихъ на еврейско-нѣмецкомъ жаргонѣ. Ашкеназійскія общины соперничали съ сефардскими и пріобрѣли со временемъ численное превосходство въ Іерусалимѣ, Хебронѣ и Сафедѣ. Новая волна изъ того-же самаго источника принесла въ послѣднюю четверть XIX столѣтія на прибрежныя равнины Палестины и въ нѣкоторыя части Галилеи русскихъ, румынскихъ, галиційскихъ и даже болгарскихъ эмигрантовъ, основавшихъ земледѣльческія колоніи Ришонъ-ле-Ціонъ, Зихронъ-Якобъ и Рошъ-Пина и другія. Это—историческій моментъ, знаменующій начало возрожденія азіатскаго еврейства.

Азіатское еврейство, образованное изъ разныхъ элементовъ, частью туземныхъ, частью европейскихъ, носящихъ историческіе слѣды своего географическаго происхожденія, представляетъ чрезвычайно большое разнообразіе формъ. Общины Іемена, сѣверной Сиріи и долинъ Тигра и Евфрата употребляютъ въ качествѣ разго-

ворнаго арабскій языкъ. Въ Курдистанѣ и возлѣ озеръ Ванъ и Урмія сохранилось ново-арамейское нарѣчіе, на которомъ говорятъ, въ особенности, въ Zakho, Урміи, Salamas и Basch-Kala. Это нарѣчіе является цѣннымъ остаткомъ діалектовъ, на которомъ говорило здѣсь населеніе до арабскаго завоеванія. Въ Малой Азіи главнымъ языкомъ является «Ladino» или еврейско-испанское нарѣчіе, которое употребляется въ Палестинѣ наряду съ еврейско-нѣмецкимъ и арабскимъ. Персидскимъ языкомъ пользуются не только евреи собственно Персіи, но также и части Туркестана и Кавказа, за исключеніемъ небольшой грузинской группы, которая говоритъ по-карталински. Въ этихъ странахъ знаніе еврейскаго языка сохранилось до настоящаго времени, въ особенности въ Іеменѣ и Палестинѣ, гдѣ, въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ, онъ обѣщаетъ сдѣлаться языкомъ живымъ.—Дѣло обстоитъ совершенно иначе въ Дальней Азіи. Въ Индіи языкомъ богослуженія является махратти. Въ Китаѣ, около средины XIX в., никто не умѣлъ читать Библію, а названіе «Израиль» было искажено въ «Іеселони».

Въ виду отсутствія или недостатка статистическихъ данныхъ, невозможно сообщить точныя свѣдѣнія о численности разныхъ еврейскихъ группъ, населяющихъ А. Цифры, приведенныя въ слѣдующей таблицѣ, представляютъ лишь приблизительную точность.

Евреи въ Азіи.

Малая Азія	65.000
Сирія и Палестина	120.000
Месопотамія, Иракъ	70.000
Аравія	60.000
Итого въ Азіатской Турціи	315.000
Кавказъ (1897)	58.471
Сибирь (1897)	34.477
Ферганская область	8.300
Бухара	9.000
Хива	2.000
Итого въ Азіат. Россіи и на Кавказѣ	112.248
Аденъ	2.800
Британская Индія	14.400
Итого въ британск. владѣніяхъ Азіи	17.200
Афганистанъ	2.000
Персія	25.000
Китай	1.000
Другія страны	500
Итого въ Афганистанѣ и т. д.	28.500
Всего еврейскаго населенія въ Азіи	472.948.

Потомки европейскихъ иммигрантовъ дѣлятся на ашкеназовъ и сефардовъ. Наряду съ ними въ Палестинѣ существуютъ остатки секты самаритянъ (въ Наблусѣ) и немного караимовъ (въ Іерусалимѣ).—Въ Восточной Азіи форма богослуженія подверглась вліянію мѣстныхъ религій. Въ Индіи вліяніе это замѣтно среди черныхъ евреевъ; среди евреевъ Китая религіозное чувство настолько атрофировалось, что извѣстенъ былъ одинъ членъ еврейской общины, исполнявшій обязанности буддистскаго священника. Такъ какъ большая часть А. находится подъ властью европейскихъ державъ, то политическое положеніе большинства евреевъ опредѣляется общимъ законодательствомъ Россіи, Турціи и Великобританіи. Въ Сибири, Закавказьѣ и Туркестанѣ евреи подлежатъ всѣмъ правовымъ ограниченіямъ, установленнымъ для ихъ соплеменниковъ въ Европейской Россіи; даже льготы, дававшіяся первоначально русскимъ правительствомъ нѣкоторымъ группамъ туземныхъ евреевъ (горцамъ на Кавказѣ, жителямъ Бухары), были въ послѣднее время отмѣнены. Въ Азіатской Турціи реформы, называемыя «танзиматъ», постепенно стерли различіе, которое законъ и древній обычай установили между евреями и мусульманами, а конституція 1876 г., провозгласивъ равенство всѣхъ подданныхъ Оттоманской имперіи, отмѣнила постановленія Омара; въ теченіе послѣднихъ вѣковъ Порта часто принимала евреевъ на государственную службу, и нѣкоторые изъ нихъ достигали высокихъ должностей. Слѣдуетъ прибавить, что въ областяхъ, гдѣ власть султана не вполнѣ признавалась, какъ, напр., въ Іеменѣ и Курдистанѣ, положеніе евреевъ оставалось шаткимъ и печальнымъ. Въ Персіи, до самыхъ послѣднихъ лѣтъ, евреи подвергались многимъ ограниченіямъ и были вынуждены заниматься низкими профессіями. Рядомъ указовъ шахъ Музаферъ-Эддинъ даровалъ имъ нѣкоторыя гражданскія права (см. Афганистанъ, Аравія, Китай и т. д.).—Ср.: Maspero, Histoire ancienne des peuples de l'Orient, 5 ed., chap. IV; Fürst, Kultur- und Literaturgeschichte der Juden in Asien, 1849, passim; I. I. Benjamin, Acht Jahre in Asien und Afrika, II, Ганноверъ, 1859; Isidore Loeb, La situation des Israélites en Turquie и т. д., Парижъ, 1877. *Г. Красный* и *Is. Levy*. 2. 5.

Азкари (или **Азекари**), **Элеазаръ бенъ-Моисей**—палестинскій раввинъ и ученый (ум. въ концѣ 16 в.), жилъ въ Сафедѣ, гдѣ основалъ братство «Sukkath Schalom», для котораго написалъ въ 1588 г. книгу «Харедимъ» (Набожные). Книга эта, впервые напечатанная послѣ смерти автора въ Венеціи (1601), выдержала много изданій (см. Винеръ, Bibl. Friedl., №№ 4400—4410) и до недавняго времени была любимымъ назидательнымъ чтеніемъ польско-русскаго еврейства. Она трактуетъ о трехъ основахъ іудаизма—Божествѣ, заповѣдяхъ и покаяніи—и содержитъ заповѣди, расположенныя по органамъ человѣческаго тѣла: исполняемыя сердцемъ, глазами, ушами, языкомъ, пищеводомъ, носомъ, руками, ногами и всѣмъ тѣломъ. Въ главѣ о покаяніи авторъ возстаетъ противъ излишествъ въ умерщвленіи плоти. Въ книгѣ приводятся свѣдѣнія, касающіяся исторіи евреевъ въ Палестинѣ. Хотя А. поддерживалъ сношенія съ каббалистами, но самъ, повидимому, каббалой не занимался. Ему приписывается комментарій на трактатъ Берахотъ палестинскаго Талмуда, напечатанный въ Житомірскомъ (1866) и Петроковскомъ (1900) изданіяхъ этого Талмуда (см. Франкель, Mebo ha-Jeruschalmi, 135б). Надгробное слово по смерти А. произнесъ Нафтали Ашкенази (см. его «Imre schefer», Венеція, 1601).—Ср. Михаэль, Or ha-Chajim, № 489; Neubauer, Cat. Ms. Bodl. [J. E. II., 164]. 9.

Азмаветъ.—1. Одинъ изъ тридцати сподвижниковъ Давида (2 Сам., 23, 31; 1 Хрон., 11, 33). Его сыновья присоединились къ Давиду въ Циклагѣ (1 Хрон., 12, 3).—2. Веніаминитъ, потомокъ Саула (1 Хрон., 8, 36; 9, 42).—3. Сынъ Адіэла, поставленный начальникомъ надъ сокровищами царя Давида (1 Цар., 27, 25).—4. Городъ въ колѣнѣ Веніаминовомъ (около Гевы), куда нѣкоторые вернулись изъ плѣна вмѣстѣ съ Зерубабелемъ (Эзр., 2, 24; Нехем., 12, 29). Въ Нехем. 6, 28 (=Эзр., 2, 24) онъ названъ Бетъ-Азмаветъ.

Отождествляется съ нынѣшнимъ селеніемъ эль-Хизмэ къ с.-в. отъ Іерусалима. [J. E. II, 372]. 1.

Азовъ (греч. Танаисъ, турецк. Азакъ)—посадъ Екатеринославской губерніи, причисленный съ 1888 г. вмѣстѣ съ близлежащимъ Ростовомъ къ Области войска Донского. Подобно другимъ городамъ Черноморско-азовскаго бассейна, А. имѣлъ богатое историческое прошлое. Построенный греками еще до христіанской эры, подъ именемъ Танаисъ, онъ послѣдовательно переходилъ въ руки понтійцевъ, византійцевъ хазаръ (VIII в. христ. эры), печенѣговъ и половцевъ; въ XIII в. онъ перешелъ въ руки генуэзцевъ и сдѣлался важнымъ пунктомъ на торговомъ пути между Азіей и Европой. Въ 1471 г. городомъ овладѣли турки, давшіе ему имя (вѣроятно, и ранѣе употреблявшееся на Востокѣ) Ассакъ или Азакъ. Въ XVII в. шла борьба изъ-за А. между турками и донскими казаками, а съ эпохи Петра I — между Турціей и Россіей (1695—1736). Съ 1736 г. А. вошелъ въ составъ Россійской имперіи. Есть основаніе думать, что во всѣ эти историческія эпохи евреи жили въ А. въ большемъ или меньшемъ числѣ, ибо еврейскія колоніи въ Крыму и на Черноморскомъ побережьѣ существовали отъ эпохи греческаго владычества до турецкаго. Слѣды пребыванія евреевъ въ А. въ XIII и XIV вв. сохранились въ двухъ надписяхъ въ караимской синагогѣ города Ѳеодосіи (Кафа). Первая надпись, помѣщенная на первомъ листѣ Торы, писанной въ Азакѣ, гласитъ, что священная рукопись пожертвована въ 1274 г. нѣкіимъ Саббатаемъ бенъ-Исаакомъ въ караимскую синагогу въ Киримѣ. Другая надпись—на деревянной доскѣ въ той же синагогѣ—свидѣтельствуетъ, что въ 1404 году «Азакейскіе» еврей и еврейка поставили эту доску въ синагогѣ караимской общины Кафа, дабы она служила памятникомъ о нихъ во храмѣ Божіемъ (Хвольсонъ, Еврейскія надписи. Спб., 1884, стр. 209, 217). Однако, подлинность этихъ двухъ надписей нуждается еще въ провѣркѣ, такъ какъ научное изслѣдованіе обнаружило не мало фальсифицированныхъ датъ въ караимскихъ эпиграфическихъ коллекціяхъ въ Крыму (см. труды Гаркави и др.). Также предстоитъ выяснить употребленіе имени «Азакъ» для обозначенія Азова еще въ XIII—XIV вв., т.-е. до турецкаго владычества.—Ср.: «Регесты и надписи», т. 1, №№ 92 и 102 (Спб., 1899); Костомаровъ, Очеркъ торговли Москов. государства, стр. 13—14 (Спб., 1889). См. статьи: Крымъ, Южная Русь, Ѳеодосія и др. *С. Д.* 5.

Со времени причисленія къ Области войска Донского А. вошелъ въ полосу, лежащую внѣ черты еврейской осѣдлости, и новое поселеніе евреевъ стало тамъ оффиціально невозможнымъ. По переписи 1897 г.—жителей 17000; въ 1904 г. жителей около 26000, изъ нихъ евреевъ 1,3%; въ 1907 г.—около 50 еврейскихъ семействъ. Имѣются: молитвенный домъ, существующій болѣе 50 лѣтъ, помѣщающійся съ 1885 г. въ собственномъ зданіи; постоянное кладбище со старѣйшей эпитафіей отъ 1868 года и временное, на которомъ похоронены умершіе въ 1892 г. отъ холерной эпидеміи; погребальное братство съ 1868 г.; общественное платное мужское училище съ 1907 г.—Ср.: Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 г.; также анкетныя свѣдѣнія. *Ю. Г.* 8.

Азерскіе острова—принадлежащая Португаліи группа островов Атлантическаго океана, близъ сѣверо-африканскаго материка; нѣкогда служили убѣжищемъ для изгоняемыхъ изъ Португаліи евреевъ. Въ настоящее время имѣются нѣкоторые еврейскіе жители въ Понта-Дельгада, столицѣ острова Санъ-Мигуэля, въ Файали, Терсейра и на другихъ островахъ. Ихъ профессія—экспортъ товаровъ. Они соблюдаютъ религіозные обряды іудейства, но нерѣдко вступаютъ въ бракъ съ католиками. Христіанки, выходящія замужъ за евреевъ, часто принимаютъ іудейскую религію.—Ср.: Allg. Zeit. d. Jud., 1880 г., стр. 439; J. E. II, 372. 5.

Азотъ—см. Ашдодъ.

Азотъ—1) то же, что Ашдодъ (см.); упоминается въ апокрифахъ (Юдиѳь, II; 28; I Макк., IV, 15 и т. д.) и Новомъ завѣтѣ (Дѣянія, VIII, 40).—2) Гора (I Макк., IX, 15), гдѣ былъ убитъ Іуда Маккавей. Можетъ быть, тождественна съ Ашдодомъ.—Ср.: J. E. II, 373. 2.

Азрикамъ—1. Предокъ левита, жившаго въ Іерусалимѣ во время Нехеміи (Нехем., 11, 15=1 Хрон., 9, 14).—2. Одинъ изъ потомковъ Давида (1 Хрон., 3, 23).—3. Одинъ изъ потомковъ Саула (1 Хрон., 8, 38=9, 44).—4. Домоправитель Ахаза, царя іудейскаго; убитъ эфраимитомъ Зихри (2 Хрон., 28, 7). 1.

Азріель («Богъ моя помощь»)—1. Отецъ одного изъ лицъ, посланныхъ царемъ Іоакимомъ взять Баруха, писца Іереміи (Іерем., 36, 26).—2. Глава одного изъ родовъ Манассіиныхъ, жившихъ на восточной сторонѣ Іордана (1 Хрон., 5, 24).—3. Отецъ Іеремота, предводителя колѣна Нафтали во время счисленія народа Давидомъ (1 Хрон., 27, 19). 1.

Азріель бенъ-Іосифъ — французскій раввинъ XII—XIII вв., съ дѣятельностью котораго связанъ одинъ историческій эпизодъ. Лотарингскіе евреи, проживавшіе въ городахъ подъ непосредственной властью мѣстнаго герцога, были обременены большими налогами, и многіе изъ нихъ поэтому переселились въ деревни, принадлежавшія мелкимъ феодальнымъ князьямъ. Лишившись значительной части своихъ доходовъ, герцогъ угрожалъ изгнаніемъ оставшимся въ его городахъ евреямъ, если переселенцы не вернутся на прежнія мѣста. Между евреями городскими и деревенскими начались переговоры, и обѣ стороны представили вопросъ на разрѣшеніе р. Азріеля, который потребовалъ возвращенія переселенцевъ на прежнія мѣста, чтобы такимъ образомъ избавить оставшихся въ городахъ отъ изгнанія. Упоминаемый здѣсь герцогъ, вѣроятно, былъ Симонъ (1176—1205), который притѣснялъ евреевъ.—Ср.: Респонсы Іосифа Колона, № 2; Gallia Judaica, 267. *А. Д.* 5.

Азріель бенъ-Менахемъ—одинъ изъ творцовъ умозрительной каббалы въ Испаніи и Провансѣ въ началѣ XIII в. Это имя встрѣчается въ нѣкоторыхъ фрагментахъ рядомъ съ именемъ Эзра, что дало поводъ историкамъ (Грецъ и др.) предположить существованіе «каббалистической четы» Азріеля и Эзры; но другая, не менѣе основательная, научная гипотеза считаетъ эти два имени тождественными и принадлежащими одному лицу, Азріелю б. Менахему изъ Героны (см. Михаэль, «Or ha-Chajim», № 1151, и источники въ концѣ статьи). О жизни А. извѣстно лишь по преданію, что онъ былъ ученикомъ мистика Исаака Слѣпого и учителемъ Нахманида (Рамбана). Онъ путешествовалъ по Испаніи и распространялъ тамъ ученіе о десяти сефирахъ, стараясь привлечь на свою сторону философовъ, но, повидимому, имѣлъ мало успѣха. Въ предисловіи къ трактату о десяти сефирахъ

(подъ заглавіемъ «Ezrath Adonai») А. жалуется на философовъ, которые не вѣрятъ въ то, что не можетъ быть доказано логически. Кромѣ этого трактата (напечатанъ въ приложеніи къ «Derech Emunah» Меира Габбая, Берлинъ, 1850), А. приписывается еще комментарій на «Пѣснь пѣсней», считавшійся произведеніемъ Нахманида (Альтона, 1764) и содержащій мистическія объясненія всѣхъ 613 заповѣдей въ связи съ основными десятью заповѣдями. Азріель былъ также авторомъ комментарія на «Sefer Jezirah», озаглавленнаго «Sefer ha-Milluim» и также приписываемаго Нахманиду (опубликованъ подъ его именемъ въ Мантуѣ, 1719). Кромѣ того, полагаютъ, что А. написалъ каббалистическій комментарій къ молитвамъ.—Его система, главнымъ образомъ, опирается на неоплатоническую идею Бога, какъ Безконечнаго»—«En-Sof» ; или, по выраженію Габироля, «En lo tichlah». Богъ,—учитъ Азріель,—можетъ быть ограничиваемъ только отрицательнымъ путемъ: можно лишь утверждать, чѣмъ Онъ не можетъ быть, а не что Онъ есть. Всякій положительный аттрибутъ придалъ бы Богу отпечатокъ чувственнаго міра. Высшее Существо, т.-е. причина всѣхъ вещей, не можетъ имѣть стремленій, желаній, намѣреній, словъ и дѣйствій. Оно безгранично, «отрицаніе всѣхъ отрицаній»; Оно—Безконечное. Установивъ эту концепцію Бога, А. изслѣдуетъ отношеніе «En-Sof» ко вселенной. Былъ ли міръ созданъ изъ ничего? Нѣтъ! Но міръ также не могъ существовать извѣчно, какъ разсуждаетъ Аристотель, ибо нѣтъ ничего вѣчнаго, кромѣ Бога. Идея о первобытной матеріи должна быть отвергнута. Чтобы разрѣшить проблему творенія, А. прибѣгаетъ къ теософической теоріи эманаціи (истеченія), которую развиваетъ слѣдующимъ образомъ. Міръ со всѣми его многоразличными проявленіями содержался сокровенно (потенціально) въ бытіи En-Sof; въ немъ міръ первоначально сохранялся какъ абсолютное единство, подобно тому, какъ сокрыто въ углѣ недѣлимое пламя, отъ котораго происходятъ различныя искры и цвѣта. Актъ творчества не заключается въ созданіи абсолютно новой вещи; это есть только переходъ отъ бытія потенціальнаго къ бытію реализованному. Здѣсь нѣтъ сотворенія, а есть только выдѣленіе, истеченіе (Aziluth). Истеченіе происходитъ путемъ послѣдовательной градаціи, отъ міра интеллектуальнаго къ матеріальному, отъ безконечнаго къ конечному. Матеріальный міръ, будучи ограниченнымъ и несовершеннымъ, не могъ произойти непосредственно изъ En-Sof; но, съ другой стороны, не можетъ міръ быть и независимъ отъ En-Sof. Поэтому является необходимость въ существованіи посредствующихъ силъ между абстрактнымъ En-Sof и матеріальнымъ міромъ. Этими посредниками являются десять сефиръ. Первая сефира была сокрыта въ En-Sof, какъ динамическая сила; затѣмъ истекла вторая сефира, какъ субстратъ для интеллектуальнаго міра; далѣе выдѣлились остальныя сефиры, образовавшія моральный и матеріальный міры. Но этотъ процессъ эманаціи не долженъ пониматься, какъ умаленіе силъ въ En-Sof; En-Sof подобенъ свѣчѣ, пламя которой зажигаетъ безчисленное множество огней, оставаясь неумаленнымъ. Сефиры, соотвѣтственно своей природѣ, раздѣляются на 3 группы. Три высшія составляютъ міръ мысли, слѣдующія три—міръ души (эмоцій), послѣднія четыре—міръ тѣлесный. Всѣ онѣ находятся въ зависимости другъ отъ друга, будучи связаны, какъ звенья, съ первою. Первая сефира названа у А. не «Keter», какъ у позднѣйшихъ каббалистовъ, а «Rum ma'alah». (Вершина высоты). Грецъ предполагаетъ, что въ этотъ терминъ А. вкладывалъ понятіе «воли» (chefez) Габироля, т.-е. высшую динамическую силу Божества. И дѣйствительно, современникъ А., Якобъ бенъ-Шешетъ, назвалъ первую сефиру «Razon» (воля). Вторая и третья сефиры суть «Cahkmah и Binah» (мудрость и разумѣніе); четвертая, пятая и шестая—Chesed, Pachhad и Tiferet (милость, страхъ, величіе); седьмая, восьмая и девятая—Nezach, Hod и Jesod Olam (вѣчность, красота, основа міра); десятая—Zedek (справедливость). Эти десять сефиръ поставлены А. въ соотвѣтствіе съ 10 частями человѣческаго организма и 10 различными преломленіями свѣта. Вся система, кромѣ теоріи сефиръ, вытекаетъ изъ «Источника жизни» (Fons vitae) Габироля, которому А. подражалъ даже въ формѣ, излагая свой трактатъ о десяти сефирахъ въ видѣ вопросовъ и отвѣтовъ. А., однако имѣетъ ту заслугу, что впервые далъ нѣкоторую путеводную нить въ лабиринтѣ мистицизма.—Ср.: Jellinek, Beiträge zur Gesch. der Kabbala, I, 61—66; II, 32; Ehrenpreis, Die Entwickelung der Emanationslehre in der Kabbala im dreizehnten Jahrhundert, pp. 23 et seq.; Grätz, Gesch. der Juden, VII (3 изд.), стр. 60 и сл., 388 и сл.; Landauer, въ Literaturblatt des Orients, VI 196; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 755; Michael, Or ha-Chajim, № 1151; Bloch, Die jüdische Mystik und Kabbalah, въ Winter-Wünsche, Jüd. Literatur, III 261, 262; Joel, Beiträge zur Gesch. der Philosophie, прилож., стр. 12; J. E. II, 373—74. См. выше Адамъ-Кадмонъ. 5.

Азріель бенъ-Моисей-Майзель—вѣнскій ученый 14 в., авторъ 'Arugath ha-Bosem, комментарія къ Махзору, хранящагося въ рукописи въ Ватиканской библіотекѣ (№ 301).—Ср. Zunz, Gottesd. Vorträge, 2 изд., 401, прим. 9.

Азріель бенъ-Моисей-Мешель—грамматикъ и издатель начала XVIII вѣка. Около 1700 г. А. оставилъ родную Вильну и поселился вмѣстѣ съ семьей во Франкфуртѣ на Майнѣ. Здѣсь онъ напечаталъ въ 1704 г., въ сотрудничествѣ съ своимъ сыномъ Иліей, молитвенникъ «Derech Siach ha-Sadeh» по методу Саббатая Софера изъ Пшемысла, съ комментаріемъ «Mikra Kodesch», содержащимъ правила вокализаціи и чтенія. Второе изданіе этого молитвенника съ нѣмецкимъ введеніемъ, опровергающимъ критику Соломона Ганау на первое изданіе, напечатано А. въ Берлинѣ (1713), а третье въ Вильгельмсдорфѣ (1721). Онъ также издалъ новеллы Іомъ-Това Геллера (см.) къ отдѣлу Незикинъ и «Маамадотъ» (чтенія послѣ Псалтири) Менахема Лонзано съ собственными прибавленіями (1726).—Ср. Финнъ, Kirjah 'Neemanah, стр. 102. [J. E. II, 374]. 9.

Азуба—Мать Іосафата, царя іудейскаго (1 Цар., 22, 42=2 Хрон., 20, 31).—2. Жена Калеба (1 Хрон., 2, 18. 19). 1.

Азубибъ—фамилія многихъ еврейскихъ авторовъ, ученыхъ и раввиновъ преимущественно въ Алжирѣ. Уже во второй половинѣ 16 вѣка это имя является среди салоникскихъ типографовъ. Такъ, имя Давида б. Авраамъ Азубибъ мы встрѣчаемъ на книгѣ «Tanchumoth El» въ 1578 г. и на «Dibre Riboth»—въ 1582 г. Имя Азубибъ, вѣроятно, происходитъ отъ еврейскаго слова «Esob», иссопъ. *А. Д.* 9.

Азубибъ, Ааронъ — палестинскій талмудистъ

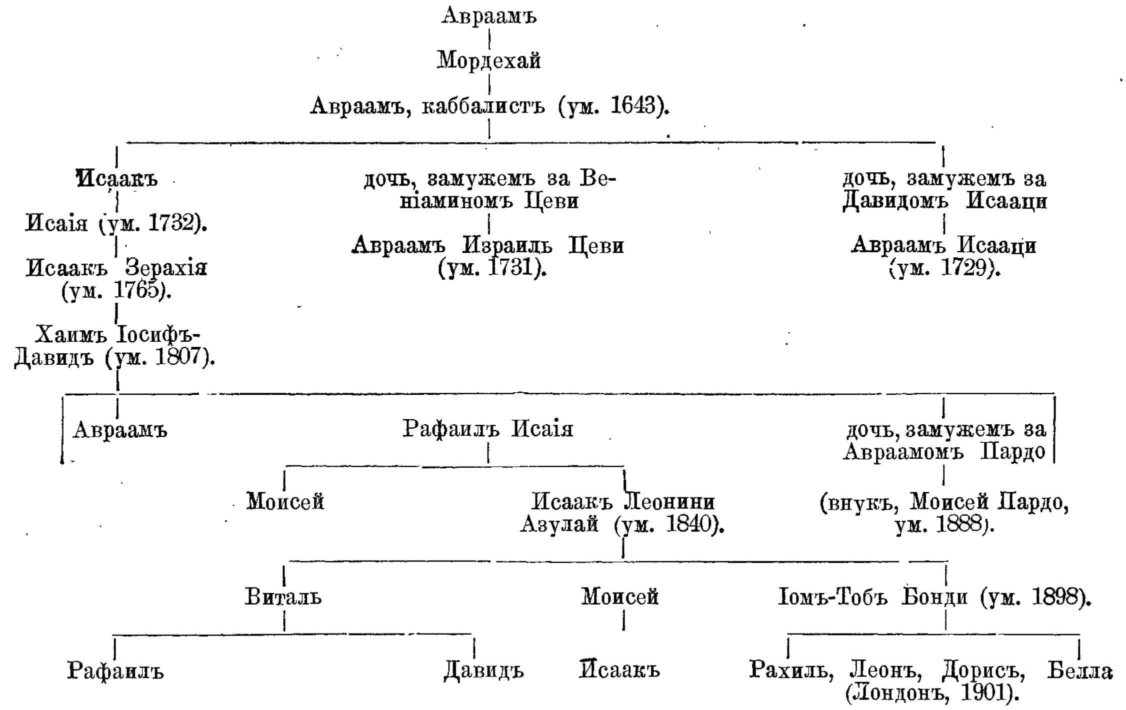
17 в., жилъ въ Сафедѣ; отъ него сохранились респонсы въ рукописи (Бодлеянская библіотека, кодексъ № 818).—Ср.: Азулаи, Schem Hagedolim, s. v.; Neubauer, Catal. Bodl. *А. Д.* 9.

Азубибъ, Іосифъ бенъ-Негораи—алжирскій раввинъ второй половины 18 в.; ученикъ алжирскаго раввина Іуды Айяса. Въ молодости онъ былъ помощникомъ своего отца, алжирскаго раввина Негораи, при исполненіи имъ раввинскихъ обязанностей. Онъ обнародовалъ сочиненіе, озаглавленное «Jamim Achadim», проповѣди на праздничные дни. Оно снабжено предисловіемъ, написаннымъ библіографомъ Азулаи (Ливорно, 1790). А. написалъ аппробацію къ книгѣ «Berith Abraham» (Ливорно, 1791) Авраама б. Рафаилъ Якова Бушары; онъ также написалъ предисловіе къ книгѣ упомянутаго Айяса «Mate Jehuda» (Ливорно, 1783). Онъ умеръ въ Бильдѣ, въ Алжиріи, въ 1794 году.—Ср. Блохъ, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières israelites d'Alger, p. 83—85. *А. Д.* 9.

Азубибъ, Негораи бенъ-Саадія—алжирскій раввинъ второй половины 18 в. ученикъ Іуды Айяса, ум. въ 1785 году. Онъ составилъ нѣкоторыя молитвы на годовщину въ память отраженія нападенія отряда О'рейля на Алжиръ. Нѣкоторыя арабскія поэмы помѣщены въ сборникѣ, озаглавленномъ «Schibche Elohim», стр. 173, обнародованномъ въ Оранѣ; имъ также составленъ краткій комментарій къ «Kerobez» собранію гимновъ, входящихъ въ алжирскій ритуалъ, опубликованный въ Ливорно (1793). Онъ также написалъ предисловіе къ книгѣ учителя своего «Lechem Jehudah» (Ливорно, 1745). Азубибъ славился своимъ безкорыстіемъ. Непи-Геронди ошибается, утверждая, что Негораи Азубибъ вмѣстѣ со своими коллегами подписалъ въ 1792 г. аппробацію книги «Kol Jehudah» Іуды Айяса. Аппробація, дѣйствительно, составлена въ 1792 г., но къ помѣщенному подъ ней имени Азубибъ прибавлена евлогія «блаженной памяти», изъ чего вытекаетъ, что А. раньше подписалъ одобрительный отзывъ объ этой книгѣ, отдѣльно отъ своихъ коллегъ; эти послѣдніе присоединили его отзывъ къ своему, составленному въ 1792 г., и подписали его имя съ надлежащей прибавкой, что часто практикуется у сефардскихъ авторовъ, чтобы не слишкомъ нагромождать книгу разными аппробаціями. Лёбъ устанавливаетъ тождественность именъ Азубиба и Эзоби (Rev. des ét. juives, I, 74).—Ср.: Блохъ, Inscriptions tumulaires des anciens cimetières, israelites d'Alger, pp. 66—68; Steinschneider, Catal. Bodl., cols. 399, 2059. *А. Д.* 9.

Азубибъ, Саадія бенъ-Негораи—алжирскій раввинъ конца 17 и начала 18 вв., авторъ комментаріевъ на Притчи Соломона (Takachath Mussar», Ливорно, 1871) и на Псалмы (למודי הו,—оконченъ въ 1707 г. въ Алжирѣ; рукопись въ коллекціи бар. Гинцбурга въ Спб., № 26), подписался первымъ на посланіи алжирскихъ раввиновъ въ Амстердамъ къ р. Хахамъ-Цеви и Моисею Хагизу, въ которомъ одобряются мѣры, принятыя противъ саббатіанца Нехеміи Хаіона (см.).—Ср.: Lechem Jehuda Іуды Айяса; Milchama l'Adonai; Геронди-Непи, Toled. Ged. Jsr., 280; Jew. Quart. Rev., XIV, 189; Каталогъ библіотеки Монтефіоре въ Ремсгейтѣ, № 119. *А. Д.* 9.

Азулаи (Азулай)—имя семьи, ведущей свое происхожденіе изъ Испаніи, откуда она, послѣ изгнанія 1492 г., переселилась въ Фецъ (Марокко). Наиболѣе выдающійся изъ А., Хаимъ-Іосифъ-Да-



видъ (см.), производитъ фамилію отъ иниціаловъ словъ Лев., 21, 7: אשה זנה וחללה לא יקחו («жены блудницы или опороченной не должны брать они»). Впрочемъ, толкованіе это далеко не достовѣрно, и высказывалось предположеніе о происхожденіи фамиліи А. отъ какой-либо мѣстности того

же имени въ Марокко или Испаніи. Въ родословной на стр. 570 отмѣчены главнѣйшіе члены семьи А. [J. E. II, 375]. 4.

Азулаи, Авраамъ—авторъ каббалистическихъ сочиненій и комментаторъ, род. въ Фецѣ около 1570 г., ум. въ Хебронѣ въ ноябрѣ 1643 г. Послѣ изгнанія мавровъ изъ Испаніи, большое число изгнанниковъ очутилось въ Марокко, гдѣ новые пришельцы вызвали междоусобицу, отъ которой страдала страна вообще, а евреи въ особенности. Вслѣдствіе этой смуты, А. покинулъ Фецъ и переселился въ Палестину, въ городъ Хебронъ. Чума 1619 г. изгнала его изъ новаго мѣстожительства; онъ нашелъ временное убѣжище въ Газѣ, гдѣ написалъ свое лучшее каббалистическое сочиненіе—חסד לאברהם (Милость Аврааму); оно было опубликовано послѣ смерти автора (Амстердамъ, 1685; другое изданіе, опубликованное въ томъ же году въ Зулцбахѣ, было, повидимому, перепечаткой, хотя Штейншнейдеръ въ Cat. Bodl., ст. 666, полагаетъ противное). Этотъ трактатъ содержитъ обширное введеніе и семь отдѣловъ, называемыхъ «источниками» и раздѣленныхъ, въ свою очередь, на главы или «ручьи». Авторъ стоитъ на почвѣ практической каббалы Ари съ ея центральною догмою переселенія душъ или «гилгулъ». Въ 24-мъ «ручьѣ» пятаго «источника» говорится (Амстерд. изд., fol. 57d): «О тайнѣ переселенія душъ и его подробностяхъ. Знай, что Богъ подвергаетъ душу грѣшника не больше, чѣмъ тремъ переселеніямъ, ибо сказано: «Все это творитъ Богъ дважды, трижды съ человѣкомъ» (Іовъ, XXXIII, 29). Это означаетъ, что Господь даетъ возможность душѣ являться дважды и трижды въ человѣческомъ воплощеніи; въ четвертый же разъ она воплощается въ чистое животное. Когда человѣкъ приноситъ жертву, то Богъ чудеснымъ путемъ устраиваетъ такъ, чтобы онъ выбралъ животное, въ которое переселилась человѣческая душа; тогда жертва дѣлается вдвойнѣ полезной: и тому, кто ее приноситъ, и той душѣ, которая заключена въ тѣлѣ животнаго. Ибо вмѣстѣ съ дымомъ жертвы душа восходитъ на небо и достигаетъ тамъ своей первоначальной чистоты. Эта мистерія раскрывается въ стихѣ Псалма: «О, Господи! Ты посылаешь спасеніе (одновременно) и человѣку, и животному» (Пс., XXXVI, 7).—Кромѣ этого сочиненія, А. написалъ еще въ Хебронѣ обширный комментарій къ «Зогару» (קרית ארבע), изъ котораго опубликованы двѣ части: זהרי חמה («Лучи солнца», Венеція, 1655) и אור החמה («Свѣтъ солнца», Іерусалимъ, 1876, съ біографическимъ предисловіемъ издателя). Библейскій комментарій А. напечатанъ съ рукописи въ позднѣйшее время (בעלי ברית אברם, ч. I, Вильна, 1872; ч. II, 1873). Многія рукописи А. остались въ рукахъ его правнука, знаменитаго библіографа Хаимъ-Іосифъ-Давида Азулаи (см.); нѣкоторыя еще сохранились въ разныхъ библіотекахъ.—Ср.: Азулаи, Schem ha-gedolim, s. v.; Fürst, Bibliot. jud., I, 67; Benjacob, Ozar etc. 196; Michael, Or-Chajim, 12; Winer, Bib. Fried., I, стр. 54, 196, 419, 519—520; J. E. II, 375. 5.

Азулаи, Исаакъ—извѣстный каббалистъ, жившій въ 17 вѣкѣ въ Хебронѣ, сынъ предыдущаго, авторъ каббалистическаго сочиненія «Zera Izchak» (Сѣмя Исаака), нынѣ утеряннаго. Умеръ онъ въ Константинополѣ, гдѣ онъ жилъ, вѣроятно, въ качествѣ эмиссара общинъ Св. Земли. Онъ имѣлъ двухъ сестеръ: одна вышла замужъ за Веніамина Цеви и была матерью Хаима-Авраама-Израиля Цеви, впослѣдствіи раввина въ Хебронѣ (ум. въ 1731 г.), автора «Orim Gedolim» (Великіе свѣточи)—трактата по раввинскому праву и «Jemin Mosche» (Десница Моисея)—глоссъ къ Шулханъ-Аруху (Гага, 1771). Другая сестра была женою Давида Исаацп; ея сынъ Авраамъ Исаацп (ум. 10 янв. 1729 г.) былъ выдающимся раввиномъ въ Іерусалимѣ и авторомъ респонсовъ, озаглавленныхъ «Zera Abraham» (Сѣмя Авраама), 2 тома, Константинополь, 1732, и Смирна, 1733. [J. E. II, 376]. 4.

Азулаи, Исаакъ Леонини—подъ псевдонимомъ «Іосифъ Леонини» (Леонини—дѣвичья фамилія его матери) издалъ въ Берлинѣ (1794) на испанскомъ языкѣ драму «El delinquente Honrado»; на заглавномъ листѣ этой книги онъ называетъ себя «учителемъ принцессы Августы и Берлинской гимназіи». Имѣются свѣдѣнія о томъ, что А. былъ студентомъ Пражскаго университета; здѣсь его обокрали, и онъ перебрался въ Берлинъ, гдѣ жилъ преподаваніемъ языковъ. Впослѣдствіи онъ переселился въ Лондонъ, гдѣ женился на Беллѣ Фридлэндеръ, двоюродной сестрѣ верховнаго раввина Гершеля. А. умеръ въ Лондонѣ 17 іюля 1840 года. [J. E. II, 377]. 4.

Азулаи, Іегуда-Зерахія—любитель и собиратель еврейскихъ книгъ и рукописей, жилъ въ Іерусалимѣ въ первой половинѣ 19 вѣка. Изъ оставшейся послѣ него коллекціи манускриптовъ изданы «Chiddusche Maharam Halevy»—глоссы Галеви къ талмудическому трактату Песахимъ (Іерусалимъ, 1873). Ему наука также обязана сохраненіемъ писемъ Сулеймана Ибнъ-Ахуна и р. Хаима Виталя къ Іосифу Тобулу въ Іерусалимѣ по поводу его перехода изъ магребской въ сефардскую общину; А. копировалъ эти письма съ рукописи, хранившейся у египетскаго раввина Іаира Габиссона (см. С. Винеръ, Koheleth Mosche, I, № 3799; Фрумкинъ, Eben Samuel, 8). *А. Д.* 4.

Азулаи, Моисей—сынъ Рафаила-Исаіи (см.), издалъ нѣсколько респонсовъ отца въ собраніи «Sichron Mosche» (Ливорно, 1840); сюда вошли и его собственныя новеллы (Chidduschim) къ нѣкоторымъ мѣстамъ Талмуда и его комментаторовъ; ему же принадлежитъ обзоръ большинства сочиненій дѣда, Хаима-Іосифа-Давида. *А. Д.* 4.

Азулаи, Ниссимъ-Зерахія—издатель и толкователь сочиненія Саббатая Когена «Шулханъ гаТагоръ» (Чистый столъ), посвященнаго 613 заповѣдямъ (Сафедъ, 1836). Онъ погибъ во время землетрясенія въ Сафедѣ, 1 янв. 1837 года. [J. E. II, 377]. 4.

Азулаи, Рафаилъ-Исаія—сынъ знаменитаго библіографа, раввинъ въ Анконѣ, гдѣ умеръ около 1830 г., авторъ цѣлаго ряда респонсовъ и рѣшеній, часть которыхъ вышла подъ заглавіемъ «Tifereth Mosche» (Блескъ Моисея), часть же—въ «Sichron Mosche» вышеупомянутаго сына его, Моисея (Ливорно, 1830). *А. Д.* 4.

Азулаи, Хаимъ-Іосифъ-Давидъ (литературная аббревіатура—חידא)—библіографъ и видный представитель раввинско-каббалистической литературы 18 вѣка, род. въ Іерусалимѣ ок. 1724 г., ум. въ Ливорно 21 марта 1807 года. Въ числѣ его учителей въ юности былъ извѣстный каббалистъ Хаимъ бенъ-Аттаръ, авторъ мистическаго комментарія къ Библіи «Or ha-chaim», устроившій іешиву въ Іерусалимѣ въ 1742 г. Будучи типичнымъ восточнымъ раввиномъ-каббалистомъ, юный А. однако, заинтересовался предметомъ, который менѣе всего обращалъ вниманіе ученыхъ,—исторіей раввинской литературы и критикою тек-

стовъ. Еще въ раннемъ возрастѣ началъ онъ писать компилятивную работу о тѣхъ мѣстахъ въ раввинской литературѣ, въ которыхъ авторы діалектическимъ путемъ пытались рѣшить вопросы, основанные на хронологическихъ ошибкахъ. Этотъ компилятивный трудъ, названный העלם דבר, никогда не былъ напечатанъ. Ученость А. стяжала ему такую славу, что въ 1755 г. онъ былъ избранъ «мешуллахомъ», т.-е. эмиссаромъ для сбора пожертвованій въ Европѣ въ пользу Палестины, — почетная должность, дававшаяся только лицамъ достойнымъ, представлять Святую Землю въ Европѣ, гдѣ народъ смотритъ на палестинскаго рабби, какъ на образецъ учености и благочестія. Въ качествѣ такого мешуллаха онъ объѣхалъ Италію, Францію, Германію и Голландію. По возвращеніи въ Палестину, А. поселился въ Хебронѣ, гдѣ нѣкогда жилъ его предокъ Авраамъ Азулаи (см.). Отсюда онъ еще дважды предпринималъ путешествія по Азіи и Европѣ (въ 1770 и 1781 гг.). Въ 1755 г. онъ былъ въ Германіи, въ 1764 г.—въ Египтѣ, а въ теченіе 1773 г. перебывалъ въ Тунисѣ, Марокко и Италіи. Въ Италіи онъ, повидимому, оставался до 1777 г., занятый печатаніемъ первой части своего извѣстнаго біо-и библіографическаго словаря—שם הגדולים («Имена великихъ», Ливорно, 1774), а также новеллъ къ «Шулханъ-Аруху» п. з. «Birke Josef» (1774—1776). Въ 1777 г. онъ былъ во Франціи, а въ 1778 г. въ Голландіи. Осенью того же года онъ вступилъ въ Пизѣ во второй бракъ съ Рахилью; первая его жена, Сара, умерла въ 1773 г. Отмѣчая это событіе въ своемъ путевомъ дневникѣ, онъ выражаетъ пожеланіе, чтобы ему было суждено вернуться въ Святую Землю. Но это желаніе, повидимому, не осуществилось: онъ остался въ Ливорно, занимаясь изданіемъ своихъ сочиненій.

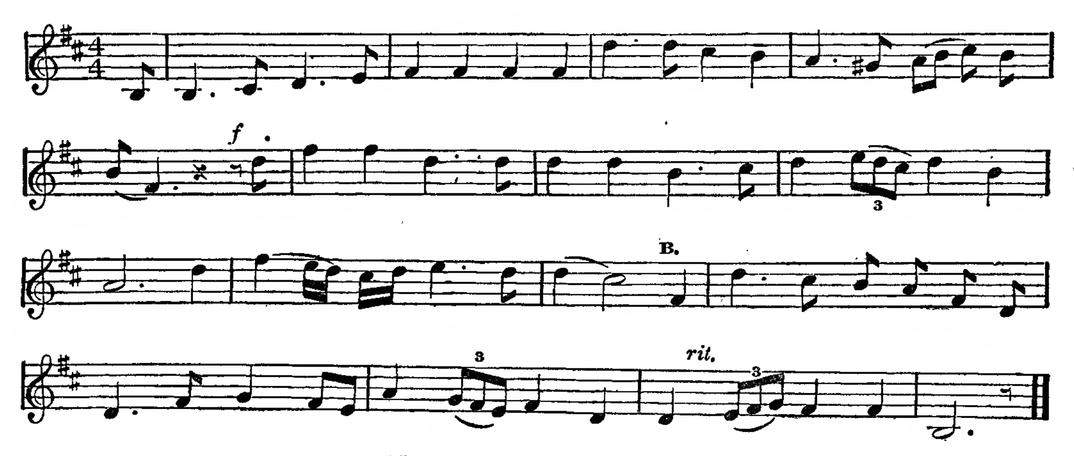
Литературная дѣятельность А. отличалась изумительной разносторонностью. Она охватываетъ всѣ области богословской и раввинской литературы: экзегезу, гомилетику, казуистику, каббалу, литургику и библіографію. Однако, его оригинальное творчество проявилось только въ послѣдней области. Страстный любитель книгъ и неутомимый читатель, онъ отмѣчалъ все то, что относилось къ исторіи, біографіи и библіографіи; во время своихъ путешествій по Европѣ онъ посѣщалъ извѣстныя книгохранилища Италіи и Франціи и тамъ изучалъ рѣдкіе еврейскіе манускрипты. Всѣ эти записи и замѣтки послужили матеріаломъ для вышеупомянутаго библіографическаго лексикона. Онъ печатался отдѣльными частями (1-я часть въ Ливорно, 1774; 2-я часть подъ особымъ именемъ—ועד לחכמים, Ливорно, 1786—98) и дополнялся авторомъ. Въ систематическомъ видѣ, съ примѣчаніями и дополненіями, лексиконъ «Schem ha'gedolim» былъ изданъ библіографомъ Бенъ-Якобомъ въ двухъ отдѣлахъ: «отдѣлъ авторовъ» и «отдѣлъ книгъ» (Вильна, 1852, съ біографіей А.). Это сочиненіе представляетъ собою смѣсь тонкаго критическаго анализа и наивнаго мистическаго легковѣрія. Авторъ часто устанавливаетъ подлинность или дату литературнаго произведенія на основаніи остроумнаго разбора текстовъ, но теряетъ способность критики, когда касается каббалистическихъ доктринъ. Онъ, напримѣръ, вѣритъ, что Хаимъ Виталь пилъ воду изъ источника Миріамъ и, благодаря этому, успѣлъ, менѣе чѣмъ въ два года, воспринять всю мудрость каббалы отъ своего учителя Исаака Лурія (см. слово «Chajim Vital» въ «Schem ha-Gedolim»). Примѣровъ такого суевѣрія, встрѣчающихся въ его дневникѣ и другихъ его произведеніяхъ, такъ много, что задаешься вопросомъ, какъ они могли ужиться въ человѣкѣ съ такими удивительными критическими способностями. Въ своемъ дневникѣ онъ приводитъ всѣ каббалистическіе рецепты, находимые имъ въ манускриптахъ, и указываетъ на рядъ случаевъ, когда его молитвы производили чудесное дѣйствіе. Въ исполненіи религіозныхъ предписаній онъ былъ строгимъ ригористомъ. Касаясь вопроса о погребеніи тотчасъ послѣ смерти, онъ особенно рекомендуетъ этотъ традиціонный обычай, исходя изъ того каббалистическаго ученія, что отсрочка погребенія причиняетъ страданіе умершему. Если бы,—пишетъ онъ,—въ одномъ изъ десяти тысячъ случаевъ кто-нибудь былъ бы погребенъ заживо, въ этомъ не было бы никакого грѣха: это значило бы только, что такъ было предопредѣлено свыше, дабы предупредить то преступленіе и зло, которыя могъ бы причинить міру покойникъ или его потомство («Chajim Schaal», I, 25).—Экзегетическіе труды А. носятъ тотъ же характеръ: всѣ они наполнены числовыми и казуистическими толкованіями. Подобнаго рода примѣры можно встрѣтить на нѣкоторыхъ страницахъ его «Chomat Anak» и въ комментаріи на Псалмы, озаглавленномъ «Josef Tehillot» (Ливорно, 1794). Какъ писатель, А. былъ весьма плодовитъ. Перечень его трудовъ, составленный Бенъ-Якобомъ, заключаетъ 71 названіе; впрочемъ, въ этомъ спискѣ нѣкоторыя сочиненія поименованы дважды, такъ какъ они снабжены двумя заглавіями, а другія потому, что еще мало изслѣдованы. Во всякомъ случаѣ, продуктивность его была необыкновенна. Всюду ему оказывали уваженіе какъ святому мужу. Онъ разсказываетъ въ дневникѣ, что когда онъ жилъ въ Тунисѣ, по смерти первой жены, онъ вынужденъ былъ скрывать отъ всѣхъ, что онъ вдовъ; иначе его заставили бы тотчасъ вторично жениться. Легенды о немъ, напечатанныя въ добавленіи къ его дневнику и находящіяся также въ Вальденовскомъ «Schem ha-Gedolim ha-chadash» (см. также «Ma'asse Nora», стр. 7—16, Подгорица, 1899), указываютъ на тотъ особенный почетъ, которымъ онъ пользовался среди людей. Еще понынѣ многіе благочестивцы совершаютъ паломничество къ его могилѣ, или посылаютъ письма съ тѣмъ, чтобы они были положены туда.—Ср. полный библіографическій перечень сочиненій Азулаи въ введеніи Бенъ-Якобскаго изданія лексикона, Вильна, 1852; перечень этотъ часто перепечатывался; Carmoly, въ изд. лексикона, Frankfurt a/M. 1843 г.; Финнъ, «Kneseth Israel», стр. 342; Hazan, Hamaalot le-Shelomoh, Alexandria, 1894; Walden, שהג״ח חדש 1879; дневникъ Азулаи—מעגל טוב, изданный Э. Бенамозегъ, Ливорно, 1879; Michael, Or ha-Chajim, № 868; J. E. II, 376. 5.

Азуръ—1. Отецъ Хананіи, лжепророка, современника Іереміи (Iерем., 28, 1).—2. Одинъ изъ народныхъ представителей, подписавшихъ договоръ о соблюденіи Моисеева закона при Нехеміи (Нехем., 10, 18).—3. Отецъ Іазаніи, одного изъ вождей народа, котораго Іезекіиль бичевалъ въ одномъ изъ своихъ пророчествъ (Іез., 9, 1 и слѣд.). [J. E. II, 377]. 1.

Азутъ-понимъ, עזות פנים; «мѣдный лобъ», (букв. крѣпость лица)—эпитетъ, прилагаемый къ нахальному или безсовѣстному человѣку. Выраженіе «азъ-понимъ» встрѣчается въ Второзакон., 28, 50 («народъ наглый») и у Дан., 8, 23 («царь наг-

лый»). Безстыдные (А. п.) пойдутъ въ геенну, скромные или кроткіе—въ ганъ-Эденъ»,—говоритъ р. Іуда б. Тема (Аботъ, V, 20; Мас. Калла, II); «Если кто не обладаетъ «бошетъ поннмъ» (скромной наружностью), то это, навѣрное, доказываетъ, что его предки не стояли у подножія Синая», т.-е. въ его жилахъ не течетъ чистая еврейская кровь (Нед., 20а; см. Мехилта къ стиху: «чтобы страхъ его былъ предъ лицомъ вашимъ, дабы вы не грѣшили», Исх., 20, 20). Въ связи съ этимъ Талмудъ въ другомъ мѣстѣ говоритъ: «три признака отличаютъ еврейскій народъ: сострадательность, застѣнчивость и благотворительность (Іеб., 79а). Нельзя сильнѣе оскорбить еврея, какъ назвать его: «Азутъ-понимъ» (на жаргонѣ «азесъ-понимъ»). По мнѣнію р. Эліезера, р. Іошуи и р. Акибы «Азъ-понимъ» самъ наводитъ на подозрѣніе, что онъ происходитъ отъ кровосмѣсительнаго брака («мамзеръ»; Мас. Калла, II).—Свои ежедневныя молитвы рабби Іегуда Ганаси заканчивалъ словами: «Да будетъ воля твоя, Господи, Боже мой; спаси меня нынѣ и во всѣ дни отъ «аззе понимъ» (безстыжихъ людей) и отъ «азутъ понимъ» (безстыдства), отъ дурного товарища, отъ «дурного сосѣда » и т. д. (Бер., 16б). Это прошеніе вошло впослѣдствіи, какъ составная часть, въ ежедневную утреннюю молитву [J. E. II, 337]. 3.

Азъ-шешъ-меотъ (אז שש מאות)—состоящій изъ трехъ стансовъ гимнъ р. Иліи Приска, введенный въ литургію сѣверныхъ евреевъ и заключающій циклъ піутовъ добавочнаго богослуженія («мусафъ») въ праздникъ Пятидесятницы. Ниже приводится парафраза тѣхъ двухъ мелодій, которыми сопровождается данный гимнъ и которыя являются отзвукомъ пѣснопѣній «страшныхъ дней»,—превосходная иллюстрація тонкаго герменевтическаго чутья хазановъ въ приспособленіи традиціонныхъ мелодій къ требованіямъ современности. Эта почти точная копія пѣснопѣнія при богослуженіи Рошъ га-Шаны и Іомъ-Киппура, когда эта мелодія примѣняется ко второй части піута «U-netanneh tokef». Преданіе связываетъ послѣдній съ именемъ р. Амнона Майнцскаго. Тутъ рапсодически развивается талмудическое сказаніе (Рошъ га-Шана, 16б) о рѣшеніи судьбы человѣка въ началѣ и въ концѣ дней покаянія. Полагая, что судьба человѣка зависитъ отъ его

Азъ-шешъ-меотъ.

(Изъ Jew. Encyclop., II, 361).

повиновенія или неповиновенія закону, нѣкоторые хазаны въ старину рѣшили, что наиболѣе полно въ музыкальномъ смыслѣ можно изобразить указанную черту еврейскаго вѣроученія о личной отвѣтственности каждаго человѣка пѣснопѣніемъ, пріуроченнымъ именно ко дню дарованія человѣчеству божескаго закона. Въ виду этого гимнъ А.-ш.-м. и былъ связанъ съ мелодіею «U-netanneh tokef». То обстоятельство, что обычай этотъ удержался до настоящаго времени, указываетъ на полное пониманіе взглядовъ старинныхъ хазановъ и вѣрную оцѣнку ихъ общиною. Помѣщенная здѣсь мелодія заключаетъ въ себѣ также элементы, заимствованные изъ Коль-Нидре (см.). Это происходитъ оттого, что въ текстѣ гимна имѣются намеки на день Всепрощенія, въ который поется Коль-Нидре. Относительно различныхъ комбинацій См. синагогальная музыка. [J. E. I, 361]. 4.

Аибу (איבו, **Иибу**)—подъ этимъ именемъ, безъ указанія происхожденія или прозвища, извѣстны четыре амора, изъ коихъ три были изъ семьи Аббы-Арика (Рава) и жили въ Вавилоніи, а четвертый жилъ въ Палестинѣ и прославился, какъ выдающійся аморай.—1). Отецъ Рава и старшій сводный братъ р. Хійи Великаго, происходившій по прямой или боковой линіи изъ дома царя Давида (Кет., 62б; Іер. Таанит., IV, 68а; Беш. р. 98). Послѣ рожденія А. отецъ его, оставшись вдовцомъ, женился на вдовѣ, имѣвшей дочь; отъ этого брака произошелъ р. Хійя. А. женился на своей сводной сестрѣ и приходился, такимъ образомъ, Хійѣ одновременно своднымъ братомъ и зятемъ (Санг., 5а; Пес., 4а). А. былъ ученикомъ Элеазара б. Цадока (Сук., 44б), и Хійя, обращаясь къ Раву, часто называлъ его «баръ пахате» (сынъ знатныхъ; Бер., 13б), какъ бы признавая, такимъ образомъ, высокія дарованія своего старшаго своднаго брата.—2). Сынъ Рава, наслѣдовавшій отъ своего дѣда его имя, но отнюдь не его способности. Отецъ А., видя, что сынъ не особенно даровитъ, совѣтовалъ ему избрать себѣ другую, не ученую карьеру и снабдилъ его большимъ числомъ житейскихъ правилъ. А. сдѣлался сельскимъ хозяиномъ, что дало нѣкоторымъ поводъ осуждать его за то, что онъ пошелъ противъ обычая, установившагося въ средѣ ученыхъ (Пес., 113а; Баба Мец., 93б; Аб. Зара, 35б).—3). Внукъ Рава (Сук., 44б). Какъ автори-

тетъ въ галахѣ, онъ былъ такъ мало извѣстенъ, что нѣсколько разъ его имя замѣнялось именемъ его палестинскаго современника Аббагу (Пес., 46а; Хул., 122б).—4. См. слѣдующую статью. [J. E. I, 298]. З.

Аибу (Иибу)—выдающійся агадистъ четвертаго поколѣнія амораевъ (4 вѣкъ обычной эры), современникъ Іуды (Іудана) б. Симонъ б. Паззи; (Мидр. Тег., VIII, 2; CXIII, 1). Онъ часто цитируетъ галахическія мнѣнія р. Янная (Кет., 54б, 104б Кид., 19а, 33а; Зеб., 103а); оригинальныхъ рѣшеній его по галахѣ до насъ не дошло. Въ области агады, напротивъ, А. весьма оригиналенъ въ своихъ замѣчаніяхъ, которыя онъ присоединяетъ обыкновенно къ разсужденіямъ своихъ предшественниковъ (Bereschith rabba, 84, 44, 82); Упоминая съ особеннымъ удареніемъ о числѣ людей, сопровождавшихъ Авраама, при его восхожденіи на гору Морія (Быт., 22, 3), и Саула, при его посѣщеніи эндорской волшебницы (1 Сам., 28, 8), Писаніе, по мнѣнію А., даетъ этимъ практическій совѣтъ, чтобы человѣкъ, отправляясь въ путешествіе, бралъ съ собою не менѣе двухъ слугъ, дабы не сдѣлаться слугою своего же слуги (Wajikra rab., 26). Въ своихъ толкованіяхъ Библіи онъ главнымъ образомъ старается устранить встрѣчающіяся противорѣчія между отдѣльными мѣстами. Такъ, въ объясненіе того обстоятельства, что въ одномъ мѣстѣ приводится причина божественнаго милосердія: «Господь же не оставитъ народа Своего ради великаго имени Своего» (1 Сам., 12, 22), а въ другомъ мѣстѣ сказано просто: «Не отринетъ же Господь народа своего», безъ ссылки на Божье имя (Пс., 104, 14),—А. относитъ послѣдній стихъ къ тому времени, когда народъ жилъ благочестиво, а первый къ тому, когда онъ коснѣлъ въ язычествѣ. Богъ, толкуетъ онъ, неизмѣнно милосердъ: когда народъ заслуживаетъ Его милосердія, Онъ оказываетъ его ради самого народа; когда же народъ не достоинъ милосердія, Богъ не отвергаетъ его ради великаго имени Своего (Ruth rab. къ I, 6). Подобнымъ же образомъ А. объясняетъ разнорѣчіе въ изложеніи четвертой заповѣди: «Помни день субботній» (Исх., 20, 8) и «Соблюдай день субботній» (Вт., 5, 12). Отъ имени Решъ Лакиша А. говоритъ, что слово—«помни»—относится къ тѣмъ случаямъ, когда кто-либо не въ состояніи провести субботній день въ состояніи покоя, напр., во время путешествія по морю, когда можно лишь помнить о субботѣ; выраженіе же «соблюдай»—относится къ обстоятельствамъ обычной жизни, когда «соблюденіе» уже обязательно (Песик. р., 23).—Въ другомъ мѣстѣ А. говоритъ: «Никто не покидаетъ этого міра, увидѣвъ осуществленною хотя бы половину своихъ желаній. Если кто пріобрѣлъ сто золотыхъ, онъ желаетъ увеличить число ихъ до двухсотъ, а если онъ имѣетъ двѣсти, онъ желаетъ снова удвоить свое достояніе» (Когел. раб., 1, 13; 3, 10).—Гомилетическія замѣтки А. многочисленны; часть ихъ дошла до насъ непосредственно отъ его собственнаго имени, часть же была передана отъ его имени агадистами современнаго ему и послѣдующихъ поколѣній.—Ср.: Песик., 1, 3, 5, 17, 25, 27; Песик. раб., изд. указатель; Мидр. Тегилл., изд. Бубера, указатель; Bacher, Agad. der pal. Amor., III, 63—79. [J. E. I, 298—299]. З.

Аибу (Иибу) бенъ-Наггари—палестинскій аморай четвертаго вѣка, ученикъ Гилы и современникъ Іуды б. (Симонъ б.) Паззи. Онъ передаетъ галахи многихъ своихъ предшественниковъ (Іер. Шекал., IV, 48б; Іер. Мег., I, 70а; Іер. Іеб., I, 2в) и высказываетъ также свои мнѣнія по затрагиваемымъ ими вопросамъ. До насъ дошло много его разсужденій гомилетическаго характера. Въ одномъ изъ нихъ онъ выводитъ изъ стиха Писанія извѣстное талмудическое изреченіе, по которому Сатана напоминаетъ о грѣхахъ человѣка только тогда, когда послѣдній находится въ опасномъ положеніи (Іер. Шаб., II, 5б; Jalk. Beresch., § 31). Что А. въ ученіи былъ непосредственнымъ преемникомъ р. Іоханана, какъ на это указывается въ вавилонскомъ Талмудѣ (Рошъ га-Шана, 21а), подлежитъ сомнѣнію, такъ какъ извѣстно, что онъ былъ ученикомъ Гилы.—Ср.: Frankel, Mebo, стр. 63а, 75б; Bacher, Agada der pal. Amoräer, III, 559—560. [J. E. I, 290]. З.

Аинъ (עין)—имя 16-й буквы еврейскаго алфавита, означаетъ число 70 (см. Алфавитъ). Названіе свое она получила отъ слова Aïn («глазъ», «источникъ» — плачущій глазъ). Въ связи съ этимъ и первоначальный видъ А. былъ то замкнутый, то неполный кружокъ—схематическое изображеніе глаза. Теперешній ע въ русско-нѣмецкомъ курсивѣ объясняется быстротою движенія руки при письмѣ, слѣдствіемъ чего являются ушки въ начертаніи буквы; печатное ע—не что иное, какъ раскрытый кругъ, доведенный до одинаковой съ прочими буквами величины. Въ сирійскомъ алфавитѣ общій наклонъ буквъ въ лѣвую сторону проявился и въ ע; куфическія письмена арабскаго шрифта и его «несхій» сохранили ясные слѣды круга ע. Эѳіопскій и сабейскій алфавиты обнаруживаютъ изумительную вѣрность преданію о полномъ кругѣ буквы ע; начертаніе здѣсь нѣсколько напоминаетъ едва замѣтные углы ע на монетахъ маккавейскихъ. Надписи на послѣднихъ начертаны, какъ извѣстно, древнимъ шрифтомъ, какъ и надпись на стѣнѣ Силоамскаго подземнаго водопровода въ Іерусалимѣ (сооруженнаго во время Исаіи); тутъ мы видимъ зародышъ того ушка, которое теперь характеризуетъ букву въ русско-нѣмецкомъ еврейскомъ курсивѣ. Нетрудно установить и происхожденіе трехугольнаго А. у самарянъ, у которыхъ сохранился древній еврейскій шрифтъ, только въ стилизированномъ очертаніи.—А. оказался прародителемъ буквы О въ греческомъ, латинскомъ и прочихъ алфавитахъ; отсюда—округленность формъ буквы и числовое значеніе ея (70); этимъ же объясняется и первоначально гортанное произношеніе О въ нѣкоторыхъ языкахъ. И дѣйствительно, А., утратившее у насъ свой первоначальный колоритъ въ такой степени, что служитъ теперь въ нѣмецко-еврейскомъ или жаргономъ письмѣ (см. Транскрипція) обозначеніемъ звука «е», до сихъ поръ произносится на Востокѣ очень отчетливо, какъ сильно-гортанный звукъ (усиленное א). Особенность этого звука и невольное участіе носа въ его произношеніи являются причиною носового произношенія его литовскими евреями и возникновенія у нихъ такихъ характерныхъ формъ, какъ слово Янкевъ (Яковъ); сефардскіе и итальянскіе евреи также произносятъ ע въ носъ, и транскрипція его въ Италіи выражается въ gn (нь). Это явленіе служитъ ключемъ къ пониманію того обстоятельства, что у арабовъ различаются два А.: усиленный гортанный звукъ и пунктированный (=gh—въ еврейск. транскрипціи א или ע); этимъ объясняется и тотъ фактъ, что ассир.-вавил. ראא=евр. רעא и ראם=רעם, наряду со сли-

тіемъ аина съ алефомъ при ослабленіи его и отождествленіемъ его съ ח (h, ch, примѣрно греческ. χ и русское х). Явленіе это имѣетъ большое значеніе при установленіи именъ разныхъ мѣстностей, упоминаемыхъ въ Св. Писаніи. По обычной, принятой нынѣ у европейскихъ ученыхъ транскрипціи, ע передается черезъ такъ наз. spiritus asper (ʿA). *Д. Г.* и *А. З.* 4.

Аинъ («источникъ»).—1. Городъ, принадлежавшій колѣнамъ Іудиному и Симеоновому, но отданный левитамъ (кн. Іош., 15, 32; 19, 7; 21, 16; Нехем., 11, 29). Септуагинта соединяетъ Аинъ и Риммонъ въ одно названіе, хотя 1 Хрон., 4, 32 говоритъ въ пользу того, что они считались различными мѣстностями. А. соотвѣтствуетъ современному Уммъ-эль-Раммаміу (см. Buhl, Geogr. des Alt. Paläst., стр. 183).—2. Мѣстность на сѣверной границѣ Ханаана къ западу отъ Риблы. Ея мѣстоположеніе спорно. Оба іерусалимскихъ Таргума относятъ названіе А. къ источнику въ рощѣ Дафны, близъ Антіохіи. Позднѣйшіе географы склонны допустить, что это источникъ Оронта; другіе, наконецъ, отождествляютъ его съ источникомъ у подошвы горы Хермона (Числ., 34, 11). [J. E. I, 299]. 1.

Аинъ-гара (עין הרע—буквально: глазъ злого)—дурной глазъ, или вредъ, наносимый дурнымъ глазомъ. Вѣра, что есть люди, взглядъ которыхъ можетъ причинить вредъ всякимъ органическимъ существамъ, была очень распространена въ древности; о ней упоминается у классическихъ писателей. Она же сохранилась и до настоящаго времени, особенно среди народовъ съ преобладаніемъ фантазіи. Въ еврейской письменности до 3 вѣка А.-г. въ указанномъ смыслѣ почти не встрѣчается; лишь съ средины 3 вѣка, т.-е. съ момента перенесенія центра талмудической учености съ береговъ Іордана и Средиземнаго моря на берега Тигра и Евфрата, Аинъ-гара въ литературѣ отводится сравнительно много мѣста. Въ эпоху Мишны слово А.-г. имѣло тотъ же смыслъ, что עין רעה, Аинъ-раа (Аботъ, II, 9, 11), и означало зависть, скаредность, недоброжелательство, но безъ всякой мистической подкладки. Нѣтъ сомнѣнія, что представленіе о дурномъ глазѣ было и у палестинскихъ евреевъ во время таннаевъ (Сангед., 93а; ср. Beresch. rab., 56 и Іер. Санг., I, 18в). Однако, разсказъ о рабби Симонѣ бенъ-Іохаи (Шаб., 33) и его сынѣ, что они уничтожали все встрѣченное по пути своимъ взоромъ, имѣетъ также мало общаго съ А.-г., какъ приписываемое р. Іоханану превращеніе однимъ своимъ взглядомъ еретически настроеннаго ученика въ груду костей (Баб. Бат., 75). Агада (см.) щедро надѣляетъ великихъ праведниковъ даромъ чудотворенія; глазъ же служитъ здѣсь не болѣе, какъ органомъ выраженія вниманія въ духѣ библейскаго антропоморфизма: «Онъ взглянетъ на землю—и она потрясется» (Псал., 104). Вообще на палестинской почвѣ разнаго рода суевѣрія развивались сравнительно слабо, вѣроятно благодаря запрету всякаго колдовства и вѣры въ темныя силы. Когда р. Іохананъ, палестинскій аморай перваго поколѣнія, получаетъ предостереженіе относительно возможности подвергнуться дѣйствію дурного глаза, онъ возражаетъ: я происхожу отъ потомковъ Іосифа, не боящихся дурного глаза. (Берах., 20а). Въ этихъ словахъ заключается скорѣе общій слегка ироническій отпоръ съ тонкимъ намекомъ на искушеніе Іосифа (см. текстъ на мѣстѣ), чѣмъ серьезный доводъ, ибо едва-ли р. Іохананъ въ 3 вѣкѣ дѣйствительно зналъ, изъ какого колѣна онъ происходитъ.—Болѣе благопріятную почву А.-г. нашелъ въ Вавилоніи. Уже Равъ (Абба-Арика), товарищъ р. Іоханана, переселившійся въ Вавилонію, придаетъ А.-г., повидимому, весьма важное значеніе. Изъ ста людей, по его мнѣнію, 99 умираетъ отъ А.-г. (Баб. Мец., 107). Но А.-г. въ Талмудѣ вообще слѣдуетъ понимать не въ смыслѣ вреднаго дѣйствія, свойственнаго глазамъ извѣстныхъ людей, а въ томъ смыслѣ, что всякое благополучіе, выставленное на показъ, должно пострадать отъ завистливости людского глаза. «Благодать почіетъ только на предметахъ, сокрытыхъ отъ глаза» (Баб. Мец., 42а). Этого нельзя, однако, объяснить опасеніемъ, что люди изъ зависти стараются умышленно повредить чужому благосостоянію; въ основѣ этого страха предъ чужимъ глазомъ лежитъ несомнѣнно элементъ мистическій. Сообразно этому сообщаются (Бер., 55) и манипуляціи съ заговорами, могущія защитить отъ дѣйствія дурного глаза. Совѣтуютъ, напр. взяться лѣвой рукой за большой палецъ правой руки, а правой рукой за большой палецъ лѣвой, произнося при этомъ: я изъ потомковъ Іосифа, надъ которымъ дурной глазъ не властенъ.—Отношеніе къ А.-г. въ поталмудическое время было различно, смотря по степени культурности данной эпохи вообще. На Востокѣ и въ тѣхъ западныхъ странахъ, гдѣ фанатизмъ католическихъ монаховъ воспитывалъ народъ въ духѣ суевѣрнаго страха предъ вѣчно обступающими человѣка темными силами, вѣра во вліяніе дурного глаза была весьма сильна. Напротивъ, въ мѣстностяхъ съ болѣе широкимъ умственнымъ кругозоромъ, особенно, гдѣ философская мысль пріобрѣтала вліяніе на умы, страхъ предъ А.-г. ослабѣвалъ или совсѣмъ исчезалъ. Извѣстно, что Маймонидъ относился отрицательно не только къ такимъ явленіямъ, какъ А.-г., но ко всякаго рода мистическимъ силамъ, не боясь становиться въ противорѣчіе съ взглядами Мишны. Съ упадкомъ значенія испанской философской школы, особенно съ водвореніемъ каббалы въ еврейскомъ религіозномъ міросозерцаніи, скептическое отношеніе къ А.-г., какъ къ этіологическому моменту разныхъ заболѣваній, въ особенности дѣтей, совершенно почти исчезло. Появилась спеціальная терапія этихъ заболѣваній, въ видѣ заговоровъ, талисмановъ и другихъ «симпатическихъ» средствъ. Заговоры имѣютъ самый разнообразый характеръ, начиная съ простыхъ и довольно понятныхъ молитвенныхъ формулъ и кончая какими-то мудреными абракадабрами, часто на смѣшанномъ библейско-арамейскомъ нарѣчіи. Бываютъ заговоры и на другихъ языкахъ: малорусскомъ, бѣлорусскомъ, литовскомъ, даже на татарскомъ. Явились спеціалисты по этимъ заговорамъ и способамъ примѣненія ихъ («ab sprechen ain hore»). Въ большинствѣ случаевъ для заговоровъ пользуются какимъ-нибудь предметомъ одѣянія заболѣвшаго субъекта (шапка, платокъ). Иные прибавляютъ къ заговорамъ разныя манипуляціи. Хотя иногда несвободны отъ страха предъ А.-г. даже люди образованные съ суевѣрными наклонностями, однако, въ общемъ, этотъ страхъ въ настоящее время уже исчезаетъ, даже въ народныхъ массахъ. *Л. Канторъ.* 3.

Аистъ (חסידה, «Chassida», буквально—милостивая, благочестивая) въ Библіи—нечистая птица (Лев., 11, 19; Втор., 14, 18). Названіе птицы на еврейскомъ языкѣ (сравни лат. «avis pia») намекаетъ на особенную любовь къ своимъ птенцамъ, которую древніе приписывали А. (см. Аристотель, Historia

animalium, IX, 14, 1). Въ Палестинѣ встрѣчаются какъ бѣлые, такъ и черные аисты (ciconia alba, ciconia nigra); первые принадлежатъ къ перелетнымъ птицамъ и отлетаютъ въ апрѣлѣ мѣсяцѣ (ср. Іер., 8, 7); послѣдніе въ особенно большомъ количествѣ водятся въ окрестностяхъ Мертваго моря. Нѣкоторые авторы сомнѣваются, чтобы библейская «хасида» означала аиста, такъ какъ въ Псалмѣ 104, 17 сказано, что она «строитъ свой домъ на кипарисахъ Ливана», между тѣмъ А. свиваетъ обыкновенно свое гнѣздо на высокихъ домахъ. Однако, согласно Брэму («Жизнь животныхъ»), бѣлый А. также охотно строитъ свои гнѣзда далеко отъ человѣческихъ жилищъ въ густыхъ лѣсахъ, на высокихъ деревьяхъ.—Талмудъ (Хулинъ, 63) отмѣчаетъ «дайа лебана», какъ собственное имя А., и «хасида», какъ эпитетъ, который онъ получилъ за сердечность, съ которой дѣлится пищей со своими товарищами. Желчь А. излѣчиваетъ отъ укуса скорпіона (Кет., 50а; см. Плиній, Historia naturalis, XXIX, 5, 33).—Ср.: Tristan, Nat. Hist., p. 244; Lewysohn, Zoologie d. Talmuds, p. 171. 3.

Аіалонъ—городъ въ Палестинѣ, отъ котораго получила свое имя «долина Аіалонская» (кн. Іош., 10, 12). Его мѣстоположеніе тождественно съ современнымъ Яло, небольшимъ городкомъ на западномъ склонѣ южнаго Эфраимова горнаго хребта. Долина Аіалонская усматривается нынѣ либо въ плодородной долинѣ Меръ-ибнъ-Умаръ, либо въ долинѣ Вади-Салманъ, лежащей къ западу отъ Гаваона и ведущей къ Аіалону. Городъ упоминается въ таблицахъ Эль-Амарны подъ именами Аіалуна и Іалуна. По кн. Суд., 1, 35, колѣно Даново не могло завоевать А., и онъ оставался хананейскимъ до тѣхъ поръ, пока не былъ покоренъ колѣномъ Эфраимовымъ. А. включенъ въ область колѣна Данова (кн. Іош., 19, 42; 21, 24; (см. 1 Хрон., 6, 54), но въ 1 Хрон., 8, 13 является городомъ колѣна Веніаминова. Въ эпоху Саула говорится о пораженіи филистимлянъ «отъ Михмаса до А». (1 Сам., 14, 31). А. Подъ именемъ Айюруна онъ упоминается египетскимъ царемъ Шишакомъ въ спискѣ городовъ, завоеванныхъ имъ во времена Рехабеама. По 2 Хрон., 11, 10, А. укрѣпленъ Рехабеамомъ, а 2 Хрон., 28, 18 показываетъ, что онъ взятъ филистимлянами отъ Ахаза. Не слѣдуетъ смѣшивать съ Аіалономъ въ области Завулоновой (Суд., 12, 12). [J. E. I, 301—02]. 1.

Айзаксъ (**Isaacs**), **Генри-Ааронъ**—общественный дѣятель, род. въ 1830 г. въ Лондонѣ. Больше четверти вѣка А. работалъ на пользу родного города. Онъ принималъ участіе въ улучшеніи жилищъ для бѣдныхъ. Благодаря его стараніямъ, былъ сооруженъ мостъ Тоуэръ-бриджъ. Въ 1869 г. А. былъ избранъ предсѣдателемъ City Lands Committee; нѣсколько лѣтъ спустя, въ качествѣ главы Markets Committee, А. давалъ цѣнныя показанія передъ палатой общинъ. Въ 1887 г. А. былъ избранъ шерифомъ Лондона и Миддльсекса и возведенъ въ дворянское достоинство; въ 1889 г. онъ былъ избранъ лордъ-мэромъ Лондона и впослѣдствіи опубликовалъ мемуары о своей дѣятельности на этомъ посту («Memoirs of my mayralty»). Онъ извѣстенъ также, какъ авторъ брошюры по вопросу объ устной системѣ обученія глухонѣмыхъ, «Sounds Versus Signs», весьма цѣнимой специалистами.—Ср. Jewish Chronicle, сентябрь 1889. [J. E. VI, 633]. 6.

Айзаксъ, Майеръ - Самуилъ — американскій юристъ и общественный дѣятель, сынъ Самуила Майера А. (см.), род. въ 1841 г., въ Нью-Іоркѣ; ум. тамъ-же въ 1904 г.; воспитывался въ мѣстномъ университетѣ; въ 1862 г. принятъ былъ въ нью-іоркскую корпорацію адвокатовъ, а въ 1880 г. назначенъ судьей морского суда въ Нью-Іоркѣ. А. стоялъ близко къ муниципальнымъ дѣламъ, какъ членъ нью-іоркскаго комитета законодательныхъ реформъ и комитета республиканскаго клуба; онъ принималъ дѣятельное участіе въ движеніи въ пользу улучшенія жилищъ для бѣдныхъ и содѣйствовалъ устройству «Citizens Union» въ 1897 году.—А. принималъ также участіе въ еврейскихъ дѣлахъ. Какъ одинъ изъ основателей «Совѣта делегатовъ американскихъ евреевъ» (1859), «Общества еврейскихъ вольныхъ школъ» (1864) и «Школьнаго союза» (1889), онъ взялъ на себя иниціативу организаціи «Союза еврейскихъ благотворительныхъ учрежденій» (1873). А. является также однимъ изъ учредителей «Убѣжища Монтефіоре», состоялъ членомъ исполнительнаго комитета «Alliance Israélite Universelle» (1881) и президентомъ фонда барона Гирша (1890). Въ декабрѣ 1881 г. А. устроилъ собраніе для обсужденія вопроса о помощи эмигрантамъ изъ Россіи. Съ 1859 по 1884 гг. А. принималъ участіе въ «Jewish Messenger».—Ср.: Markens, The Hebrews in America, p. 219; Nat. Cyc. Biog., VI, 87; Lamb, Biog. Dict. of the United States. [J. E. VI, 634]. 6.

Айзаксъ, Натаніель—путешественникъ по Африкѣ, род. въ Англіи въ 1808 г.; ум. послѣ 1840 г. Въ 1822 г. А. отправился на островъ Св. Елены, гдѣ его дядя былъ французскимъ и голландскимъ консуломъ. Въ 1825 г. онъ сопровождалъ лейтенанта Кинга на мысъ Доброй Надежды, а оттуда на восточный берегъ Африки, во время экспедиціи въ Наталь. Въ продолженіе семи лѣтъ А. путешествовалъ по странѣ зулусовъ и fumos, посѣтивъ также Коморскіе острова. Экспедиція предпринята была на случай необходимости освободить Фарвелля и его спутниковъ, а также для коммерческихъ и промышленныхъ цѣлей. Кингъ и А. нашли Фарвелля и сблизились съ Чака, королемъ зулусовъ. Кингъ вскорѣ умеръ. А., сражаясь за короля Чака съ неграми, на которыхъ наводилъ ужасъ своимъ европейскимъ оружіемъ, былъ раненъ. Въ награду за услуги А. былъ назначенъ начальникомъ Наталя; кромѣ того, ему была подарена полоса земли отъ рѣки Umslutee до рѣки Umlass, обнимающая двадцать пять миль морского побережья и сто миль внутренней территоріи, съ исключительнымъ правомъ вести торговлю съ живущими тамъ туземцами.—Впослѣдствіи А. занимался торговлей на западномъ берегу Африки. Въ 1835 г. онъ подалъ петицію правительству о невмѣшательствѣ французовъ въ его торговлю въ Portendie. Въ 1836 г. А. выпустилъ «Travels and adventures in Eastern Africa» (Путешествіе и приключенія въ Восточной Африкѣ) съ описаніемъ быта зулусовъ и очеркомъ о Наталѣ. Въ этомъ сочиненіи впервые сдѣланъ былъ топографическій обзоръ внутреннихъ колоній, посѣщенныхъ А., и дано описаніе обычаевъ мѣстныхъ туземцевъ.—Ср.: Jew. Chron., іюль, 26, 1895; Isaacs, Travels in Eastern Africa, 1836. [J. E. VI, 634—5]. 6.

Айзаксъ, Самуилъ-Майеръ—раввинъ и журналистъ; род. въ 1804 г. въ Леварденѣ (Голландія), ум. въ 1878 г. въ Нью-Іоркѣ. Нѣкоторое время А. стоялъ во главѣ стараго «Neweh Zedek», нынѣшняго еврейскаго госпиталя и сиротскаго дома въ Лондонѣ, а въ 1839 г. переѣхалъ въ Нью-Іоркъ по приглашенію общины «Bnei Jeschurun». Его

проповѣди въ синагогѣ на англійскомъ языкѣ являлись тогда новинкой; во всей странѣ въ то время одинъ лишь филадельфійскій равинъ Исаакъ Лезеръ читалъ проповѣди по-англійски. Въ 1847 году А. избранъ былъ священнослужителемъ конгрегаціи «Schaarai Tefillah», каковой постъ онъ занималъ до смерти. А. сотрудничалъ въ «Asmonean» и «Occident»; въ 1857 г. основанъ имъ «Jewish Messenger», органъ консервативнаго іудаизма; журналъ этотъ А. издавалъ до самой смерти. А. содѣйствовалъ возникновенію «Совѣта делегатовъ американскихъ евреевъ», «Общества вольныхъ еврейскихъ школъ» и «Союза евр. благотворительныхъ учрежденій». Хотя А. былъ консервативнаго образа мыслей, тѣмъ не менѣе онъ выступилъ въ 1875 г. съ воззваніемъ о ритуальной реформѣ въ предѣлахъ, намѣченныхъ раввиномъ Сабато-Морайсъ (см.); воззваніе, впрочемъ, успѣха не имѣло.—Ср.: Morais, Eminent israelites of the nineteenth century; Jewish Messenger, Suppl. отъ 6 янв. 1882; Magazine of American History, мартъ 1891; The Memorial History of New-Iork, IV. [J. E. VI, 635]. 6.

Айзаксъ, Самуилъ-Гиллель—американскій календаристъ, род. въ 1825 г. въ Рачекѣ (въ Польшѣ), эмигрировалъ въ 1847 г. въ Нью-Іоркъ. Въ 1886—87 гг. завѣдывалъ нью-іоркской талмудъ-торой. Айзаксу принадлежитъ много статей въ американско-еврейской прессѣ, а также рядъ статей по талмудическимъ вопросамъ въ «Torah me'Zion», ежемѣсячномъ журналѣ, выходившемъ въ Іерусалимѣ; изъ нихъ двѣ статьи «Chadsche ha-Schanah» и «Petach Enaim» выпущены отдѣльными изданіями (1901—02). А. составилъ «Вѣчный гражданскій и церковный календарь» (Нью-Іоркъ, 1891). [J. E. I, 635]. 9.

Айзаксъ, Яковъ—американскій изобрѣтатель, жившій въ эпоху возстанія; ум. въ 1798 г.; жилъ въ Ньюпортѣ въ 1755 г. (Publications Am. Jew. Hist. Soc., V, 199). Въ 1762 г. упоминается о немъ, какъ о владѣльцѣ брига (ibid., VIII, 124). Въ 1790 г. А. преподнесъ президенту Вашингтону, во время пребыванія послѣдняго въ Ньюпортѣ, бутылку морской воды, «настолько очищенной отъ всякихъ соляныхъ примѣсей, что можетъ съ успѣхомъ замѣнить ключевую или рѣчную воду» (Kohler, ib., VI, 78). Подробное описаніе попытокъ А. приготовлять прѣсную воду изъ соленой даетъ Фриденвальдъ (ib., II, 111 и слѣд.); онъ сообщаетъ, что А. представилъ въ 1791 г. петицію въ палату депутатовъ о принятіи правительствомъ за извѣстное вознагражденіе права на это изобрѣтеніе. Дѣло было передано Томасу Джефферсону, который, посовѣтовавшись съ спеціалистами, далъ заключеніе, благопріятное для А.; но конгрессъ оставилъ петицію безъ дальнѣйшаго движенія. [J. E. VI, 634]. 6.

Айзенштадтъ, Михель Гиршевичъ — шкловскій житель, избранный въ 1818 г. однимъ изъ «депутатовъ еврейскаго народа», приглашенныхъ при Александрѣ I въ Петербургъ для участія въ совѣщаніяхъ по еврейскимъ дѣламъ; онъ дольше прочихъ несъ свои обязанности, оставаясь съ 1822 г. до начала 1825 г. одинъ въ Петербургѣ. Сохранилась записка, представленная имъ государственному дѣятелю Мордвинову по поводу выселенія бѣлорусскихъ евреевъ изъ уѣздныхъ поселеній въ города (см. Депутація еврейскаго народа). *Ю. Г.* 8.

Айзенштадтъ, Моисей Гиршевичъ—еврейскій писатель и общественный дѣятель; род. въ 1870 г. въ Несвижѣ, воспитывался въ Воложинскомъ іешиботѣ; высшее образованіе получилъ въ Берлинѣ, гдѣ одновременно посѣщалъ университетъ и Hochschule für d. Wissenschaft des Judenthums, которые онъ окончилъ со званіемъ доктора философіи. Съ 1899 г. А. состоитъ общественнымъ раввиномъ въ Ростовѣ на Дону. Еще будучи студентомъ, А. сотрудничалъ въ еврейскихъ періодическихъ изданіяхъ, печатая фельетоны, разсказы, критическія замѣтки, корреспонденціи и публицистическія статьи. Послѣднія посвящены преимущественно вопросу о воспитаніи. Отдѣльными изданіями вышли: 1) Mechaje Benei Lito, разсказъ изъ жизни литовскихъ евреевъ, Варшава, 1893 (переведенъ на русскій и нѣмецкій языки); 2) Bibelkritik in der talmudischen Literatur; докторская диссертація, 1898; 3) еврейскій переводъ первой части книги д-ра Дембо объ убоѣ скота «Ha-Schechitah weha-Bedikah» (Варшава, 1896); 4) еврейскій переводъ статьи Д. Хвольсона «Старопечатныя еврейскія книги» подъ заглавіемъ Reschit ma'ase ha-defus (Варш., 1897) и нѣк. др. *С. Ц.* 7.

Айзикъ, прозванный **Айзикомъ ребъ-Іехелесъ**—представитель краковской еврейской общины первой половины 17 в. Щедрый благотворитель, А. на свой счетъ выстроилъ синагогу въ Краковѣ и снабдилъ ее драгоцѣнной священной утварью. Это едва не послужило поводомъ къ нападенію на краковскихъ евреевъ и разгромленію ихъ имущества. При освященіи синагоги (1644) присутствовало много высокопоставленныхъ лицъ; не было недостатка и въ христіанской черни. Подстрекаемая агитаторами, распространявшими баснословные слухи о несмѣтныхъ богатствахъ евреевъ, толпа готовилась совершить нападеніе на еврейскіе дома. Во время торжественнаго богослуженія одинъ христіанинъ пробрался къ А. и шепнулъ ему объ этомъ на ухо. А. смутился, но дождался окончанія службы. Послѣ молитвы А. сообщилъ присутствующимъ тревожную вѣсть. Страшная паника обуяла краковскихъ евреевъ; они съ плачемъ отправились къ раввину для совѣщанія о томъ, что предпринять. Послѣ нѣсколькихъ успокоительныхъ словъ раввинъ (вѣроятно, Іомъ-Тобъ Липманъ Геллеръ, авторъ Tosaphoth Jom-Tob) предложилъ слѣдующее: запирать на ночь ворота еврейскаго квартала, не выходить изъ домовъ и распорядиться, чтобы только караульные расхаживали по улицамъ; затѣмъ выбрать изъ своей среды 26 сильныхъ и храбрыхъ мужчинъ, одѣть ихъ въ саваны и молитвенное облаченіе и съ длинными жердями въ рукахъ, съ горящими свѣчами наверху поставить ихъ въ полночь у кладбищенской ограды. При встрѣчѣ съ такой стражею злоумышленники подумаютъ, что мертвецы встали изъ своихъ гробовъ, чтобы придти на помощь своимъ братьямъ. И въ самомъ дѣлѣ, чернь, приблизясь къ еврейскому кварталу, испугалась и обратилась въ бѣгство. Такимъ образомъ, краковскіе евреи избавились отъ угрожавшей имъ опасности. Въ 1647 г. А. построилъ убѣжище съ глубокими и просторными подземельями, гдѣ можно скрываться во время нападеній и погромовъ («Гамаггидъ», 1858, 47). *А. Д.* 4.

Айзманъ, Давидъ Яковлевичъ — русско-еврейскій беллетристъ; род. въ 1869 г. въ Николаевѣ (Херсонской губ.) въ интеллигентной семьѣ, горячо интересовавшейся вопросами еврейской жизни. Его старшіе братья, изъ коихъ Моисей (см. ниже) былъ писателемъ, въ свое время явились организаторами кружковъ эмигрантовъ, направлявшихся въ Америку, потомъ работали, какъ палестинофилы-«билуйцы» (см.). Къ этой средѣ и къ эпохѣ ранней молодости относятся тѣ жизнен

ныя впечатлѣнія А., которыя затѣмъ получили преобладающее значеніе въ его творчествѣ.—Съ практической стороной жизни А. пришлось познакомиться довольно рано: съ 15 лѣтъ онъ уже добывалъ средства къ жизни уроками, а лѣтъ съ 20 сотрудничествомъ въ одесскихъ газетахъ, гдѣ помѣщалъ фельетоны изъ провинціальной жизни. Онъ кончилъ сперва курсъ николаевскаго реальнаго училища, затѣмъ одесскаго художественнаго училища, послѣ чего уѣхалъ въ Парижъ, гдѣ продолжалъ учиться живописи въ Ecole des Beaux Arts, но понемногу сталъ остывать къ кисти. Пластическое искусство влекло его попрежнему, и процессъ работы занималъ его, но стала тягостна мысль объ относительной безполезности произведеній живописи, менѣе выразительныхъ, чѣмъ литература, и служащихъ утѣхой богачамъ. Еще существеннѣе было то, что онъ почувствовалъ въ себѣ писателя, который только въ словѣ можетъ рѣшить волнующіе его вопросы. Въ колебаніи между двумя призваніями, служить которымъ одновременно было невозможно, А. уѣхалъ въ глухую французскую деревеньку, и здѣсь былъ прежде всего написанъ трогательный разсказъ о печальной судьбѣ типичнаго еврейскаго идеалиста «Немножечко въ сторону», — первое произведеніе А., до сихъ поръ остающееся однимъ изъ лучшихъ (Русск. Богатство 1901 г., V). За нимъ слѣдовали: «Объ одномъ злодѣяніи» (Рус. Богат., 1902), «На чужбинѣ» (Образованіе), «Пріятели» (Рус. Бог.), «Рабъ» (Восходъ), «Саванъ» (Образованіе), «Земляки» (Рус. Бог.), «Искупленіе» (Рус. Бог.), «Враги» (Рус. Бог.), «Ледоходъ» (V сборн. «Знаніе» 1905 г.). «Гнѣвъ» (Міръ Божій), «Мечты» и «Доброе дѣло» (Журн. для всѣхъ), «Союзники» (сборн. «Новыя вѣянія»), «Богъ всемогущій» (Журн. для всѣхъ). Въ общемъ А. не продуктивенъ: онъ бережно отдѣлываетъ свои произведенія, и потому даже въ томъ случаѣ, когда они не вполнѣ удачны, въ нихъ есть извѣстная значительность. Ему вредятъ наклонность къ шаржу, нѣкоторая надуманность, а подчасъ и тенденціозность (послѣдняя особенно ярко выразилась въ «Рабѣ», въ героѣ котораго легко узнать отрицательное изображеніе скульптора Антокольскаго). Но сила А. не въ отдѣльныхъ образахъ, а въ общемъ мягкомъ лиризмѣ его разсказовъ, ихъ художественной уравновѣшенности, въ привлекательной сложности міровоззрѣнія, которая сообщаетъ убѣдительность его тенденціямъ. Какъ бытописатель, А. не идетъ въ низы еврейской жизни и не углубляется въ характеристику ея законченныхъ формъ, ея старозавѣтныхъ типовъ. Его интересуютъ по преимуществу нарождающіяся воззрѣнія и настроенія, воззрѣнія новой еврейской интеллигенціи, поставленной судьбою между своимъ народомъ и окружающими. Проблеммы отношеній интеллигенціи къ своему народу, отношеніе ея къ русскимъ вопросамъ и русскимъ людямъ,—тѣмъ близкимъ и «чужимъ», съ которыми ей пришлось жить и сжиться,—вотъ что занимаетъ его, главнымъ образомъ, въ разсказахъ, собранныхъ въ «Черныхъ дняхъ» (изд. Русск. Богатства, СПБ. 1904; 2-е доп. изд. «Знанія» подъ заглавіемъ «Разсказы», СПБ., 1906). Онъ рѣдко даетъ этимъ сложнымъ и подчасъ больнымъ вопросамъ категорическое рѣшеніе, подкупающее однихъ и подозрительное другимъ своей простотой. Онъ отвѣчаетъ на нихъ жизненными фигурами, образами живыхъ людей съ ихъ душевнымъ міромъ, съ ихъ сложными настроеніями, съ противорѣчіями ихъ положенія. Съ интересомъ останавливается А. также на психологіи русскаго человѣка, простолюдина и интеллигента, при столкновеніи его съ конкретнымъ еврействомъ, которое онъ зналъ до тѣхъ поръ только по наслышкѣ. Внѣшнія событія еврейской жизни мало занимали А. въ первыхъ разсказахъ; но послѣдніе годы придали новую форму его обычнымъ интересамъ и, оставаясь попрежнему не столько индивидуальнымъ психологомъ, сколько художественнымъ историкомъ общественныхъ теченій и настроеній, онъ въ новѣйшихъ своихъ разсказахъ («Богъ всемогущій» и «Сердце Бытія» въ XVI сборн. «Знанія» 1907 г.; «Утро Ангела» въ «Красн. Знамени») ярче и конкретнѣе отражаетъ недавнюю дѣйствительность. Разсказы его обыкновенно написаны просто; лишь иногда они грѣшатъ риторикой; интересенъ ихъ выразительный языкъ, полный характерныхъ «жаргонизмовъ» тамъ, гдѣ надо оттѣнить особенности своеобразной русской рѣчи простого еврея. Послѣднія его работы—трагедія «Терновый кустъ» (Берлинъ, 1907) и повѣсть «Кровавый разливъ». *А. Горнфельдъ* 8.

Айзманъ, Моисей (братъ предыдущаго)—еврейскій писатель; род. въ 1847 году въ м. Тивровѣ, Подольской губ. Подъ руководствомъ дѣда-раввина, А. въ юные годы изучалъ только Талмудъ и богословскую науку; общее образованіе оказалось ему доступнымъ лишь съ 16-тилѣтняго возраста. 18-ти лѣтъ А. женился, переѣхалъ въ родной городъ жены, Вознесенскъ, гдѣ и прожилъ до смерти (въ 1893 году). Помимо ряда публицистическихъ статей въ разныхъ еврейскихъ и русскихъ періодическихъ изданіяхъ, А. написалъ въ 1883 г. книгу «Bifroa Peroath Beisroel» (по поводу еврейскихъ погромовъ), которая имѣетъ извѣстное историческое значеніе, какъ одна изъ первыхъ провозвѣстницъ идей палестинофильства. Довольно оригинальны и интересны для своего времени сужденія автора о національизмѣ и космополитизмѣ. А. написалъ еще «Hajaduth wehanozruth» и «Injonei hajehudim», но эти сочиненія не были напечатаны авторомъ за недостаткомъ средствъ; только одна глава изъ послѣдняго сочиненія, въ которой А. проводитъ идею, что космополиты отстаиваютъ реакціонный идеалъ, поборники же національной идеи являются прогрессистами, появилась въ журналѣ «Mizpo» (въ 1885 г.) подъ заглавіемъ «Ретрограды и прогрессисты». Національному же вопросу посвящена статья А. «Что дѣлать» (въ жаргонномъ «Jüdischer Wecker» за 1887 г.), въ которой изложены въ ясной и популярной формѣ важнѣйшія начала національизма, какъ понимали этотъ терминъ теоретики палестинофильства. Богато одаренный А. могъ бы стать крупной литературной силой, если бы развился при болѣе благопріятныхъ условіяхъ. Его писанія страдаютъ отсутствіемъ какой-либо системы. Оригинальныя и порою вполнѣ вѣрныя мысли теряются среди ненужныхъ разсужденій и отступленій. *С. Цинбергъ.* 7.

Айлонъ (Ayllon, אילון, можетъ быть—Аильонъ), **Соломонъ бенъ-Яковъ** — хахамъ сефардской общины въ Лондонѣ и Амстердамѣ, тайный послѣдователь Саббатая Цеви, род. въ Турціи ок. 1660 г., ум. въ Амстердамѣ 10 апр. 1728 г. Имя его происходитъ отъ одного города испанской провинціи Сеговіи, называвшагося Ayllon. А. не былъ выдающимся талмудистомъ, какъ это видно изъ его респонсовъ, сохранившихся въ трудахъ болѣе

авторитетныхъ раввиновъ («Kneseth Jechezkel» Iехескеля Каценеленбогена, №№ 3, 5; «Debar Schemuel» Самуила Абоаба, №№ 320, 324; «Chacham Zebi» Цеви Ашкенази, № 1; «Ohel Ja'akob» Якова Саспортаса, № 64). Но его дѣятельность тѣсно переплетена съ исторіей саббатіанства какъ на Востокѣ, такъ и на Западѣ. Молодость Айлона прошла въ Салоникахъ, откуда онъ, вѣроятно, былъ родомъ (хотя нѣкоторые утверждаютъ, что онъ былъ уроженцемъ Сафета въ Палестинѣ). Въ Салоникахъ онъ, какъ утверждаютъ его противники, участвовалъ въ саббатіанскихъ кружкахъ Іосифа-Философа и Соломона-Флорентина, имѣвшихъ мистически-аморальный характеръ. Затѣмъ онъ будто-бы женился, по мистическому внушенію, на женщинѣ, съ которой первый мужъ разошелся безъ развода (М. Хагисъ, Scheber Posh'im, 34). Нѣсколько лѣтъ спустя, онъ посѣтилъ Европу, какъ «мешуллахъ» (эмиссаръ) отъ палестинскихъ общинъ для сбора денегъ въ пользу бѣдныхъ Святой земли, оставивъ свою жену и дѣтей въ Сафетѣ и, повидимому, открыто порвавъ съ саббатіанствомъ. Изъ Ливорно, гдѣ онъ жилъ въ 1688 г. (Абоабъ, l. c., 329), онъ отправился въ Амстердамъ, а затѣмъ въ Лондонъ, гдѣ, послѣ нѣсколькихъ мѣсяцевъ пребыванія, избранъ былъ (6 іюня 1689 г.) хахамомъ мѣстной общины. Уже черезъ годъ онъ подвергся сильнымъ нападкамъ со стороны одного члена общины по имени Ruby Fidanque, который кое-что слышалъ о сектантскомъ прошломъ А. Общинный совѣтъ или «маамадъ» (mahamad), заботясь больше о своемъ достоинствѣ, чѣмъ о правдѣ, старался потушить скандалъ; но положеніе А. было уже поколеблено разоблаченіями, и всѣ ученые члены общины отказались подчиняться новому хахаму. Не помогло и выпущенное маамадомъ пронунціаменто («haskamah»), запрещавшее подъ страхомъ отлученія «кому бы то ни было, кромѣ назначеннаго хахама, толковать законъ или постановлять рѣшенія». А., въ письмѣ къ Саспортасу («Ohel Ja'akob», № 69), написанномъ шесть лѣтъ спустя (1696), все еще горько жалуется на тяжелыя отношенія между нимъ и его общиной. Такъ какъ стали обнаруживаться старыя саббатіанскія наклонности А. и отношеніе къ нему общины все ухудшалось, то онъ рѣшилъ оставить Лондонъ и принять постъ члена раввинской коллегіи въ Амстердамѣ (около 1700 г.). Но и на новомъ мѣстѣ А. вскорѣ возбудилъ подозрѣнія. Онъ призналъ безвреднымъ еретическое сочиненіе саббатіанца М. Кардозо (вѣроятно, сочиненіе «Boker Abraham», и понынѣ остающееся въ рукописи), которое маамадъ передалъ ему на просмотръ, между тѣмъ какъ другіе ученые авторитеты приговорили это сочиненіе къ публичному сожженію, что и было исполнено. Около того же времени прибылъ въ Амстердамъ, въ качествѣ раввина ашкеназійской общины, извѣстный талмудистъ р. Цеви Ашкенази («Хахамъ-Цеви»). Вновь прибывшій раввинъ совершенно затмилъ своего сефардскаго коллегу превосходствомъ знаній и твердостью своего характера. Такъ какъ вдобавокъ Ашкенази пользовался еще репутаціей гонителя саббатіанской ереси, то столкновеніе между нимъ и А. было неизбѣжно. Оно было ускорено агитаціей ловкаго авантюриста, турецкаго выходца, Нехеміи Хайона (см.), тайнаго саббатіанца, пользовавшагося въ Амстердамѣ покровительствомъ Айлона. Ашкенази, разсмотрѣвъ мистическія сочиненія Хайона (1711), прямо объявилъ ихъ еретическими и сообщилъ объ этомъ маамаду. Однако, совѣтъ сефардской общины отнесся не совсѣмъ благосклонно къ добровольной услугѣ польско-нѣмецкаго раввина и отвѣтилъ, что раньше, чѣмъ предпринять что-нибудь, мнѣніе Ашкенази должно быть подтверждено А. и другими членами раввинской (хахамской) коллегіи. Ашкенази рѣшительно отклонилъ это приглашеніе засѣдать въ совѣтѣ вмѣстѣ съ А., такъ какъ онъ былъ хорошо освѣдомленъ какъ о его некомпетентности въ каббалѣ, такъ и о его подозрительной близости къ саббатіанству. А. воспользовался этимъ случаемъ для «политической» интриги—усиленія давнишняго антагонизма между общинами сефардовъ и ашкеназовъ въ Амстердамѣ. Онъ убѣдилъ одного вліятельнаго члена маамада, Аарона де-Пинто, что поступокъ Ашкенази есть прямое посягательство со стороны нѣмецкаго раввина на автономію сефардской общины. Трудно сказать, дѣйствовалъ ли въ данномъ случаѣ А. въ силу своей тайной преданности саббатіанству, или вслѣдствіе желанія снять съ своего протеже Хайона тяготѣвшее надъ нимъ обвиненіе; послѣдній былъ хорошо знакомъ съ прошлымъ А., и было бы опасно дѣлать его своимъ врагомъ. Какъ бы то ни было, де-Пинто удалось добиться отъ маамада постановленія, отклонившаго всякое вмѣшательство нѣмецкаго раввина въ дѣла сефардовъ и поручившаго А. назначить комиссію для оффиціальнаго разсмотрѣнія каббалистическихъ сочиненій Хайона. (Oz le'Elohim и друг.). Заключеніе этой комиссіи было публично объявлено 7 августа 1713 г. въ португальской синагогѣ; оно гласило, что Хайонъ былъ непричастенъ къ ереси, въ которой его обвинили, и что онъ былъ преслѣдуемъ несправедливо. Коммиссія состояла изъ семи членовъ, но заключеніе ея выражало только мнѣніе

Соломонъ бенъ-Яковъ Айлонъ

(съ гравюры I. Гоубракена).

одного Айлона: остальные шесть членовъ ничего не понимали въ этомъ вопросѣ. Дѣло, однако, этимъ еще не окончилось, такъ какъ Ашкенази и его сподвижникъ по борьбѣ съ ересью, М. Хагисъ, обнародовали еще 23 іюля «херемъ» противъ Хайона и его еретической книги. Въ затянувшемся спорѣ, возникшемъ между А. и Ашкенази,—спорѣ, въ который были вовлечены раввины Германіи, Австріи и Италіи, А. игралъ весьма жалкую роль, хотя, поскольку дѣло касалось Амстердама, онъ могъ считать себя побѣдителемъ, ибо вслѣдствіе разныхъ интригъ его противникъ Ашкенази былъ вынужденъ оставить городъ. А. не только позволялъ своему протежэ, Хайону, наносить самыя грубыя оскорбленія выдающимся ученымъ, но снабжалъ его даже матеріаломъ для его памфлетовъ («Hazod Zebi», Амстердамъ, 1713 и др.). А. былъ, безъ сомнѣнія, причастенъ къ доносу на Ашкенази, поданному амстердамскому магистрату, сдѣлавъ, такимъ образомъ, изъ внутреннихъ раздоровъ еврейской общины предметъ публичнаго спора. Говорятъ, что когда А. узналъ о смерти Ашкенази, послѣдовавшей въ 1718 г., онъ признался, что провинился передъ покойнымъ. Извѣстно, что, когда нѣсколько лѣтъ спустя Хайонъ опять посѣтилъ Амстердамъ, положеніе вещей настолько измѣнилось, что даже А. отказался встрѣчаться съ нимъ. А. оставилъ каббалистическое сочиненіе, рукопись котораго сохранилась въ библіотекѣ Jews College'а въ Лондонѣ (Нейбауэръ, Cat. Bodl. Hebr. Mss., № 125).—Ср.: Гастеръ, Hist. of Bevis Marks, стр. 22—31, 107—111; Гретцъ, Geschichte der Juden, X, 3, 341—56, 305, 309—25, 482—87; Д. Каганъ, Eben ha-Toim, стр. 64—74 (перепечатано изъ Ha-Schachar, III); Эмденъ, Megillat Sefer (изд. Ахіасафа, 1897); Вольфъ, Bibl. Hebr., III, 1026; IV, 974; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., № 3112. См. также статьи Ашкенази, Хайонъ, Hieто; L. Ginzberg, въ J. E. II, 359—60. 5.

Айнъ-Зетунъ (колонія въ Палестинѣ)—см. Палестинскія колоніи. 5.

Айнъ-Кадесъ (עין קדש)—источникъ вблизи Аравійской пустыни, впервые видѣнный Rowlands'омъ въ 1842 г., причемъ онъ его отождествилъ съ библейскимъ Кадешъ-Барнеа. Съ тѣхъ поръ европейцы до 1881 г. не посѣщали этого мѣста. Въ указанномъ же году Т. Клэй Трембелль (Clay Trumbull) посѣтилъ его и окончательно установилъ тождество А.-К. съ Кадешъ-Барнеа.—Ср.: Trumbull, Kadesh-Barnea, pp. 272—275, 309—321, New-Iork, 1884; Guthe, Zeitschr. d. Deutsch. Palästina-Vereins, VIII, 182 sqq.; J. E. I, 299. 1.

Айнъ-Муса («родникъ Моисея») — небольшой оазисъ, въ 7 или 8 миляхъ къ ю.-з. отъ Суэца (Египетъ). Оазисъ этотъ занимаетъ площадь около 250 акровъ, имѣетъ роскошные сады и украшенъ группами пальмъ и тамарисковъ. Вода нѣсколькихъ ключей А.-М. непригодна къ питью, тогда какъ иные ключи оазиса отличаются лишь слабою соленостью: въ виду этого распространенное отождествленіе А.-М. съ Марою (Исх., 15, 23) не совсѣмъ точно. Новѣйшіе ученые чаще отождествляли А.-М. съ Элимомъ (Исх., 15, 27). [J. E. I, 299]. 1.

Айясъ (עיאש), **Іуда**—раввинъ-комментаторъ, род. въ сѣверной Африкѣ ок. 1690 г., ум. въ Іерусалимѣ въ 1760 г. Ученикъ алжирскаго раввина Соломона Церора, онъ былъ «даяномъ» въ Алжирѣ (1728—1756) и достигъ на этомъ посту большой популярности, но, разойдясь съ новыми теченіями въ алжирской общинѣ, оставилъ въ 1756 г родину и переселился въ Іерусалимъ. Его сочиненія: 1) «Lechem Jehudah», комментарій на кодексъ Маймонида (Ливорно, 1745); 2) «Beth Jehudah», респонсы (Ливорно, 1746), проливающіе нѣкоторый свѣтъ на соціальныя и экономическія условія сѣверо-африканскаго еврейства того времени (указываютъ, напр., на существованіе многоженства); въ приложеніи къ респонсамъ даны общинныя постановленія, составленныя для Алжира Исаакомъ б. Шешетомъ и Симономъ б. Цемахъ Дураномъ; 3) «Bene Jehudah», дополненія («вторая часть») къ предыдущимъ двумъ (Ливорно, 1758); 4) «Wezoth li-Jehudah», комментаріи и примѣчанія къ нѣкоторымъ отдѣламъ Библіи и къ разнымъ произведеніямъ талмудической литературы, изданы сыномъ автора (Ливорно, 1776); 5) «Matteh Jehudah» и 6) «Schebet Jehudah»—новеллы къ Шулханъ-Аруху (Ливорно, 1783 и 1788); 7) «Afra de-Ar'a», методологія Талмуда, комментарій на «Ar'a de Rabanan» Якова Алгази (Ливорно, 1783); 8) «Kol Jehudah», гомиліи на Пятикнижіе (Ливорно, 1785).—Ср.: Litteraturblatt des Orients, IX, 585; Bloch, Inscriptions tumulaires, стр. 85 и сл.; Neubauer, Cat. Mss. Bodl., № 2306, [J. E. II, 360]. 9.

Айясъ, Яковъ-Моисей—сынъ предыдущаго, ученый 18 в., жилъ въ Іерусалимѣ, откуда посланъ былъ заграницу для сбора денегъ на палестинскихъ бѣдныхъ. Въ 1783 г. посѣтилъ Алжиръ, гдѣ былъ принятъ съ большимъ почетомъ. Приглашенный въ Феррару, онъ поселился тамъ въ качествѣ раввина и учителя. Однимъ изъ его учениковъ былъ Непи, авторъ біографическаго лексикона «Toledoth Gedole Israel». Айясъ издалъ книгу «Derek Chajim», трактующую о разрѣшеніи обѣтовъ, обрядѣ «ташлихъ» и проч. (Ливорно, 1810).—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., № 2434. [J. E. II, 360]. 9.

Акавья бенъ-Магалалель—законоучитель, жившій, по всей вѣроятности, еще во время существованія 2-го храма (въ первое столѣтіе христ. эры). О его молодости ничего неизвѣстно, имена его учителей нигдѣ не названы, и до насъ дошло сравнительно небольшое число его изреченій (Мишна Эдуотъ, V, 6, 7; Бек., V, 4; Нидда, II, 6; Нег., I, 4; V, 3). Мишна изображаетъ его человѣкомъ твердыхъ убѣжденій, который смѣло и упорно отстаивалъ свою точку зрѣнія на нѣкоторые галахическіе вопросы, несмотря на то, что большинство его товарищей держалось другого мнѣнія. Когда онъ однажды въ спорномъ вопросѣ сослался въ своихъ опредѣленіяхъ на традицію, полученную имъ отъ предшественниковъ, смущенное большинство коллегіи предложило ему отречься отъ своихъ словъ и сулило ему за это санъ абъ-бетъ-дина (предсѣдателя суда); но А. отклонилъ предложеніе, замѣтивъ: «Я предпочитаю всю жизнь называться глупцомъ, чѣмъ хоть разъ согрѣшить передъ Богомъ». При обсужденіи галахическаго вопроса о примѣненіи «горькой воды» (которая, согласно Числ., V, 11—31, давалась въ качествѣ испытательнаго средства женщинѣ, заподозрѣнной въ невѣрности мужу), А. утверждалъ, что эту воду даютъ пить только свободнорожденной еврейкѣ, между тѣмъ какъ большинство держалось того мнѣнія, что новообращенная язычница или отпущенная на свободу рабыня въ этомъ отношеніи равна свободнорожденной дочери Израиля. Въ подкрѣпленіе своего взгляда представители большинства ссылались на аналогичный случай, когда предсѣдатели Синедріона, Шемая и Абталіонъ, примѣнили упомянутое

испытаніе къ вольноотпущенницѣ; на это А. презрительно воскликнулъ: «Дугма гишкуа!»— דוגמא השקוה («подобное дали пить»). Относительно смысла этого восклицанія существуетъ разногласіе. По мнѣнію однихъ, это означаетъ—«они дали пить подобной имъ самимъ», намекъ на старый слухъ, что оба эти президента были прямыми потомками прозелитовъ (Гит., 57б); по мнѣнію другихъ, это значитъ: «они дали ей не настоящій напитокъ, а нѣчто похожее на него». Такъ или иначе, но память двухъ ученыхъ мужей столь высоко чтилась въ народѣ, что слова А. были приняты за оскорбленіе, и его приговорили къ «ниддуй» (отлученію). Въ этомъ отлученіи онъ пребывалъ до конца своихъ дней, но не измѣнилъ своего мнѣнія. Передъ смертью, однако, онъ убѣждалъ сына соглашаться съ мнѣніемъ большинства даже въ тѣхъ вопросахъ, въ которыхъ самъ онъ высказывалъ такую упорную непримиримость. Когда его сынъ удивился столь явной непослѣдовательности, умирающій мудро возразилъ: «Я получилъ традицію изъ устъ многихъ, и мои противники также. Я настаивалъ на своей традиціи, они на своей. Но ты слышалъ объ этихъ вопросахъ мнѣніе одного человѣка и мнѣніе многихъ, и поэтому для тебя лучше пренебречь мнѣніемъ отдѣльнаго лица и примкнуть къ воззрѣніямъ большинства» (Эдуіотъ, V, 7).—Характерно для А. также то значеніе, какое онъ придавалъ личнымъ заслугамъ. Когда А. лежалъ на смертномъ одрѣ, и сынъ просилъ его рекомендовать его своимъ ученымъ коллегамъ, онъ отказался это сдѣлать. На вопросъ сына, не считаетъ ли онъ его недостойнымъ такой рекомендаціи, А. отвѣтилъ: «Нѣтъ, но пусть твои собственные поступки приближаютъ тебя (къ людямъ); или отдаляютъ отъ нихъ» (Эдуіотъ, V, 7).—Девизомъ жизни А. были слѣдующія слова: «Помни, откуда ты пришелъ, куда ты идешь и передъ кѣмъ тебѣ придется дать отчетъ въ твоихъ поступкахъ» (Аботъ, III, 1; см. Аб. р. Нат., XIX; Іер. Сота, II, 18а; Дерехъ Эрецъ раб., III). Кромѣ этого изреченія и перечисленныхъ выше галахъ, до насъ ничего отъ А. не дошло.—Мнѣнія ученыхъ относительно времени его жизни различны: въ то время, какъ одни относятъ его къ эпохѣ патріархата Гиллеля I (30 л. дохрист. эры), другіе причисляютъ его къ первому поколѣнію таннаевъ (10—80 г.; ср. Schir ha-Schir. rabba, I, 4), а третьи полагаютъ, что онъ жилъ во время патріархата Гамліила II (80—117). На основаніи того, что А. былъ отлученъ изъ общины съ такой жестокостью только за то, что не согласился съ мнѣніемъ большинства, нѣкоторые полагаютъ, что онъ жилъ въ эпоху таннаевъ, извѣстныхъ своимъ ригоризмомъ и нетерпимостью къ чужимъ мнѣніямъ. Но вспомнимъ, до какихъ насильственныхъ дѣйствій доходили иногда споры по ритуальнымъ вопросамъ не только между саддукеями и фарисеями, но и въ средѣ самихъ фарисеевъ—между гиллелитами и шаммаитами (см. Шабб., 17а и Іер. Шаб., V, 3в.). Съ другой стороны—то обстоятельство, что его имя цитируется безъ титула «рабби», и въ бесѣдѣ р. Акибы съ мудрецами о галахическихъ мнѣніяхъ А. говорится, какъ о чемъ то старомъ, давно минувшемъ (М. Негаимъ, V, 3), подтверждаетъ то, что А. жилъ еще во время существованія храма (Z. Frankel, Darke ha-Mischna, 56). Это видно также изъ словъ р. Іегуды: «Сохрани Боже думать, что А. былъ исключенъ, ибо никогда *двери храма* не запирались бы предъ человѣкомъ, который былъ такъ великъ во Израилѣ своею мудростью и богобоязненностью, какъ Акавья бенъ-Магалалель» (Эдуіотъ, указ. мѣсто). Это выраженіе, основывающееся на законѣ, запрещавшемъ отлученному входить въ храмовой дворъ, впослѣдствіи явилось источникомъ галахическихъ дискуссій (Бер., 19а; Пес., 64б). Въ другомъ мѣстѣ (Сифре, Числа, 105) сказано: «Кто станетъ утверждать, что А. былъ исключенъ изъ общины, тотъ долженъ будетъ дать отвѣтъ въ этомъ передъ небеснымъ судомъ». Это замѣчаніе нѣкоторыми приписывается Іудѣ бенъ-Батирѣ I (см. Шабб., 97а); изъ этого предположенія заключаютъ, что А. жилъ еще при существованіи храма.—Ср.: Брюль, Mebo ha-Mischna, I, 49; Франкель, Darke ha-Mischna, стр. 56 и слѣд.; Grätz, Geschichte d. Juden, 2 ed., IV, 39; Jost, Gesch. d. Jud. und seiner Sekten, II, 34; Вейсъ, Dor, I, 176; Hamburger, Realencycl., II, 32; Derenbourg, Essai sur l'histoire de la Palestine, p. 483; Mendelson, Rev. ét. juives, XLI, 31—44; J. E. I, 302. З.

Академіи Вавилонскія.—Вавилонскіе евреи, безъ сомнѣнія, не остались чужды тѣмъ умственнымъ теченіямъ, которыя развились въ Палестинѣ благодаря дѣятельности вавилонянина Эзры и его послѣдователей. Но относительно четырехвѣковаго періода отъ Эзры до Гиллеля и даже слѣдующихъ двухъ столѣтій, отъ Гиллеля до Іегуды Ганаси, имѣются только самыя скудныя свѣдѣнія о состояніи науки и развитіи «устнаго ученія» среди вавилонскихъ евреевъ. Гаонъ Шерира въ своемъ «Jggereth» (главномъ источникѣ нашихъ свѣдѣній о вавилонскихъ школахъ) пишетъ относительно этой эпохи слѣдующее: «Несомнѣнно, что здѣсь, въ Вавилоніи, существовало общественное обученіе Торѣ, но до смерти Рабби (Іегуды Ганаси) здѣсь, кромѣ экзилярховъ, не было общепризнанныхъ главъ школъ».—Главнымъ центромъ вавилонскаго іудаизма была Нагардея, гдѣ несомнѣнно существовало какое нибудь ученое учрежденіе. Здѣсь же была весьма древняя синагога, построенная, согласно преданію, царемъ Іоахиномъ. Въ Гузалѣ, близъ Нагардеи, была другая синагога, возлѣ которой находились развалины, считавшіяся остатками академіи Эзры. Р. Акиба, прибывъ по порученію Синедріона въ Нагардею, вступилъ тамъ съ мѣстнымъ ученымъ Нехеміей изъ Бетъ-дели въ бесѣду по вопросу объ «агунѣ» (см.; Мишна, Іебам., конецъ). Впрочемъ, изъ словъ Нехеміи видно, что онъ учился въ Іерусалимѣ у р. Гамліила I, такъ что фактъ нахожденія ученыхъ людей въ Вавилоніи не доказываетъ еще, что тамъ была самостоятельная школа. Но что не подлежитъ сомнѣнію, это то, что въ то же самое время въ Низибіи, въ сѣверной Месопотаміи, существовала еврейская высшая школа, во главѣ которой стоялъ Іегуда б. Батира и въ которой, въ эпоху адріановыхъ гоненій, находили убѣжище многіе палестинскіе ученые (Песах., 3б). Въ эту эпоху эфемерное значеніе пріобрѣла академія въ Негаръ-Пекодѣ, основанная палестинскимъ эмигрантомъ Хананіей, племянникомъ Іошуи б. Хананія; это учрежденіе, вѣроятно, стало бы причиной раскола между вавилонскими и палестинскими евреями, еслибы авторитетъ Святой земли не сумѣлъ вовремя удержать въ границахъ честолюбіе Хананіи, (Санг., 32 б; Іер. Санг., I, 19а; Берах., 63а).—Среди лицъ, способствовавшихъ возрожденію ученія въ Палестинѣ послѣ Адріана, долженъ быть отмѣченъ вавилонскій ученый р. Натанъ,

сынъ вавилонскаго экзиларха, продолжавшій свою дѣятельность также въ эпоху Іегуды Ганаси. Наряду съ нимъ можно поставить вавилонянина р. Хійю, принадлежавшаго къ выдающимся представителямъ ученыхъ заключительной эпохи таннаевъ. Племянникъ его, Абба-Арика (см.) или «Равъ», былъ ученикомъ Іегуды Наси. Возвращеніе Рава изъ Палестины въ Вавилонію знаменуетъ начало новой эпохи; годъ этого событія извѣстенъ вполнѣ точно (219 обычн. эры); къ этому времени относится начало новаго движенія въ вавилонскомъ іудаизмѣ, и съ того-же времени къ вавилонскимъ академіямъ переходитъ руководящая роль, которую онѣ играютъ затѣмъ въ теченіе многихъ столѣтій. Предоставивъ Нагардею своему другу Самуилу, отецъ котораго, Абба, считался уже однимъ изъ ученыхъ авторитетовъ города, Равъ основалъ новую академію въ Сурѣ. Такимъ образомъ, въ Вавилоніи одновременно существовали двѣ академіи, независимыя другъ отъ друга, но дѣйствовавшія въ одномъ направленіи. Такъ какъ Равъ и Самуилъ признавались равными по положенію и по учености, то и ихъ академіи также считались равными по своему рангу и вліянію. Въ обѣихъ, раввинскихъ школахъ началось блестящее преподаваніе традиціонныхъ знаній или устнаго ученія; но наряду съ этимъ началось развитіе и той формы ученыхъ преній, которыя впослѣдствіи составили основу матеріала, вошедшаго въ вавилонскій Талмудъ. Параллельное, въ теченіе многихъ десятилѣтій, существованіе этихъ двухъ равно авторитетныхъ академій превратило ихъ какъ бы въ одно общее постоянное учрежденіе и послужило важнымъ факторомъ въ развитіи вавилонскаго іудаизма.—Когда Оденатъ въ 259 году—пять-лѣтъ послѣ смерти Самуила—разрушилъ Нагардею, ея мѣсто занялъ сосѣдній городъ Пумбадита, гдѣ новую академію основалъ р. Іегуда бенъ-Іехезкель, ученикъ обоихъ ученыхъ Рава и Самуила. При жизни ея основателя, а еще болѣе при его преемникахъ, эта академія пріобрѣла громкую репутацію благодаря своему методу, отличавшемуся особенной проницательностью и остроуміемъ, нерѣдко вырождавшимся, однако, въ мелочную, педантичную казуистику. Пумбадита сдѣлалась новымъ центромъ умственной жизни вавилонскаго еврейства и удержала за собой это положеніе до конца періода гаоновъ.—Еще разъ Нагардея временно выдвинулась при Амемарѣ, современникѣ р. Аши. Блескъ Суры (извѣстной также подъ именемъ сосѣдняго съ ней города «Мата Мехасія») возросъ еще болѣе при ученикѣ и преемникѣ Рава, р. Гунѣ, при которомъ число посѣтителей академіи достигло значительныхъ размѣровъ, особенно послѣ смерти Самуила въ Нагардеѣ. Сотрудникомъ р. Гуны въ его академической дѣятельности былъ другой ученикъ Рава, р. Хисда, который своимъ остроумнымъ преподаваніемъ много содѣйствовалъ популярности Сурской академіи. Когда въ 297 году р. Гуна скончался, р. Хисда занялъ мѣсто ректора Сурской А., а со смертью р. Іегуды бенъ-Іехезкель, вызвавшею временный упадокъ академіи въ Пумбадитѣ. Сурская академія сдѣлалась единственнымъ центромъ еврейскаго ученія. Но спустя нѣкоторое время роли снова перемѣнились. Со смертью р. Хисды (309) Сура на долгое время потеряла свое значеніе. Въ Пумбадитѣ послѣдовательно преподавали Рабба баръ-Нахмани (ум. въ 331 г.), р. Іосифъ (ум. въ 333 г.) и Абайи (ум. въ 339 г.). За ними слѣдовалъ Равва, перенесшій академію въ свой родной городъ Махузу. Изученіе закона достигло при нихъ значительнаго развитія, чему не мало способствовали извѣстные палестинскіе ученые, иммигрировавшіе сюда изъ Палестины изъ-за преслѣдованій римскихъ деспотовъ, когда христіанство достигло значенія государственной религіи въ имперіи. Послѣ кончины Раввы, въ 352 г., Пумбадита снова пріобрѣла прежнее значеніе. Во главѣ академіи сталъ р. Нахманъ бенъ-Исаакъ (ум. въ 356 г.). Въ его ученой дѣятельности можно уже подмѣтить первую попытку къ собиранію колоссальныхъ массъ того матеріала, изъ котораго образовался впослѣдствіи вавилонскій Талмудъ. Не въ Пумбадитѣ, однако, а въ Сурѣ эта попытка увѣнчалась нѣкоторымъ успѣхомъ. Послѣ смерти Раввы его ученикъ, р. Папа, основалъ въ Нарешѣ, близъ Суры, школу, которая на первыхъ порахъ явилась серьезной соперницей Сурской академіи; но послѣ смерти р. Папы, въ 375 году, Сурская академія вернула себѣ свое первенствующее положеніе. Этимъ она была обязана равъ-Аши, подъ руководствомъ котораго въ теченіе свыше полустолѣтія она достигла такого выдающагося положенія и пріобрѣла такую притягательную силу, что даже экзилархи ежегодно осенью прибывали туда для совершенія своихъ обычныхъ оффиціальныхъ пріемовъ. Академія въ Пумбадитѣ признала старшинство за Сурской академіей, и руководящая роль оставалась за послѣдней въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій.—Необыкновенная продолжительность академической дѣятельности р. Аши, высокій постъ, занимаемый имъ, его ученость, равно какъ и общее благопріятное положеніе—все это въ значительной степени облегчало предпринятую имъ задачу, именно—собираніе и критическій разборъ научнаго матеріала, накопленнаго въ теченіе двухъ столѣтій вавилонскими школами. Окончательное обнародованіе литературнаго труда, явившееся результатомъ этой дѣятельности, имѣло, правда, мѣсто лишь нѣсколько позднѣе, однако традиція правильно считаетъ р. Аши иниціаторомъ созданія вавилонскаго Талмуда. Въ дѣйствительности, редактированный р. Аши трудъ былъ впослѣдствіи значительно дополненъ и расширенъ, но внѣшняя его форма не подверглась существеннымъ измѣненіямъ. Вавилонскій Талмудъ должно разсматривать, какъ результатъ труда всей Сурской академіи, потому что р. Аши постоянно представлялъ на разсмотрѣніе полугодовыхъ общихъ собраній академіи результаты своихъ критическихъ изысканій за истекшее полугодіе и приглашалъ къ преніямъ по поводу нихъ. Амораи, послѣдовательно занимавшіе послѣ р. Аши постъ главы Сурской академіи, продолжали и совершенствовали его трудъ и, повидимому, довели его до болѣе или менѣе законченнаго вида; они сохранили, такимъ образомъ, плоды его работы въ печальныя времена преслѣдованій, которыя вскорѣ послѣ его смерти выпали на долю вавилонскихъ евреевъ. Безъ сомнѣнія, эти бѣдствія явились ближайшей причиной обнародованія Талмуда, какъ законченнаго произведенія, и—вотъ изъ Сурской академіи вышелъ этотъ единственный въ своемъ родѣ литературный памятникъ, которому было предназначено занять такое исключительное положеніе въ еврействѣ. Традиція считаетъ Рабину (равъ-Абина), законоучителя въ Сурѣ, послѣднимъ вавилонскимъ амораемъ, и годъ его смерти (812 г. селевкидской и 500

годъ обычной эры) принимается за дату заключенія Талмуда. — За тремя столѣтіями, въ теченіе которыхъ въ академіяхъ, основанныхъ Равомъ и Самуиломъ, создавался вавилонскій Талмудъ, слѣдовало пять столѣтій, когда, тщательно охраняя его чистоту, его изучали и излагали въ тѣхъ школахъ, которыя своимъ вліяніемъ добились его признанія во всей діаспорѣ. Сура и Пумбадита считались единственными руководящими центрами ученія; стоявшіе во главѣ ихъ считались непреложными авторитетами, рѣшенія которыхъ принимались повсюду, гдѣ существовала еврейская общественная жизнь. По словамъ агадиста (Танх. Ноахъ, III), «Богъ создалъ эти двѣ академіи во исполненіе своего обѣщанія, что слово Божіе никогда не исчезнетъ съ устъ Израиля» (Ис., 59, 21). Отдѣльные періоды еврейской исторіи, непосредственно слѣдовавшіе за заключеніемъ Талмуда, связаны съ именами учителей Суры и Пумбадиты; таковы періодъ сабуреевъ и періодъ гаоновъ. Сабуреями назывались ученые первой трети шестого столѣтія, дополнявшіе Талмудъ. Титулъ «гаонъ», примѣнявшійся первоначально главнымъ образомъ къ начальнику Сурской академіи, въ седьмомъ столѣтіи, подъ владычествомъ магометанъ, сталъ примѣняться къ руководителямъ другихъ академій, когда ихъ оффиціальное положеніе было вновь возстановлено и признано арабскимъ правительствомъ халифата. Въ дѣйствительности не было никакого различія въ употребленіи обоихъ титуловъ; носители ихъ были главами либо Сурской, либо Пумбадитской академіи и въ качествѣ таковыхъ являлись преемниками амораевъ. Высокое значеніе Сура удержала за собою до середины X вѣка, когда на ея мѣсто выдвинулась Пумбадита. Но за Сурой навсегда останется пальма первенства въ исторіи восточныхъ А.: здѣсь р. Саадія (928) далъ новый толчекъ развитію еврейской науки, и здѣсь же былъ обрѣтенъ путь къ умственному возрожденію іудаизма. Въ свою очередь Пумбадита можетъ гордиться тѣмъ, что двое изъ ея учителей, р. Шерира и его сынъ р. Гаи (ум. въ 1038 г.), самымъ блестящимъ образомъ заключили собой періодъ гаоновъ, а вмѣстѣ съ нимъ и многовѣковую дѣятельность вавилонскихъ академій.

Оффиціальнымъ названіемъ вавилонскихъ академій служило арамейское слово «метибта» (по-еврейски — іешиба — засѣданіе, собраніе); глава академіи назывался поэтому «решъ-метибта» (по-еврейски—рошъ-іешиба). Согласно традиціи, р. Гуна былъ первымъ, присвоившимъ себѣ это званіе. До него обычнымъ титуломъ главы вавилонской школы было «решъ-сидра»; «решъ метибта» оставалось оффиціальнымъ обозначеніемъ для главы академіи вплоть до конца гаонскаго періода и отнюдь не было замѣнено титуломъ «гаонъ», обозначающимъ, въ дѣйствительности, «высочество» или «превосходительство». На ряду съ решъ-метибтой, но одной ступенью ниже его, стоялъ «решъ-калла» (предсѣдатель общаго собранія). Калла (общее, генеральное собраніе) было характерной особенностью вавилонскаго еврейства, совершенно неизвѣстною въ Палестинѣ. Для этихъ общихъ собраній выдающуюся роль сыграли академіи, какъ центры, куда стекались дважды въ году—въ Адарѣ и Элулѣ—иногородные ученые для обмѣна мыслей по разнымъ религіознымъ вопросамъ. При громадной величинѣ вавилонской территоріи и разбросанности еврейскихъ на ней общинъ, академіи явились главными центрами распространенія еврейской науки.—Мы имѣемъ относящееся къ десятому столѣтію описаніе устава и процедуры «каллы»; хотя иныя детали описанія относятся исключительно къ періоду гаоновъ, но многое имѣетъ отношеніе также и къ болѣе раннему періоду-амораевъ. Описаніе это, несмотря на свою сжатую форму, даетъ намъ, однако, интересную картину всего института, а также внутренней жизни и организаціи вавилонскихъ академій.—«Въ калла-мѣсяцахъ, т. е. въ Элулѣ, на исходѣ лѣта, и въ Адарѣ, на исходѣ зимы, стекаются ученики изъ своихъ городовъ на собраніе, подготовившись по вопросамъ, возвѣщеннымъ главою академіи на заключительномъ засѣданіи предыдущей каллы. Въ Адарѣ же и Элулѣ они представляются главѣ академіи, который провѣряетъ ихъ познанія. Сидятъ на каллѣ въ слѣдующемъ порядкѣ: непосредственно близъ предсѣдателя первый рядъ изъ десяти человѣкъ; семь изъ нихъ «решъ-калла»; трое остальныхъ называются «хаберимъ» (сотоварищи). Каждый изъ семи решъ-калла имѣетъ подъ собою десять человѣкъ, называемыхъ «аллуфимъ» (учителя). Семьдесятъ аллуфимъ составляютъ синедріонъ и сидятъ въ семи рядахъ за упомянутымъ первымъ рядомъ лицомъ къ предсѣдателю. За ними, безъ опредѣленныхъ мѣстъ, сидятъ остальные члены академіи и собравшіеся ученики. Само испытаніе происходитъ слѣдующимъ образомъ: сидящіе въ первомъ ряду читаютъ вслухъ подлежащій разсмотрѣнію вопросъ, сидящіе въ остальныхъ рядахъ читаютъ его про себя. Если какой нибудь вопросъ вызываетъ разногласіе, по поводу него возникаютъ дебаты; въ тоже самое время предсѣдатель молча слѣдитъ за преніями. Затѣмъ онъ самъ излагаетъ разбираемый вопросъ, присоединяя сюда объясненія тѣхъ мѣстъ, которыя возбуждаютъ пренія. Иногда онъ обращается къ присутствующимъ съ вопросомъ, какъ должна быть объяснена та или иная галаха; отвѣчать долженъ лишь тотъ, къ кому обращенъ вопросъ предсѣдателя. Послѣдній затѣмъ даетъ свое собственное изложеніе, и когда все разъяснено, встаетъ кто-либо изъ сидящихъ въ первомъ ряду и въ рѣчи, обращенной ко всему собранію, резюмируетъ происходившія пренія... Въ теченіи четвертой недѣли калла-мѣсяца предсѣдатель лично экзаменуетъ членовъ синедріона и прочихъ учениковъ, испытывая ихъ познанія и способности; онъ порицаетъ обнаруживавшихъ недостаточную подготовленность и угрожаетъ лишеніемъ стипендіи. Послѣ преній на общихъ собраніяхъ постановляются окончательныя рѣшенія по вопросамъ, обсуждавшимся въ отдѣльныхъ школахъ. Президентъ, прочтя мнѣнія присутствующихъ, формулируетъ окончательное рѣшеніе, которое тотчасъ-же записывается. Въ концѣ мѣсяца эти коллективные отвѣты (респонсы) читаются вслухъ на собраніи и подписываются его предсѣдателемъ». — Ср. Посланіе гаона Шериры; Закуто, Сеферъ Юхасинъ; Grätz, Geschichte d. Juden, 2 Ausg., V, 429—434; idem, еврейск. переводъ Рабиновича, III, 490—492; Ис. Галеви, Доротъ га-Ришонимъ, III, 214—223; Вейсъ, Доръ, III, 42, 145; IV, см. указатель стр. 361; Ad. Schwartz, Hochschulen in Palästina und Babylonien въ Jahrb. f. jüd. Gesch. und Lit., 1899; J. E. I, 145—147. Подробнѣе о вавилонскихъ академіяхъ эпохи гаоновъ см. Гаонатъ, Нагардея, Пумбадита. З.

Академіи Палестинскія. Согласно сообщенію р. Гошаи (собирателя таннаитскихъ традицій

въ первой половинѣ третьяго столѣтія), въ Іерусалимѣ существовало 480 синагогъ, которыя впослѣдствіи были разрушены вмѣстѣ съ храмомъ. При каждой изъ нихъ находилась школа для преподаванія Библіи, равно какъ школа для изученія устнаго закона. Кромѣ этихъ школъ низшаго и средняго типа, упоминаемыхъ традиціей (къ которой не слѣдуетъ относиться съ безусловнымъ недовѣріемъ, несмотря на то, что приводимыя въ ней числа болѣе или менѣе преувеличены), въ Іерусалимѣ существовало еще нѣчто вродѣ университета или академіи; это учрежденіе состояло изъ книжниковъ («мудрецовъ и учителей»), вокругъ которыхъ собирались молодые люди по окончаніи своего школьнаго образованія, для дальнѣйшаго изученія закона; эти послѣдніе назывались «талмиде хахамимъ» (ученики мудрецовъ). Однако, положительныхъ свѣдѣній относительно организаціи этого учрежденія и отношенія его къ Великому Синедріону, среди членовъ котораго несомнѣнно были и фарисеи, мы не имѣемъ. Насколько можно судить изъ сообщенія Тосефты (Санг., VII, 1), Малый Синедріонъ, изъ 23-хъ членовъ, который засѣдалъ при «входѣ на храмовую гору», פתח הר הבית, исполнялъ двѣ функціи: судебную и академическую. По субботамъ и праздникамъ занимались исключительно теоретической разработкой законовъ; въ будни занимались также текущими судебными дѣлами; въ томъ и другомъ случаѣ, кромѣ членовъ синедріона, на засѣданіяхъ присутствовали также ученики, на особо отведенныхъ для нихъ мѣстахъ. Ученикамъ предоставлялось не только предлагать вопросы при теоретическомъ обсужденіи законовъ, но и выступать добровольными защитниками въ уголовныхъ процессахъ, причемъ выступавшаго защитникомъ, повидимому—для поощренія, сажали рядомъ съ членами синедріона (Санг., 10 и IX, 3; см. Абъ-бетъ-Динъ). Кромѣ того, существуетъ сообщеніе, въ достовѣрности котораго нѣтъ причины сомнѣваться, что главы синедріона, Шемая и Абталіонъ, имѣли свою особую школу—בית מדרש, въ которой они преподавали «устное ученіе», съ опредѣленной платой каждый разъ за входъ (см. Абталіонъ). Наиболѣе цѣнныя подробности относительно этого вопроса даютъ намъ сообщенія о школахъ («домахъ») Гиллеля и Шаммая, полемика и дебаты которыхъ относятся къ послѣднему столѣтію эпохи второго храма и касаются не только галахи, но и вопросовъ библейской экзегетики и религіозной философіи (Эруб., 13б).

Разрушеніе Іерусалима положило конецъ полемикѣ школъ, такъ же, какъ и борьбѣ политическихъ партій. Около этого времени ученикъ Гиллеля, знаменитый р. Іохананъ бенъ-Заккаи, создалъ въ Явнѣ (Ямніи) новый центръ еврейской науки и такимъ образомъ на развалинахъ политическаго существованія народа положилъ начало его интенсивной духовной культурѣ. Явненская коллегія, принявъ, насколько это было удобно и практично, уставъ Великаго Синедріона, сразу выступила въ качествѣ его преемника и привлекла къ себѣ всѣхъ отличавшихся какъ нравственными качествами, такъ и ученостью лицъ, уцѣлѣвшихъ отъ постигшей націю катастрофы. Болѣе того, она создала новое поколѣніе такихъ же даровитыхъ мужей, на долю которыхъ выпало пережить еще одну катастрофу — несчастную войну Баръ-Кохбы съ ея трагическимъ исходомъ. Въ промежуткѣ между этими двумя кризисами (73—132) академія въ Явнѣ стала общепризнаннымъ учрежденіемъ, собиравшимъ и своимъ авторитетомъ утверждавшимъ законодательныя традиціи; она регулировала жизнь народа и сѣяла сѣмена будущаго развитія. Своимъ блескомъ и неоспоримымъ главенствомъ она, кромѣ своего основателя, особенно была обязана правнуку Гиллеля, энергичному р. Гамліелю, называвшемуся также Гамліелемъ II или Явненскимъ, въ отличіе отъ своего дѣда Гамліеля I. Къ нему-то стекались ученики р. Іоханана бенъ-Заккаи и другіе ученые изучать законъ и толкованія Библіи. Хотя многіе изъ нихъ преподавали и работали въ другихъ мѣстахъ (Эліезеръ бенъ-Гирканосъ — въ Лиддѣ, Іошуа бенъ-Хананія—въ Бекіинѣ, Исмаилъ бенъ-Элиша—въ Кефаръ-Азизѣ, Акиба—въ Бене-Беракѣ, Хананія (Ханина) бенъ-Традіонъ—въ Сикнинѣ),—Явна все же оставалась центромъ, и въ «явненскій виноградникъ», какъ называли явненскую академію, они сходились для совмѣстной работы. Въ благопріятной ученой атмосферѣ этой академіи возникли и развились значительнѣйшіе памятники литературы и традиціи—Мидрашъ и Мишна, Талмудъ и Агада. Здѣсь же было положено основаніе систематической разработкѣ галахи и экзегезы. Въ Явнѣ происходили рѣшающіе дебаты относительно канонизаціи отдѣльныхъ библейскихъ книгъ; здѣсь молитвенникъ получилъ свою окончательную форму; здѣсь-же, вѣроятно, появился на свѣтъ и Таргумъ на Пятикнижіе, названный впослѣдствіи «Онкелосъ»; извѣстно, что здѣсь получила санкцію отъ ученыхъ новая греческая версія Библіи Акиласа (Аквилы; см.). Событія, предшествовавшія великому возстанію Баръ-Кохбы 117—130 г., равно какъ и слѣдовавшія за нимъ, (132—140 г.), имѣли своимъ результатомъ упадокъ и гибель явненской академіи. По преданію (Рошъ-гашана, 31б), синедріонъ былъ перемѣщенъ изъ Явны въ Ушу, изъ Уши обратно въ Явну и, наконецъ, вторично въ Ушу. Окончательное перенесеніе синедріона въ Ушу указываетъ на полное культурное превосходство Галилеи надъ Іудеей, опустошенной войною и гоненіями Адріана. Въ Ушѣ академія оставалась въ теченіе долгаго времени; своимъ значеніемъ она была обязана ученикамъ Акибы, изъ которыхъ одинъ, Іегуда бенъ-Илай, былъ родомъ изъ Уши. Здѣсь была предпринята великая работа реставраціи палестинскаго іудаизма, сокрушеннаго Адріаномъ. Вновь расцвѣло изученіе закона, когда Симонъ бенъ-Гамліель получилъ титулъ патріарха, который нѣкогда носилъ его отецъ. Съ этого времени санъ патріарха сталъ наслѣдственнымъ въ домѣ Гиллеля, и резиденція патріарха была вмѣстѣ съ тѣмъ мѣстопребываніемъ академіи. При Симонѣ бенъ-Гамліелѣ синедріонъ часто мѣнялъ свое мѣстопребываніе. Сначала онъ былъ перенесенъ изъ Уши въ Сефарамъ, שפרעם (нынѣ Шефъ Омръ, деревня въ двѣнадцати верстахъ къ востоку отъ Хаифы), затѣмъ, при сынѣ и преемникѣ Симона—р. Іегудѣ Ганаси, онъ перемѣстился въ Бетъ-Шеаримъ и, наконецъ, въ Сепфорисъ (Ципори), теперешній Сефури, гдѣ преподавалъ знаменитый ученикъ р. Акибы, Іосе бенъ-Халафта. Съ большимъ трудомъ удалось патріарху Симону заставить признать свой авторитетъ выше авторитета этого ученика Акибы, превосходившаго, однако, его своею ученостью. Р. Іегуда Ганаси сумѣлъ счастливо сочетать съ унаслѣдованнымъ отъ отца рангомъ репутацію выдающагося ученаго, что было весьма важно при

существовавшихъ тогда условіяхъ. Рабби Іегудѣ, въ которомъ сочетались «Тора и величіе», предназначено было судьбою завершить собою одну важную эпоху и положить начало другой. Академія въ Сепфорисѣ, въ работахъ которой принимали участіе и выдающіеся вавилонскіе ученые, какъ р. Хійя и р. Натанъ, воздвигла себѣ вѣчный памятникъ изданіемъ Мишны, ставшей каноническимъ кодексомъ законодательныхъ традицій и правилъ религіозной практики. Мишна, которая была закончена вскорѣ послѣ смерти ея составителя (въ началѣ III вѣка), стала общепризнанной учебной книгой какъ для палестинскихъ, такъ и для вавилонскихъ академій; по ней съ этихъ поръ велось преподаваніе; она-же явилась объектомъ дальнѣйшихъ ученыхъ преній. Признаніе еврействомъ Мишны рабби Іегуды проводитъ демаркаціонную линію въ исторіи академій и ихъ учителей и представляетъ переходъ отъ эпохи таннаевъ къ эпохѣ амораевъ.

По смерти редактора Мишны, р. Іегуды I, Сепфорисъ недолго оставался мѣстопребываніемъ патріарха и академіи. Патріархомъ сталъ р. Гамліель III, посредственный сынъ выдающагося отца; поэтому постъ главы академіи занялъ не онъ, а р. Ханина б. Хама (см.), одинъ изъ младшихъ, но любимѣйшихъ учениковъ р. Іегуды I. Ослабленіе престижа патріарха и переходъ въ другіе руки ректорства въ Сепфорійской А. въ значительной мѣрѣ лишили послѣднюю прежняго блеска и авторитета. Лучшіе ученики и сотрудники р. Іегуды I разбрелись по разнымъ мѣстностямъ, основывая свои собственныя школы. Такъ, напр., р. Яннай основалъ школу своего имени דבי ר׳ ינאי, сначала въ Сепфорисѣ, а потомъ перенесъ ее въ Акбари. Другой, р. Баннаа, тоже основалъ въ Сепфорисѣ школу, во главѣ которой послѣ его смерти сталъ знаменитый ученикъ р. Ханины—р. Іохананъ б. Напаха; р. Гошая Великій учредилъ школу въ Кесареѣ, а Леви б. Сиси совсѣмъ удалился въ Вавилонію. Всѣ эти отдѣльныя школы не могли, конечно, не содѣйствовать широкому распространенію знанія устнаго ученія въ народѣ, но, лишая главную, Сепфорійскую А., ея лучшихъ научныхъ силъ, довели ее до полнаго упадка. Когда же р. Іохананъ б. Напаха, не поладивъ съ своимъ бывшимъ учителемъ, р. Ханиной, удалился въ Тиверіаду и основалъ тамъ свою собственную академію, тогда и патріархъ Іегуда II (внукъ Іегуды I) увидѣлъ себя вынужденнымъ переселиться туда-же. Импозантная личность и необыкновенная ученость р. Іоханана сдѣлали Тиверіаду на долгое время неоспоримымъ центромъ палестинскаго еврейства, привлекавшимъ къ себѣ алчущихъ ученія даже изъ Вавилоніи. Ко времени кончины р. Іоханана репутація тиверіадской А. установилась такъ прочно, что она не пришла въ упадокъ и при его преемникахъ, хотя ни одинъ изъ нихъ не былъ равенъ ему въ учености. Одно время на первый планъ выдвинулась высшая школа въ Кесареѣ, благодаря вліянію р. Гошаи, жившаго тамъ въ первой половинѣ третьяго столѣтія, одновременно съ отцомъ церкви Оригеномъ. Послѣ смерти р. Гошаи положеніе академіи пошатнулось и только впослѣдствіи, когда во главѣ Кесарійской А. сталъ ученикъ р. Іоханана, р. Аббагу (см.), положеніе ея измѣнилось къ лучшему, и въ теченіе всего четвертаго столѣтія повсюду, не исключая Тиверіады, съ большимъ вниманіемъ прислушивались къ мнѣніямъ «мудрецовъ изъ Кесареи». Въ это время Сепфорисъ также вернулъ себѣ свое прежнее значеніе научнаго центра, и выдающіеся ученые работали въ немъ въ теченіе всего четвертаго столѣтія.

Кромѣ исчисленныхъ галилейскихъ школъ въ началѣ третьяго столѣтія была также академія въ городѣ Лиддѣ или «на югѣ», какъ тогда выражались про Іудею. Хотя южная Палестина или Іудея, гдѣ адріановы гоненія примѣнялись съ особенной жестокостью, долго не могла оправиться отъ разгрома, и значительныя еврейскія общины не могли вновь образоваться, тѣмъ не менѣе многіе изъ сотрудниковъ и коллегъ патріарха р. Іегуды I, какъ, напр. р. Хама (отецъ р. Гошаи), Баръ-Каппара и др. удалились туда съ цѣлью не давать заглохнуть національной культурѣ на мѣстѣ ея зарожденія. Учрежденіе Лиддской А. не было вызвано, какъ думаютъ нѣкоторые, сепаратистскими тенденціями; представители ея поддерживали дружескія отношенія съ патріархомъ, корреспондировали съ нимъ по галахическимъ вопросамъ (Іер. Нидда, III, 50в), а въ галилейскихъ школахъ пользовались почетнымъ званіемъ «южныхъ мудрецовъ», חכמי דרום. Изъ чувства піэтизма къ древней родинѣ была даже установлена галаха, по которой «торжественное объявленіе високоснаго года должно совершаться непремѣнно въ Іудеѣ, а не въ Галилеѣ» (Санг., 11а), и этой галахи придерживался также и р. Іегуда I (Рошъ-га-Шана, 25а; ср. Тосафотъ, s. v. Sil); только впослѣдствіи, послѣ какого-то несчастнаго случая, когда посланные для этого въ Лидду 24 ученика изъ школы р. Іегуды умерли всѣ въ одинъ день «отъ дурного глаза»—эта галаха была отмѣнена (Іер. Санг., I, 18в). Особеннаго процвѣтанія достигла лиддская А. при р. Іошуѣ б. Леви (см.), который, независимо отъ своихъ нравственныхъ качествъ и глубокой учености, былъ также очень богатъ и могъ содержать много учениковъ. Изъ этой-же А. между прочимъ вышелъ учитель, которому св. Іеронимъ обязанъ былъ своимъ знаніемъ еврейскаго языка и глубокимъ знакомствомъ съ «Hebraea veritas» (съ настоящей еврейской рѣчью). Но ни Кесарея, ни Сепфорисъ, ни Лидда не могли умалить славы и значенія Тиверіады. Она осталась резиденціей оффиціальнаго главы—патріарха; въ ней же находилась и А., смотрѣвшая на себя, какъ на преемницу древняго Синедріона. Право предоставленія ученаго званія «Рабби», которое со времени р. Симона бенъ-Гамліель было личной прерогативой патріарха, было ограничено лишь въ томъ смыслѣ, что онъ могъ жаловать это званіе только съ согласія «совѣта мудрецовъ». Санъ патріарха сталъ свѣтскимъ, такъ какъ выдающаяся ученость перестала считаться необходимымъ аттрибутомъ для его носителя. Среди членовъ Тиверіадской академіи, называвшихся «хаберимъ» (см. Академіи Вавилонскія), никогда не было недостатка въ даровитыхъ мужахъ, работавшихъ и учившихъ, подобно р. Іоханану. Среди послѣднихъ должны быть упомянуты Элеазаръ б. Педатъ, р. Ами и р. Аси, р. Хійя баръ-Абба, р. Зеира, Самуилъ б. Исаакъ, р. Іона, р. Іосе, р. Іеремія, р. Мани бенъ-Іона и р. Іосе б. Абинъ, выдвинувшіеся своими работами въ области галахи. Тиверіадская академія славилась также въ области агады, всегда высоко цѣнившейся въ Палестинѣ, благодаря многимъ выдающимся работникамъ, начиная съ современниковъ и учениковъ р. Іоханана бенъ-Напаха и до Танхума баръ-Абба,

знаменитаго собирателя агадическихъ преданій. Безсмертнымъ памятникомъ дѣятельности Тиверіадской академіи является палестинскій или, какъ онъ обычно называется, Іерусалимскій Талмудъ; начало которому положилъ р. Іохананъ б. Напаха, ошибочно называемый его редакторомъ или составителемъ. Въ дѣйствительности, этотъ трудъ былъ законченъ лишь спустя 150 лѣтъ послѣ смерти р. Іоханана. Заключеніе его несомнѣнно находится въ связи съ уничтоженіемъ патріархата (около 425 года). Тиверіада, однако, и послѣ заключенія Талмуда не потеряла значенія научнаго центра, хотя о ея послѣдующей дѣятельности извѣстно очень мало. Согласно одной вавилонской легендѣ, въ первой трети шестого столѣтія въ Тиверіаду бѣжалъ одинъ изъ потомковъ патріаршаго дома, гдѣ онъ сталъ «решъ-пирка» (глава школы); около того же времени одинъ сирійскій епископъ обратился къ мудрецамъ Тиверіады съ просьбой склонить еврейскаго царя южной Аравіи, Ду-Нуваса, прекратить гоненія, воздвигнутыя противъ тамошнихъ христіанъ. Позднѣе Тиверіада пріобрѣла значеніе, какъ родина массоретскихъ нововведеній: именно здѣсь въ VII вѣкѣ введена была система пунктуаціи, значительно облегчившей правильное чтеніе и пониманіе библейскаго текста. Эта система, извѣстная подъ названіемъ «тиверіадской пунктуаціи», завоевала себѣ признаніе всего міра. Приблизительно къ серединѣ восьмого столѣтія относится расцвѣтъ дѣятельности тиверіадскаго массорета Пинхаса, имѣвшаго званіе рошъ-іешиба (глава академіи); почти одновременно съ нимъ въ Тиверіадѣ работалъ Ашеръ Старый или Великій, праотецъ пяти поколѣній массоретовъ. Послѣдній изъ нихъ, прозванный Бенъ-Ашеромъ, былъ современникомъ Саадіи и достойно заключилъ собою тиверіадскую школу массоретовъ. Съ этихъ поръ Тиверіада перестала играть какую либо роль въ еврейской наукѣ вплоть до двѣнадцатаго вѣка, когда она вновь на короткое время дала о себѣ знать.—Ср.: Frankel, Mebo, 2—6; Weiss, Dor-dor, II, 36, 71, 144, 185; III, 42, 54; Halevy, Doroth harischonim, II, 64 и дальше; J. E. I, 147—148; *Л. К.* 3.

Академія Военно-Медицинская—высшее специальное учебное заведеніе въ Петербургѣ, преобразована въ 1799 г. изъ Медико-хирургической школы; до 1881 г. называлась Медико-хирургической академіей. Съ упраздненіемъ, въ началѣ 19 в., Медицинской коллегіи, евреи-врачи, получавшіе образованіе заграницей, держали экзамены на право практики въ Россіи, главнымъ образомъ, въ А.; позже, начиная съ середины 19 в., евреи стали обучаться въ самой А.; это право было предоставлено Положеніемъ 1835 г. (§ 108), разрѣшившимъ также пріемъ воспитанниковъ-евреевъ на казенный счетъ, съ особаго каждый разъ разрѣшенія министра внутреннихъ дѣлъ. Въ 1856 г. въ А. было не менѣе 34 евреевъ: имѣется извѣстіе, что въ это время 34 студента А. обратились въ комитетъ по устройству быта евреевъ съ просьбой о возстановленіи права евреевъ-врачей на государственную службу, секретно отмѣненнаго высочайшимъ повелѣніемъ 1844 г., и о принятіи наиболѣе успѣвающихъ студентовъ на казенный счетъ, каковое ходатайство было удовлетворено. Въ 1882 г. изъ общаго числа 761 студентовъ А.—евреевъ было 97.—Высочайшимъ повелѣніемъ 10 апрѣля 1882 г. для евреевъ-врачей въ военномъ вѣдомствѣ была введена 5% норма, въ связи съ чѣмъ число евреевъ въ А. было также ограничено 5%. Въ 1886 г. состоялось распоряженіе, чтобы евреи допускались къ конкурсному испытанію для оставленія, съ научной цѣлью, при А. не иначе, какъ послѣ сношенія съ главнымъ военно-медицинскимъ управленіемъ, не превыситъ ли число евреевъ, находящихся на службѣ въ округѣ, установленной нормы, въ случаѣ, если допущенные къ конкурсу окажутся достойными быть оставленными при А.—Въ 1889 г. пріемъ евреевъ въ А. былъ совершенно прекращенъ; лишь въ видѣ исключенія въ 1906 г. были приняты три еврея, окончившіе физико-математическій факультетъ. *Г. Д.* 8.

Академія Наукъ—въ Петербургѣ, основанная въ 1724 г., заключаетъ въ себѣ богатое собраніе еврейскихъ книгъ и рукописей «Hebraica» (см. Азіатскій Музей). Что касается книгъ на другихъ языкахъ, то первое отдѣленіе библіотеки А. Н., гдѣ собраны русскія книги, посвященныя евреямъ и еврейству (такъ наз. Russo-Judaica), отличается большой полнотою, такъ какъ въ составъ его вошли не только всѣ такъ наз. «цензурные» экземпляры, но и нѣкоторыя произведенія, изданныя на русскомъ языкѣ заграницею. Въ плачевномъ положеніи находится второе, иностранное отдѣленіе библіотеки: по отдѣлу «Judaica» (Catalog. XV, Sect. II, N) отмѣчены лишь двѣ нѣмецкія брошюрки, изданныя притомъ въ Одессѣ, а въ Catalog. XV, Sect. II, C, Historia ecclesiae universalis, res Judaeorum, значится всего около 100 книгъ скорѣе общебогословскаго, чѣмъ спеціально еврейскаго содержанія. Поражаетъ отсутствіе въ карточномъ каталогѣ такихъ извѣстнѣйшихъ произведеній, какъ сочиненія Греца, Кайзерлинга, Іоста и др. Отдѣлъ Judaica, видно, находится въ библіотекѣ въ полнѣйшемъ пренебреженіи.—Ср.: А. Дорнъ, Азіатскій Музей (въ Запискахъ Ак. Н., т. V, ч. 2, 1864) и Joh. Backmeister, Versuch über die Bibliothek etc., 1777, p. 144 sqq.).—Изъ отдѣльныхъ изданій А. Н., касающихся евреевъ и еврейства, отмѣтимъ: Д. А. Хвольсонъ, Ueber die Ueberreste der altbabylon. Literatur in arabisch. Uebersetz., въ «Mémoires des savants étrangers» 1858;—Achtzehn hebr. Grabschriften aus d. Krim, 1865—1866;—Ein Relief aus Palmyra mit 2 Inschriften, изъ Бюллет. А. Н., 1875; Das letzte Passamahl Christi, 1892; В. Миллеръ, Матеріал. для изученія еврейско-татскаго языка, 1892.—До 1812 г. А. не имѣла въ своей типографіи еврейскаго шрифта, а когда въ томъ-же году А. выписала таковой изъ заграницы, по требованію учебнаго вѣдомства, то не пожелала оставить его у себя, не предвидя въ немъ надобности; еврейскій шрифтъ сталъ употребляться ею значительно позже.—Въ 1857 г. группа еврейскихъ купцовъ ходатайствовала объ учрежденіи въ А. каѳедры «словесности еврейскаго языка», косвенно выразивъ согласіе принять на свой счетъ необходимые расходы и обѣщавъ собрать капиталъ для премій за лучшее сочиненіе «по части русско-еврейской словесности»; въ учрежденіи каѳедры было отказано, такъ какъ она существовала въ петербургскомъ университетѣ; относительно же капитала для премій послѣдовало 4 мая 1859 г. высочайшее разрѣшеніе объявить во всеобщее свѣдѣніе о приглашеніи евреевъ къ добровольнымъ пожертвованіямъ, но капиталъ не былъ собранъ (Рукоп. матер.). Въ 1861 году, чтобы обратить вниманіе общества на свою книгу «О нѣкоторыхъ средневѣковыхъ обвиненіяхъ противъ евреевъ», Д. А. Хвольсонъ (см.) представилъ ее въ А. на соиска-

ніе 31-ой Демидовской преміи, хотя и предвидѣлъ, что денежная награда ему не будетъ присуждена; А. дала благопріятный отзывъ; однако, это не помѣшало ей допустить въ академическомъ изданіи сочиненій Державина такія данныя по этому вопросу, которыя безъ соотвѣтствующаго объясненія какъ бы подтверждаютъ правильность обвиненія евреевъ въ ритуальныхъ преступленіяхъ. 8.

Академія Художествъ—высшее художественное учрежденіе въ Петербургѣ для развитія и распространенія искусствъ въ Россіи. При А. существуетъ Высшее художественное училище, куда принимаются молодые люди безъ различія сословія для обученія живописи, скульптурѣ и архитектурѣ. Это высшее училище и называлось до 1894 года Академіей. Основанная въ srединѣ 18 в. (1758 и 1763) по образцу французской, А. была закрытымъ учебнымъ заведеніемъ, въ которое принимались дѣти крѣпостныхъ и солдатъ, въ возрастѣ отъ 5 до 6 лѣтъ, обучавшіяся рисованію, лѣпкѣ, гравированію и простымъ ремесламъ: чеканному, литейному, столярному и др.; по окончаніи А. художники занимались иллюстрированіемъ особо интересныхъ моментовъ придворной жизни: баловъ, фейерверковъ, царской охоты. Въ 1859 г. А. превратилась въ открытое заведеніе, былъ разрѣшенъ доступъ вольнослушателямъ, было обращено особое вниманіе на прохожденіе курса наукъ. Впрочемъ, методъ преподаванія остался прежній, схоластическій, ложноклассическій: тѣ-же аллегоріи, то-же рабское изученіе антиковъ, трактованіе библейскихъ сюжетовъ въ стилѣ Ренессанса. Въ началѣ 60-хъ гг. въ А. появилась плеяда молодыхъ талантовъ, которые стали работать въ духѣ народнаго, реальнаго направленія, уже обнаружившагося въ то время въ литературѣ. Но А. попрежнему не признавала работъ, исполненныхъ въ современномъ духѣ. Въ 70-хъ гг. нѣсколько молодыхъ художниковъ, во главѣ съ извѣстнымъ портретистомъ Крамскимъ, отказались отъ исполненія академической программы и демонстративно покинули А.; они образовали товарищество, устраивавшее ежегодно выставки, имѣвшія огромный успѣхъ; эти «передвижники» скоро пріобрѣли симпатіи общества; вмѣстѣ съ тѣмъ престижъ А. быстро сталъ падать. Въ 1894 г. А. была преобразована. Душою этого преобразованія явился вице-президентъ, графъ И. И. Толстой. Весь составъ старыхъ профессоровъ былъ удаленъ и приглашены передвижники Рѣпинъ, Куинджи, В. Маковскій, Шишкинъ и др. По уставу 1894 г., А. вѣдаетъ всѣмъ художественнымъ дѣломъ въ имперіи, а Высшее художественное училище—только учебнымъ дѣломъ. А. управляется «Собраніемъ» съ президентомъ и вицепрезидентомъ во главѣ, а высшее училище—Совѣтомъ изъ профессоровъ съ ректоромъ во главѣ. Программа Высшаго училища существенно измѣнилась: упразднены антики; учрежденъ институтъ профессоровъ-руководителей; установлены свободныя темы для конкурсныхъ испытаній.

Евреи появились въ А. въ началѣ 50-хъ гг. 19 вѣка (однимъ изъ первыхъ поступилъ архитекторъ Бахманъ въ 1852 г.); ихъ число стало возрастать послѣ введенія устава 1859 г. Пребываніе въ А. (въ 1863 г.) Антокольскаго, стяжавшаго впослѣдствіи всемірную славу, установило, съ одной стороны, новый взглядъ на еврея, какъ на человѣка способнаго къ художеству, а съ другой—побудило молодыхъ, талантливыхъ евреевъ, живущихъ въ провинціи, устремляться въ А. Въ 70-хъ годахъ въ А. насчитывалось болѣе тридцати евреевъ скульпторовъ, живописцевъ, архитекторовъ и медальоровъ; сперва—Грилихесъ, Аскнази, Гиршовичъ, а позже Гольдблатъ, Беренштамъ, Гинцбургъ, Диллонъ, Сегаль, Маймонъ, Зейденбергъ, Бакстъ и др. Многіе изъ нихъ обнаружили большія способности въ области техники, и ихъ работы были оставлены въ А. Нѣкоторые получили золотыя медали за программныя работы (Аскнази, Гольдблатъ, Гинцбургъ; первые двое отправлены на казенный счетъ заграницу). Въ 80-хъ гг. число поступающихъ евреевъ продолжало возрастать что объясняется отчасти тѣмъ, что доступъ въ А. вообще легче, чѣмъ въ другія учебныя заведенія: въ А. евреи принимаются безъ всякихъ ограниченій. Стѣснено положеніе лишь вольнослушателей, т.-е. лицъ, не державшихъ экзамена по общеобразовательнымъ предметамъ; такъ какъ А. не даетъ имъ права жительства въ Петербургѣ, иные изъ нихъ должны были записываться въ ремесленники, смягчая такимъ путемъ гоненія со стороны полиціи, а другіе, не доучившись, покидали Академію (напр., скульпторъ Беренштамъ). Послѣ введенія устава 1894 г. къ поступающимъ въ А. стали предъявляться большія требованія какъ по художеству, такъ и по общеобразовательнымъ предметамъ, въ связи съ чѣмъ пріемъ сталъ нѣсколько затруднительнѣе, особенно въ отношеніи вольнослушателей. Наибольшій контингентъ учениковъ-евреевъ въ А. дали Виленская рисовальная школа, а въ особенности Одесская, предоставляющая своимъ воспитанникамъ право на поступленіе въ А. безъ экзамена. Въ послѣднее десятилѣтіе евреи все больше стремятся на архитектурный отдѣлъ. Въ 1899 г. архитекторовъ-учениковъ было 6; въ 1902 г.—17, а нынѣ (въ 1908 г.) уже 25, составляющихъ половину всѣхъ евреевъ, учащихся въ А. Окончившіе А. пользуются правами, предоставляемыми прочими высшими учебными заведеніями. Нѣкоторые евреи получили почетное званіе; при «старой» Академіи: Антокольскій—званіе профессора, Аскнази, Маймонъ—академиковъ; при «новой»: Пастернакъ и Левитанъ—званіе академиковъ. Евреи, учившіеся до устава 1894 г., отличались легкимъ усваиваніемъ того метода ученія, который тогда примѣнялся. Программы на классическія темы они исполняли не хуже товарищей-христіанъ; съ другой стороны, и трактованіе ими библейскихъ сюжетовъ ничѣмъ не отличалось отъ трактованія тѣхъ-же темъ не-евреями. Что касается еврейскихъ темъ вообще, то даже тогда, когда А. съ 1894 г. предоставила свободу выбора сюжета и темы для программъ, евреи очень рѣдко пользовались правомъ брать тѣ сюжеты, которые имъ были ближе съ дѣтства, сюжеты той жизни, въ которой они росли и которую понимали. Исключеніемъ является Антокольскій; еще въ бытность свою въ А. онъ выставилъ свои произведенія «Еврей-портной», «Споръ о Талмудѣ», «Нападеніе инквизиціи на евреевъ». Немногіе художники представляли картины на еврейскія темы, уже по выходѣ изъ А., на годичныя выставки—Аскназій, Маймонъ, Геллеръ, Іоффе и др. Нѣкоторыя произведенія еврейскихъ художниковъ, изъ коихъ большинство являются программными работами, оставлены въ академическомъ музеѣ, иныя отправлены Академіей въ провинціальные музеи и школы—Антокольскій: «Иванъ Грозный», бюстъ императора Николая II, «Спиноза» (принадлежитъ барону Гинцбургу); Аскназій: «Віолончелистъ» (въ Симбирскѣ), «За

одолженіемъ» (въ Одессѣ), «Грѣшница», «Экклезіастъ» (въ Академіи), «Палачъ» (въ Харьковѣ); Аронсонъ: «Мученикъ», «Силезіанка», «Бюстъ дѣвочки» (всѣ въ Академіи); Бродскій: «Къ веснѣ» (въ Академіи); Геллеръ: «Присяга» (въ Казани); Гольдблатъ: «Сократъ въ темницѣ» (въ Академіи); Гинцбургъ: «Пастухъ», «Первая сказка», бюстъ Краузольда; Диллонъ: «Андромеда» (въ Академіи); Левитанъ: «У избы», этюдъ (въ Академіи); Синаевъ: «Сладкій сонъ»; Пассъ: «Получили» (въ Пензѣ). *Илья Гинцбургъ.* 8.

Акація, שטה (Acacia vera s. gummifera)—дерево изъ семейства мимозъ, снабженное шипами, перистыми листьями и стручковыми плодами. Настоящая А., которую не слѣдуетъ смѣшивать съ растущей въ Европѣ псевдоакаціею, растетъ только въ жаркихъ и сухихъ странахъ, преимущественно въ Африкѣ, которая и есть родина этого растенія. На всемъ Синайскомъ полуостровѣ оно и теперь представляетъ главное строевое дерево, а въ древности оно повидимому водилось на восточномъ берегу Іордана, противъ Іерихона; отсюда библейское названіе этой мѣстности Шиттимъ, שטים (Числ., 25, 1; Іош., 2, 1). Еврейское названіе «Шитта», сокращеніе отъ Шиита, и арабское Sent—египетскаго происхожденія. Этотъ видъ А. представляетъ красивое вѣтвистое дерево съ могучимъ стволомъ, изъ котораго можно рѣзать доски, длиною въ 13 локтей. Дерево въ свѣжемъ видѣ желтое, твердое, но легковѣсное, подъ вліяніемъ воды не только не гніетъ, но, напротивъ, крѣпнетъ и темнѣетъ, становясь съ теченіемъ времени совершенно похожимъ на черное дерево. Этими свойствами объясняется, почему это дерево было избрано евреями въ пустынѣ въ качествѣ строевого матеріала для переноснаго храма (Скиніи) и для приготовленія изъ него стола и Ковчега завѣта (Исх., 25, 5; 26, 26; 27, 1—6). Кора этого дерева, растрескиваясь отъ жары, выдѣляетъ изъ себя густой сокъ, быстро засыхающій и употребляемый кочующими арабами, какъ пищевое вещество. Это то, что извѣстно въ медицинѣ и въ техникѣ подъ именемъ Матеди или гуммиарабикума. Въ Талмудѣ оно носитъ названіе «комосъ», קומוס, (гр. κομμά) и употреблялось между прочимъ для приготовленія чернилъ (Шабб., 104б; Гитт., 19а).—Ср.: Riehm, Realencycl. des biblisch. Alterth., s. v.; Hamburger, Real-Encycl., s. v.; J. Löw, Aramäische Pflanzennamen, 197. *Л. К.* 3.

Акбара—см. Окбара. 4.

Акбариты—см. Окбариты. 4.

Акви (Acqui)—городъ въ округѣ Алессандрія, въ Италіи, извѣстенъ своими горячими цѣлебными источниками и древними руинами. По архивнымъ даннымъ, евреи живутъ здѣсь съ 1400 г. Въ первой четверти 19 в. число евреевъ въ А. достигало почти 700, но съ переселеніемъ многихъ въ болѣе населенные города—Туринъ и Миланъ, число ихъ въ 1899 г. упало до 220 душъ. Еврейская община въ А. имѣетъ нѣсколько благотворительныхъ учрежденій. Въ 1881 г. вмѣстѣ съ еврейскимъ гетто была разрушена и старая синагога, и взамѣнъ ея была построена новая на пожертвованіе Іоны Оттоленджи, на улицѣ, носящей имя этого благотворителя (см. Оттоленджи, Вита).—[J. E. I, 168]. 5.

Аквила (Aquila)—латинское имя переводчика Библіи на греческій языкъ (по-гречески Ἀκύλας, по-еврейски עקילס). А. былъ язычникомъ по рожденію. По словамъ отцовъ церкви Иринея (Adversus haereses, III, 21) и Епифанія (De mensuris et ponderibus, гл. XIII—XVI), онъ былъ родомъ изъ Понта въ Малой Азіи (по Епифанію—изъ г. Синопа въ Понтѣ), и этому соотвѣтствуетъ одно мѣсто въ таннаитскомъ Мидрашѣ Сифра (Behar, I, изд. Вейсса, 106в): ולא מה שהוציא עקילס לעבדיו מפונטוס, изъ чего видно также, что А. былъ состоятельнымъ человѣкомъ и имѣлъ рабовъ. Объ А-ѣ говорится также въ трехъ мѣстахъ Новаго завѣта (Дѣян. Апост., XVIII, 2; Римл., XVI, 3, и 2 Тимоѳ., IV, 19; въ первомъ изъ названныхъ мѣстъ о немъ говорится, какъ объ уроженцѣ Понта (Ποντικὸς τῷ γένει), встрѣтившемся въ Коринѳѣ съ апостоломъ Павломъ. Такъ какъ Аквила встрѣчался несомнѣнно также съ таннаемъ Акибой, жившимъ много лѣтъ послѣ апостола Павла, то Епифаній ему приписываетъ необычайное долголѣтіе. Приходится или согласиться съ мнѣніемъ Греца (Geschichte der Juden, IV³, 407), что въ Евангеліи допущенъ анахронизмъ, или же предполагать, что тутъ случайное совпаденіе именъ и что упоминаемый въ Новомъ завѣтѣ и въ таннаитскомъ Мидрашѣ Аквила Понтійскій не имѣетъ ничего общаго съ греческимъ переводчикомъ. По словамъ Епифанія (l. c.), Аквила былъ шуриномъ (πενθερίδης) императора Адріана, чему нѣсколько соотвѣтствуетъ преданіе Мидраша (Танхума, Мишпатимъ, § 5), что А. былъ сыномъ сестры Адріана. Епифаній разсказываетъ также, что черезъ 47 лѣтъ послѣ разрушенія второго храма, т.-е. въ 117—118 гг., вскорѣ послѣ восшествія Адріана на престолъ, послѣдній отправилъ А. въ Іерусалимъ, съ порученіемъ руководить тамъ перестройкой этого города подъ именемъ «Aelia Capitolina», и тамъ А. сталъ сначала христіаниномъ, а потомъ евреемъ. Извѣстіе объ участіи Аквилы въ перестройкѣ Іерусалима сомнительно потому, что «Эліей Капитолиной» Іерусалимъ былъ прозванъ лишь послѣ пораженія Баръ-Кохбы, т.-е. послѣ 135, а не въ 117 или 118 г. (Graetz, ibid., 410—411); но на то, что А. былъ прежде христіаниномъ, вѣрнѣе — что онъ интересовался христіанствомъ раньше, чѣмъ окончательно перешелъ въ еврейство, у насъ имѣются и еврейскія указанія. Большинство ученыхъ допускаетъ, что «Онкелосъ, сынъ Каллиника (Калонима-Климента), сына сестры Тита» (вмѣсто сына сестры Адріана; см. выше), тождественъ съ А-ой, такъ какъ אונקלוס есть лишь вавилонское произношеніе имени עקילס, и вавилонскіе евреи перенесли имя греческаго переводчика на распространенный среди нихъ арамейскій Таргумъ (см. Онкелосъ). Талмудическое преданіе разсказываетъ, что этотъ Онкелосъ, желая принять іудейство, вызывалъ тѣнь своего дяди Тита и тѣнь Валаама и спрашивалъ ихъ совѣта относительно перехода въ новую вѣру; Титъ не совѣтовалъ ему перейти въ іудейство потому, что у евреевъ слишкомъ много обрядовъ, а Валаамъ потому, что, по его мнѣнію, не слѣдуетъ евреямъ дѣлать добро; тогда онъ вызывалъ тѣнь Іисуса Христа, который, въ противоположность Валааму, совѣтовалъ ему дѣлать добро евреямъ, и Онкелосъ послушался Іисуса и принялъ іудейство (Гиттинъ, 56б—57а). Такимъ образомъ, христіанство въ лицѣ его Основателя толкнуло Онкелоса-Аквилу въ лоно еврейства. Другой намекъ на то, что А. одно время симпатизировалъ христіанскимъ воззрѣніямъ, мы находимъ въ Мидрашѣ (Песикта раббати, XXIII; Танхума, конецъ lech-lecha, гдѣ въ нѣкоторыхъ изданіяхъ ошибочно имѣется אגריפס вмѣсто עקילס). Тамъ разсказывается, что А. спросилъ р. Эліезера: «если обрѣ-

заніе такъ важно, почему же оно не имѣется среди десяти заповѣдей?»—Другой вопросъ А., обращенный къ тому-же р. Эліезеру, также свидѣтельствуетъ о первоначальномъ недовѣріи А. къ іудаизму, а именно: «Неужели все вознагражденіе прозелита («геръ») состоитъ въ томъ, что Богъ ему дастъ хлѣбъ и платье?» (Второзаконіе, 10, 18).—На это р. Эліезеръ ему отвѣчаетъ въ гнѣвѣ, что то, что было достаточно патріарху Якову (Быт., 28, 10), должно удовлетворить и прозелита А-у. На тотъ же вопросъ, предложенный р. Іошуѣ, А. получаетъ другой отвѣтъ, а

Отрывокъ палимпсеста съ греческ. переводомъ Аквилы (II кн. Цар., 23, 15—19). Тетраграмматонъ написанъ древнееврейскимъ шрифтомъ. Надъ старымъ греческимъ текстомъ написанъ еврейскій. (Изъ библіотеки Кэмбриджскаго университета).

именно: что подъ «хлѣбомъ и платьемъ» нужно разумѣть «Тору и молитвенную ризу». И Мидрашъ прибавляетъ, что, еслибы не отвѣтъ р. Іошуи, А. отвернулся бы отъ іудаизма (Когелетъ рабба, VII, 8; Берешитъ р., LXX, и, короче, Шемотъ р., XIX). Изъ всего этого явствуетъ, что А. не всегда твердо стоялъ на почвѣ іудаизма, а потому нѣтъ ничего невозможнаго въ томъ, что онъ одно время склонялся въ сторону христіанства. Переходъ А. изъ христіанства въ іудейство былъ христіанамъ непріятенъ, и они объясняли этотъ переходъ тѣмъ, что А. былъ

исключенъ изъ христіанской общины за то, что занимался астрологіей, или же тѣмъ, что онъ влюбился въ еврейскую дѣвушку, дочь первосвященника (Epiphanius, l. c.). Еврейская же легенда такъ рисуетъ его переходъ отъ язычества къ іудейству: когда А. уже сильно склонялся въ сторону еврейской религіи, онъ всетаки боялся открыто исповѣдывать ее, пока находился въ Римѣ, въ ближайшемъ кругу императора Адріана. Наконецъ, когда Адріанъ позволилъ ему предпринять далекое путешествіе съ коммерческими цѣлями, А. воспользовался этимъ для осуществленія своей завѣтной мечты, ничего общаго съ коммерціей не имѣвшей. Передъ отъѣздомъ Адріанъ, наставляя А-у, посовѣтовалъ ему вложить свои деньги въ товаръ, цѣнность котораго въ настоящее время упала, но имѣетъ шансы впослѣдствіи значительно подняться. А. пріѣхалъ въ Палестину и тамъ такъ ревностно принялся за изученіе Торы, что удивлялъ своихъ знаменитыхъ учителей, р. Эліезера и р. Акибу, глубиной вопросовъ, которые онъ предлагалъ имъ относительно еврейскаго вѣроученія. Возвратившись въ Римъ, онъ сознался Адріану, что ревностно изучалъ еврейскую религію и что окончательно перешелъ въ іудейство, присовокупивъ при этомъ, что онъ это сдѣлалъ, слѣдуя совѣту императора. И когда Адріанъ выразилъ свое удивленіе, особенно по поводу послѣднихъ словъ, А. ему объяснилъ, что іудаизмъ или израильскій народъ и есть тотъ товаръ, который въ настоящее время упалъ въ цѣнѣ, но цѣна котораго снова поднимется, какъ уже предсказывалъ Исаія, 49, 7: «Цари увидятъ, и встанутъ вельможи—и падутъ ницъ». И на вопросъ Адріана, почему онъ перешелъ въ еврейство фактически и не удовольствовался сочувствіемъ этому ученію и ознакомленіемъ съ нимъ, А. отвѣтилъ, что онъ хотѣлъ изучить Тору основательно, а это было бы ему невозможно, еслибы онъ не вступилъ въ союзъ Авраамовъ (т.-е. еслибы онъ не подвергся обряду обрѣзанія); подобно тому какъ солдатъ не можетъ получать своего жалованья, если онъ не носитъ оружія, такъ никто не можетъ изучить Тору основательно, если онъ не исполняетъ еврейскихъ обрядовъ (Танхума, Мишпатимъ, § 5; Шемотъ рабба, XXX). Еще въ одномъ мѣстѣ мы встрѣчаемъ А., когда онъ доказываетъ Адріану истинность еврейскихъ воззрѣній. Адріанъ однажды просилъ А. доказать ему, что міръ зависитъ отъ духа, какъ это утверждаетъ іудаизмъ. А. приказалъ привести нѣсколько верблюдовъ и заставилъ ихъ лечь и встать нѣсколько разъ въ присутствіи императора: потомъ, когда они снова легли, онъ придушилъ ихъ, такъ что они не могли встать. И когда императоръ замѣтилъ А-ѣ, что невозможно верблюдамъ встать, когда они придушены, А. указалъ, что имъ въ сущности недостаетъ лишь «немного воздуха», т.-е. немного духа (רוח=«духъ» и «воздухъ» по-еврейски), что доказываетъ, что жизнь не есть нѣчто матеріальное (Іерушалми Хагига, II, 5, начало 77а; Танхума, Берешитъ, § 2).

Какъ уже указано выше, А. былъ ученикомъ р. Эліезера и р. Акибы, которымъ онъ предлагалъ разные богословскіе вопросы. На усмотрѣніе этихъ же великихъ таннаевъ онъ представилъ, по увѣренію Талмуда, дѣло своей жизни—свой греческій переводъ Ветхаго завѣта. Прозелитъ А. перевелъ Тору по указаніямъ (или, по версіи вавилонскаго Талмуда, «изъ устъ») р. Эліезера и р. Іошуи, которые его похвалили словами Псалма 45, 3: «Ты прекраснѣйшій (יפיפית) изъ сыновъ человѣческихъ; изящество влито въ уста твои, а потому Богъ благословилъ тебя вовѣки» (здѣсь יפיפית толкуется какъ производное отъ יפת—Яфетъ—такъ какъ греческій языкъ часто называется въ Талмудѣ «языкомъ Яфета» Іерушалми Мегилла, I, 11, 71в; ср. Бабли, ibid., 3а). Въ другомъ мѣстѣ говорится, что А. сообщилъ свой переводъ слова נחרפת (Лев., 19, 20) въ присутствіи р. Акибы (Іеруш. Киддушинъ, I, 1, 59). Съ этимъ послѣднимъ талмудическимъ сообщеніемъ вполнѣ согласуется сообщеніе отца церкви Іеронима (комментарій къ Исаіи, 8, 14), что «Акибу считаютъ учителемъ прозелита Аквилы» (Akibas, a quem magistrum Aquilae proselyti aestumant). Такимъ образомъ, мы не только узнаемъ, что А. жилъ во время трехъ величайшихъ таннаевъ, Эліезера, Іошуи и Акибы, т.-е. приблизительно въ 100—130 г. христ. эры (это вполнѣ согласуется съ указаніемъ Епифанія, что переводъ А-ы былъ законченъ на 12-омъ году царствованія Адріана, въ 129 г.), но имѣемъ также возможность узнать время и настроенія, которыя вызвали потребность въ новомъ переводѣ. Послѣ разрушенія Іерусалима Титомъ, когда политическая жизнь еврейскаго народа должна была уступить мѣсто жизни духовной, великіе таннаи, вродѣ Эліезера, Іошуи и Акибы, стали во главѣ не только палестинскаго, но и эллинистическаго еврейства. Такъ какъ дѣятельность тогдашнихъ законоучителей заключалась, главнымъ образомъ, въ интерпретаціи библейскаго текста, съ цѣлью уяснить старыя и установить новыя религіозныя предписанія, то, естественно, каждое библейское слово, каждая библейская частица получили въ глазахъ этихъ талмудистовъ огромное значеніе. А между тѣмъ большинство внѣпалестинскаго еврейства, и даже значительная часть палестинскаго знали Библію только по александрійскому переводу «семидесяти толковниковъ» (Септуагинта; см.), который, считаясь съ элементарными требованіями греческаго синтаксиса, не могъ передавать дословно нѣкоторые гебраизмы и переводить всѣ еврейскія частицы. Нуженъ былъ новый переводъ, который болѣе соотвѣтствовалъ бы талмудическому щепетильному толкованію каждаго библейскаго слова. Къ этому прибавилось еще слѣдующее. Начиная съ первой четверти II христіанскаго вѣка, т.-е. именно во время рр. Эліезера, Іошуи и Акибы, христіанство дѣлало все большія и большія завоеванія среди эллинистическаго еврейства, по крайней мѣрѣ среди говорившихъ по-гречески еврейскихъ прозелитовъ. Сильнымъ орудіемъ въ борьбѣ христіанства съ еврействомъ стала Септуагинта, которая была весьма запущена, а потому и давала мѣсто разнымъ христіанскимъ интерполяціямъ и тенденціознымъ толкованіямъ. Нуженъ былъ новый греческій переводъ Ветхаго завѣта, который вполнѣ соотвѣтствовалъ бы еврейскому пониманію священныхъ книгъ и исключалъ бы всякую возможность христологическаго истолкованія ихъ. И ту, и другую потребность хотѣлъ удовлетворить своимъ переводомъ еврейскій прозелитъ, бывшій язычникъ и бывшій христіанинъ А. Какъ ученикъ р. Акибы, который истолковывалъ всѣ библейскія частицы רק, אך, גם, את (Берешитъ-рабба, I; ср. съ Киддушинъ 57а и съ параллелями), А. переводилъ до того дословно, что уже отецъ церкви Іеронимъ смѣялся надъ его рабскимъ переводомъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ А. искусственно передавалъ по-гречески даже непереводимыя частицы еврейской рѣчи. Такъ, напр., А.

перевелъ את השמם ואת הארץ (кн. Бытія, I, 1): σὺν τὸν οὐρανὸν καὶ σὺν τὴν γῆν, въ то время, какъ тутъ את является лишь частицей, обозначающей прямое дополненіе, знàкомъ винительнаго падежа (Hieronymus, Epist. 57, ad Pommachium, c. 11, ed. Vallarsi, I, 316). Это вполнѣ можетъ быть объяснено тѣмъ, что нѣкоторые таннаи, современники Акибы, да и самъ Акиба, «истолковывали всѣ частицы את, которыя находятся въ Библіи» (см. Киддушинъ, 57a, и паралл. мѣста). Далѣе, черезъ греческое καί А. переводитъ еврейское ו (союзъ *и, а, но,* и т. п.) во всѣхъ его многоразличныхъ значеніяхъ, а греческимъ καίγε онъ переводитъ еврейское גם, такъ что тамъ, гдѣ по-еврейски имѣется וגם, А. переводитъ это слово καὶ καίγε!—Тутъ до очевидности ясно, что для А-ы, какъ для его учителя Акибы, крайне важны всѣ אתין וגמין. Вообще дословность перевода А-ы поразительна: она доходитъ до того, что онъ переводитъ всегда לאמור (слѣдующее): τῷ λέγειν (къ сказанію), а לפנים (когда-то, Пс., 102, 26): εἰς πρόσωπα (къ лицамъ). Такъ, напр., онъ переводитъ еврейскую фразу: וכמהו לא היה לפניו מלך (II Цар., 23, 25): καὶ ὅμοιος αὐτῷ οὐκ ἐγενήθη εἰς πρόσωπον αὐτοῦ βασιλεύς. Для того, чтобы возможно точнѣе передать библейскія слова по-гречески, онъ образуетъ новыя, никому до того невѣдомыя греческія слова, надъ которыми смѣется Іеронимъ (Epist. 57, op. c.), считающій ихъ ненужными. А такъ какъ А., какъ доказалъ Field (Origenis Hexaplorum quae supersunt Proleg., XXIII sq.), зналъ греческій языкъ въ совершенствѣ и былъ знакомъ съ Гомеромъ и Геродотомъ, то приходится предположить, что онъ прибѣгалъ къ неологизмамъ не вслѣдствіе недостаточнаго запаса греческихъ словъ, а въ цѣляхъ наибольшей точности. Къ такимъ словообразованіямъ отчасти относится и рѣдкое въ греческой письменности слово σφοδρότης для дословнаго перевода еврейскаго слова מאד (II Цар., ibid.), отъ греческаго σφόδρα, «много». Желаніе А-ы быть точнымъ доходило до того, что онъ священное имя Божіе (יהוה), которое Септуагинта передаетъ при помощи греческаго слова κύριος (Господь=אדני), вовсе не переводилъ и даже не транскрибировалъ, а оставлялъ его такъ, какъ оно писалось въ глубокой древности, т.-е. въ начертаніяхъ, встрѣчающихся въ Силоамской надписи и на еврейскихъ монетахъ. Объ этомъ уже зналъ Оригенъ (Комментарій къ Пс., 2, 2, ed. Lommatzsch, XI, 36). Быть можетъ, А. этимъ хотѣлъ сдѣлать невозможнымъ христіанское толкованіе слова κύριος, какъ примѣнимаго къ Христу (משיח יהוה, въ Плачѣ Іереміи, IV, 20,—переводится въ нашихъ экземплярахъ Септуагинты Χριστὸς Κύριος). Явно антихристіанскую тенденцію носитъ слово Ἠλειμμένος, которое Аквила употребляетъ для перевода библейскаго слова משיח (Мессія=помазанный), вмѣсто примѣняемаго въ Септуагинтѣ болѣе обычнаго слова Χριστός (Origenes, ed. Lommatzsch, II, 48; о мѣстахъ у Іеронима, касающихся перевода слова משיח у А-ы, см. S. Krauss, Jewish Quarterly Review, V, 244, и E. Schürer, Geschichte, II³, 526—527). Точно такъ-же онъ переводитъ слово העלמה у Исаіи (7, 14), которое христіане переводили «Дѣва» и такимъ образомъ находили подтвержденіе догмата безпорочнаго зачатія въ книгахъ Пророковъ, словомъ ἡ νεᾶνις (молодая женщина), чего ему отецъ церкви Ириней простить не могъ (Irenaeus, III, 21, 1; Eusebius, Hist. eccl., V, 8, 10).—Приверженность А-ы къ ортодоксальному еврейству своего времени проявилась, между прочимъ, и въ томъ, что въ большинствѣ случаевъ его переводъ соотвѣтствуетъ массоретскому тексту, а не тому, который легъ въ основу Септуагинты. Напр., по его переводу словъ Пс. LXXVI, 7: καὶ ἐφέρετο καὶ ἅρμα καὶ ἵππος видно, что онъ читалъ נרדם ורכב וסום, какъ въ нашемъ массоретскомъ текстѣ, а не נרדמו רכבי סום, какъ читала Септуагинта. Только изрѣдка А. сходится въ чтеніи съ Септуагинтой (напр., Іезекіиль, 27, 16: אדום вмѣсто ארם, и Цеф., 3, 18 הוי вм. היו). Счисленіе и порядокъ Псалмовъ у А-ы вполнѣ соотвѣтствуютъ счисленію и порядку еврейскаго текста, а не Септуагинты. Только вокализація у него иная—и не всегда лучшая. Такъ, напр., онъ צלצל (Ис., 18, 1) передаетъ посредствомъ σκιὰ σκιά (=צל צל); בארגז (I Сам., 6, 8) онъ переводитъ ἐν ὕψει κουρᾶς (=בארג גז), а לשמצה (Исх., 32, 25) онъ читаетъ εἰς ὄνομα ῥύπου (=לשם צוא, именемъ кала),—чтеніе, которому соотвѣтствуютъ переводы арамейскаго Таргума, Пешитты, Симмаха и самарянское לשמצו. Кетибъ אשדת онъ переводитъ подобно кери, אש דת=πῦρ δόγμα. Соотвѣтствуетъ еврейской агадѣ его переводъ слова שדי—ἄιος καὶ ἱκανός (см. Берешитъ р., XLVI, и Хагига, 12a) и слова הדר (Лев., 23, 40)—ὕδωρ (см. Іерушалми Сукка, III, 53д). Въ транскрипціи еврейскихъ именъ по-гречески достойно вниманія полное исчезновеніе въ переводѣ А. всѣхъ четырехъ гортанныхъ буквъ (ע, ח, ה, א), а также передача еврейской буквы צ посредствомъ греческой буквы τ (напр., ציון=Τείων). Двугласныхъ нѣтъ у А-ы (ביתאל=Βηθήλ, а не Βαιθήλ), что соотвѣтствуетъ современному еврейскому чтенію и транскрипціи Новаго завѣта.

Благодаря тому, что переводъ А-ы въ столь высокой степени соотвѣтствовалъ еврейскимъ воззрѣніямъ II христіанскаго вѣка, онъ пользовался большимъ довѣріемъ у евреевъ, которые его предпочитали Септуагинтѣ, какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ Оригенъ (Origenes, Epist. ad Afric., c. 2). Іеронимъ утверждаетъ, что А. приготовилъ второе, переработанное изданіе своего перевода, которое отличалось еще большею точностью, чѣмъ первое, и называлось κατ' ἀκρίβειαν. Если принять во вниманіе многочисленныя библейскія выраженія, къ которымъ имѣются два различныхъ перевода А-ы, это сообщеніе пріобрѣтаетъ значительную долю достовѣрности (см. Field, Origenis Hexaplorum, quae supersunt, Proleg., p. XXV sq.; Graetz, IV³, 104; Schürer, III³, 319). Неудивительно поэтому, что Талмудъ, который приводитъ переводы Септуагинты лишь тамъ, гдѣ онъ показываетъ отступленіе ея отъ библейскаго текста, не менѣе 14 разъ ссылается на переводъ А-ы. И еще во времена Юстиніана евреи читали переводъ А-ы въ своихъ синагогахъ. Въ Novella 146 императоръ упоминаетъ о существующемъ между евреями спорѣ, читать ли при богослуженіи Библію на одномъ еврейскомъ языкѣ или также на греческомъ; Юстиніанъ издалъ приказъ, чтобы не мѣшали чтенію Библіи на греческомъ языкѣ, и, какъ христіанскій императоръ, рекомендовалъ для этой цѣли прежде всего Септуагинту, но дозволилъ также чтеніе перевода А-ы; изъ этого явствуетъ, что евреи предпочитали его Септуагинтѣ. Но и христіане, несмотря на ихъ недовольство Аквилой (см., напр., «Діалогъ Тимоѳея и Аквилы», напечатанный F. C. Conybear'омъ въ 1898 г.), пользовались его переводомъ. Такъ, напр., имъ пользо-

вался Іеронимъ при составленіи латинскаго перевода Библіи, извѣстнаго подъ именемъ «Вульгаты». Пользовался имъ и недовольный многими мѣстами его (какъ мы видѣли выше) Оригенъ. И лишь благодаря шестистолбцовому изданію Библіи Оригена, извѣстному подъ именемъ Hexapla (I столбецъ—еврейскій текстъ въ еврейскомъ подлинникѣ, т.-е. съ еврейскимъ шрифтомъ; II столбецъ—еврейскій текстъ въ греческой транскрипціи; III ст.—переводъ Аквилы; IV ст.—переводъ Симмаха; V ст.—переводъ Септуагинты—и, наконецъ, VI ст.—переводъ Теодотіона), изъ котораго до насъ дошли отрывки въ видѣ глоссъ на поляхъ Септуагинты,—лишь благодаря этимъ отрывкамъ изъ «Hexapla» Оригена мы до послѣдняго времени могли имѣть представленіе о переводѣ А-ы. Эти отрывки были собраны и снабжены Фильдомъ весьма интереснымъ введеніемъ (Field, Origenis Hexaplorum, quae supersunt, sive veterum interpretum graecorum in totum Vetus Testamentum fragmenta, 2 тома, Oxonii [Оксфордъ], 1875). Кромѣ того, издали нѣкоторые варіанты «Гексаплы» также Морэнъ (Morin, Anecdota Maredsolana, III, 1, 1895) и Меркати, который издалъ фрагментъ изъ Псалмовъ (Mercati, D'un palimpsesto Ambrosiano contenente i Salmi Esapli, въ «Atti della R. Accademia delle Scienze di Torino», vol. XXXI, 1895—1896, pp. 655—676). Но въ 1897 г. были открыты среди листовъ, извлеченныхъ изъ «генизы» (т.-е. изъ синагогальнаго хранилища пришедшихъ въ ветхость книгъ и рукописей) въ Каиро, три листа изъ книгъ Цар. (I Цар., 20, 7—17 и II Цар., 23, 11—27) и три изъ Псалмовъ. Первые изданы Борkиттомъ (F. C. Burkitt, Fragments of the books of Kings according to the translations of Aquila, Cambridge, 1897). Эти открытія подтверждаютъ въ общемъ то, что было сказано выше о характерѣ перевода А-ы. Вся же находка въ «генизѣ» доказываетъ, что еще позже 6-го вѣка (письмена показываютъ, что эти листы относятся къ 6-му христіанскому вѣку) переводъ А-ы былъ въ употребленіи у египетскихъ евреевъ.—О другихъ фактахъ изъ жизни А-ы и объ его отношеніи къ казненному за атеизмъ Флавію Клименту—см. Онкелосъ, Климентъ.—Ср., кромѣ упомянутыхъ сочиненій Field'a, Burkitt'a и др., De Rossi (ר'עזריה מן האדומים): מאור עינים, гл. XLV (изд. Бенякова, стр. 112—121); Schürer, Gesch. des jüd. Volkes im Zeitalter Jesu Christi, III^3, 317—321; Graetz, Gesch. d. Jud., IV^3, 103—105, 405—407 (Note 13) и 411; Anger, De Onkelo Chaldaico etc., pars I: De Akila, Lipsiae, 1845; M. Friedmann, Onkelos und Akylas (Jahresbericht der israel-theologischen Lehranstalt in Wien, 1896); S. Krauss, Akylas der Proselyt (Festschrift zum 80. Geburtstage M. Steinschneiders, 1896, pp. 148—163); F. C. Burkitt и L. Ginzberg въ Jewish Encyclopedia, II, 34—38. *I. Клаузнеръ.* 2.

Аквилино, Рафаилъ—итальянскій ренегатъ, перешедшій въ 1545 г. изъ іудейства въ христіанство. Предполагаютъ, что А. есть тотъ самый юдофобъ Ананель ди-Фолиньо, который упоминается въ числѣ трехъ отступниковъ историкомъ Іосифомъ Гакогенъ въ его книгѣ «Emek ha-Bacha». А. приписываютъ книгу «Trattato Pio, nel quale si contengono cinque articoli pertinenti alla fede Christiana, contro l'Hebraica ostinazione, estratti dalle Sacrosante Antiche Scritture», дважды напечатанную въ Пезарѣ въ 1571 и 1581 гг. Изъ посвященія, помѣщеннаго въ этой книгѣ, Штейншнейдеръ приходитъ къ заключенію, что А. занимался доносами на еврейскія религіозныя книги; онъ былъ, можетъ быть, однимъ изъ виновниковъ сожженія Талмуда въ Римѣ и другихъ городахъ Италіи въ 1553 году. А., по всей вѣроятности, является также авторомъ другого антиеврейскаго произведенія — «Magen David» (Ms.-Urbino, № 1138 въ Ватиканской библіотекѣ). Нѣкоторые ученые высказываютъ мнѣніе, оспариваемое Штейншнейдеромъ, что эта книга тождественна съ произведеніемъ Angelo Gabriele Anguisciola, «Della Hebraica Medaglia detta Maghen David et Abraham» (Пезаро, 1621), которое внесено было декретомъ католической церкви отъ 16 марта 1621 года въ списокъ запрещенныхъ книгъ.—Ср.: Index librorum prohibitorum, p. 11, Roma, 1786; Wolf, Bibliotheca Hebraea, III, 997, Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, II, 146, и въ особенности Steinschneider, Litteratura antijudaica in lingua Italiana, въ Vessilo Israelitico, 1881, pp. 231 и сл.; J. E. II, 38. 6.

Аквинатъ, Ѳома (Thomas Aquinas) — самый выдающійся христіанскій богословъ-философъ среднихъ вѣковъ; родился въ Аквино, въ Неаполитанскомъ королевствѣ, въ 1227, умеръ въ 1274 г. Подобно своему учителю Альберту Великому (см.), онъ старался примирить философію съ религіей. «Всякое познаніе началъ, которымъ мы обладаемъ, какъ природнымъ даромъ—говоритъ онъ,—происходитъ отъ Бога, ибо Богъ—творецъ нашей природы. Божественная премудрость обладаетъ этими началами въ самой себѣ, а потому все то, что противорѣчитъ имъ, противорѣчитъ и божественной премудрости и не можетъ происходить отъ Бога» (Contra gentiles, I, 7). Хотя, какъ доминиканецъ, А. и не былъ благожелательно настроенъ къ евреямъ (см. Guttmann, Das Verhältnis des Thomas von Aquino zum Judenthum und zur jüdischen Literatur, стр. 3 и сл.; Geyraud, L'antisémitisme et St. Thomas d'Aquin, стр. 40 и сл.), онъ, однако, весьма усердно пользовался еврейскими философскими источниками. Его главный трудъ, «Summa Theologiae», обнаруживаетъ знакомство не только съ сочиненіями Авицеброна (Ибнъ-Габироля), имя котораго онъ упоминаетъ, но также съ другими трудами еврейскихъ философовъ предшествующей эпохи. Его теодицея построена по образцу еврейскихъ теодицей, а его аргументація очень легко объясняется вліяніемъ еврейскихъ источниковъ. Такъ, А. даетъ пять доказательствъ существованія Бога, изъ которыхъ три прямо заимствованы у еврейскихъ философовъ. Первое доказательство гласитъ: «Ясно, что въ мірѣ существуютъ вещи, которыя движутся. Между тѣмъ, всякій движущійся предметъ получаетъ свое движеніе отъ какого-либо другого предмета. Если движущій предметъ самъ получаетъ свое движеніе, то долженъ существовать другой двигатель, приводящій его въ движеніе, а потомъ еще другой, и т. д. Но невозможно продолжать такъ до безконечности; ибо тогда совсѣмъ не оказалось бы перводвигателя и, слѣдовательно, никакого движенія» (Contra Gentiles, II, 33). Это доказательство, очевидно, заимствовано у Маймонида, семнадцатое положеніе котораго гласитъ: «Все, что движется, обязательно имѣетъ двигателя» (Moreh, введеніе ко II части, положеніе 17). Впрочемъ, идея о Богѣ, какъ о перводвигателѣ и принципѣ движенія, восходитъ къ Аристотелю, отъ котораго ее заимствовали и Маймонидъ, и Ѳома А. Второе доказательство: «Во

всѣхъ видимыхъ предметахъ мы различаемъ извѣстную цѣпь дѣйствующихъ причинъ. Но мы не находимъ ничего такого, что было бы дѣйствующей причиной самого себя, ибо эта причина была бы тогда предшествующей по отношенію къ самой себѣ. Съ другой стороны, невозможно безконечно переходить отъ причины къ причинѣ въ цѣпи дѣйствующихъ причинъ... Тогда должна, слѣдовательно, существовать одна самодовлѣющая дѣйствующая причина, которая и есть Богъ» (Contra gentiles, I, 22). На это доказательство имѣли, вѣроятно, вліяніе два еврейскихъ источника: «Обязанности сердца» Бахіи (глава объ «Единствѣ», 5) и Moreh Маймонида (ibidem, положеніе 16 и др).—Третье доказательство гласитъ: «Мы находимъ въ природѣ предметы, которые могутъ быть и не быть, ибо одни изъ нихъ являются на свѣтъ, а другіе исчезаютъ; слѣдовательно, они могутъ существовать или не существовать. Но невозможно, чтобы такіе предметы существовали вѣчно, ибо нѣтъ предметовъ, которые существовали и не существовали бы въ одно и то-же время. Итакъ, если предметы могли не существовать въ прошломъ, то, значитъ, было время, когда не существовало ничего. Но, въ такомъ случаѣ, ничего-бы и нынѣ не существовало, ибо то, что не существуетъ, можетъ получить начало только отъ существующаго;... поэтому въ природѣ должна существовать самосущая сила». Это доказательство основано на ученіи Авиценны о необходимо-сущихъ и возможно-сущихъ силахъ; оно изложено у Маймонида, у котораго, вѣроятно, это доказательство и заимствовано (см. Moreh, ibidem, положеніе 19). Чтобы доказать творческую силу Бога, А. говоритъ: «Если сила участвуетъ, въ извѣстной степени, въ «акцидентѣ», то это акциденціальное (случайное) свойство должно ему быть сообщено причиной, которая обладаетъ этимъ свойствомъ по самой природѣ своей. Такъ, желѣзо накаливается дѣйствіемъ огня. Богъ же является своей собственной самосущей силой; всякая же самосущая сила, по необходимости, едина». (Summa Theologiae, I, 44,). Мысль эта яснѣе изложена Бахіей въ его «Choboth ha-Lebaboth», гл. IX. Онъ говоритъ: «Очевидно, что все, существующее въ предметѣ акциденціально, должно быть получено этимъ предметомъ отъ такой силы, которая уже обладаетъ этимъ свойствомъ какъ эссенціальнымъ, по самому существу своему; такъ, теплота кипяченой воды сообщается послѣдней дѣйствіемъ огня, которому эта теплота присуща, какъ эссенціальное свойство... Такимъ-же путемъ мы можемъ доказать единство Бога. Такъ какъ единство, которое встрѣчается во всякомъ твореніи, акциденціально (не эссенціально), какъ мы это доказали, то оно должно происходить изъ эссенціи дѣйствующей причины всѣхъ созданій».—А. энергично высказывается противъ гипотезы о вѣчности міра. Но такъ какъ эта теорія приписывается Аристотелю, предъ авторитетомъ котораго онъ преклоняется, то онъ старается доказать, что послѣдній не высказывается категорически по этому предмету. «Аргументъ,—говоритъ онъ—который Аристотель выставляетъ въ пользу этого тезиса, не есть, собственно говоря, доказательство, а только отвѣтъ на теоріи тѣхъ древнихъ, которые предполагали, что міръ имѣетъ начало, и которые только приводили несостоятельныя доказательства. Есть три соображенія, заставляющія насъ предполагать, что самъ Аристотель придавалъ лишь относительное значеніе этому разсужденію...» (Summa Theologiae, I, 45, ст. 1). Здѣсь А. повторяетъ слово въ слово Moreh Маймонида, который приводитъ тамъ эти три соображенія (II, гл. 13 и сл.). А., какъ христіанинъ, считалъ необходимымъ допустить нѣкоторые атрибуты, которые Маймонидъ и др. еврейскіе перипатетики отвергали; но во всѣхъ его разсужденіяхъ по этому предмету преобладаетъ сильное вліяніе еврейской религіозной философіи. Его теоріи о Провидѣніи, о божественномъ всевѣдѣніи и объ ангелахъ могутъ быть отнесены къ Маймониду, и даже его такъ называемый первичный принципъ индивидуаціи легко найти въ еврейской религіозной философіи.—Доктрины А., вслѣдствіе ихъ тѣсной связи съ доктринами еврейской философіи, были очень благосклонно встрѣчены евреями. Іегуда Романо въ 1328 г. перевелъ съ латинскаго на еврейскій языкъ «Трактатъ объ идеяхъ» А., подъ названіемъ «Ma'amar ha-Mamschalim», вмѣстѣ съ другими небольшими трактатами, извлеченными изъ Contra gentiles («Neged ha-Umot»). Eli Hobillo (1470) перевелъ, безъ еврейскаго заглавія, «Quaestiones Disputatae», «Quaestio de anima», и «De animae facultatibus», подъ названіемъ «Ma'amar bekochot ha-nefesch» (издано Іеллинекомъ); его «De universalibus»—подъ назв. «Be-Jnyan ha-kolel». Авраамъ Нехемія б. Іосифъ (1490) перевелъ «Commentarii in metaphysicam» Өомы. По словамъ Моисея Алмоснино, Исаакъ Абрабанель пожелалъ перевести «Quaestio de spiritualibus creaturis». Абрабанель, видимо, въ самомъ дѣлѣ былъ очень хорошо знакомъ съ философіей Өомы А., о которомъ онъ упоминаетъ въ своемъ сочиненіи «Mif'alot Elohim» (VI, 3). Врачъ Яковъ Zahalon (ум. 1693) перевелъ нѣкоторыя извлеченія изъ «Summa Theologiae» и «Contra gentiles».—Ср.: Guttmann, Das Verhältniss d. Thomas v. Aquino zum Judenthum und zur jüdischen Literatur, Геттингенъ, 1891; Jellinek, Thomas von Aquino in der jüdischen Literatur, Лейпцигъ, 1853; Jourdain, La philosophie de Saint-Thomas d'Aquin, Парижъ, 1858; Steinschneider, Hebräische Uebers., стр. 483—487, Берлинъ, 1893; Werner, Das Leben des heiligen Thomas; Michelin, Philosoph. Jahrb. der Görres-Gesellschaft, 1891, стр. 387—404; 1892, стр. 12—25; Siegfried, Thomas v. Aquino als Ausleger d. Alt. Testam., въ Zeitschrift Гильгенфельда, 1894; Merx, въ введеніи къ Die Prophetie des Joel; Hausbach, Die Stellung des Thomas von Aquino zu Maimonides, въ Theol. Quartalschrift, XXXI, 553. Первыя три книги сочиненія «Summa» были переведены на еврейскій языкъ епископомъ Джузеппе Ціантесомъ, Римъ, 1657; J. E. II, 38. 2.

Аквинъ, Филиппъ—гебраистъ, род. въ Карпентрасѣ около 1578, ум. въ Парижѣ въ 1650 г. Еще молодымъ человѣкомъ онъ покинулъ родной городъ и переселился въ Аквино, гдѣ принялъ христіанство и получилъ имя Филиппа (въ еврействѣ онъ назывался Мордехаемъ или Мардохеемъ). Въ 1610 г. онъ прибылъ въ Парижъ, гдѣ Людовикъ XIII назначилъ его профессоромъ еврейскаго языка. А. упоминается въ числѣ обвинителей по дѣлу «іудаизированія», которое было возбуждено въ 1617 году противъ Кончини, маркиза д'Анкра, и его жены Элеоноры Галигаи; въ домѣ послѣдней А. занималъ какую-то низшую должность (Léon Kahn, Les juifs à Paris, p. 40). Какъ писатель, А. былъ довольно плодовитъ, работая не только въ качествѣ грамматика и лексикографа (Primigenae voces seu

radices breves linguae sanctae, Paris, 1620; Maarich ha-Maarecheth — Dictionnarium Hebraicum, Chaldaicum, Talmudico-Rabbinicum, Paris, 1629), но особенно въ роли переводчика (напр., «Пирке Аботъ» на латинск. и итальянск. языкахъ; «Bechinath Olam»—Iедаіи Бедареси на французск. яз.). А. оставилъ также диссертацію по каббалѣ—«Interpretatio Arboris Cabbalisticae» (Paris, 1625).—Ср.: Zunz, Zur Gesch., p. 448; Léon Kahn (цитировано выше); Steinschneider, Catal. Bodl., col. 739; idem, Bibliograph. Handbuch, 129; idem, Monatsschrift, 63, p. 417. [J. E. II, 38]. 6.

Акдамутъ (אקדמות) — мистическій гимнъ на арамейскомъ языкѣ, написанный Меиромъ б. Исаакъ Шацомъ (ש״ץ=Schaliach-Zibbur, канторъ), жившимъ въ Майнцѣ и Вормсѣ въ XI в. Въ нѣмецко-польскомъ ритуалѣ онъ помѣщенъ послѣ начальныхъ стиховъ чтенія изъ Торы въ первый день праздника Пятидесятницы. Гимнъ этотъ традиціонно связанъ съ двумя мелодіями различнаго возраста. Болѣе древняя (А.) является мотивомъ, примѣняемымъ при вызовѣ такъ называемаго «Chatan Torah» (жениха Торы) въ праздникъ Симхатъ-Тора, и представляетъ любопытный образчикъ восьмого разряда въ системѣ средневѣковаго полногласнаго синагогальнаго пѣнія, гдѣ уже обнаруживается значительная разработка болѣе древняго пѣнія, речитатива. Вторая традиціонная мелодія (В) этого гимна болѣе поздняго происхожденія. Вполнѣ вѣроятно, что тутъ мы имѣемъ дѣло съ композиціею какого-нибудь кантора, жившаго въ 18 в. въ Средней Германіи. Мотивъ этотъ достаточно возвышенъ, чтобы быть достойною музыкальною темою для указаннаго праздника, и потому часто примѣняется при провозглашеніи славословія «Hallel» (Псалм. 116, 16—19; 117). Прекрасную музыкальную обработку А. представляетъ интересная транспозиція I. Л. Момбаха, написанная имъ въ 1870 г. для главной синагоги города Лондона.—Ср. Zunz, Gottesdienstl. Vorträge, p. 396; его-же, Synag. Poesie, 187—88; Ritus, 21, 197; Landshut, Amude ha-Abodah, 162—167. [J. E. I, 302—303]. 4.

AKDAMUT

A.

B.

Andante. f p

cres. f

(Изъ Jew. Encycl., I, p. 303).

Акеда, עקידה («связаніе» или жертвоприношеніе Исаака). Библейскій разсказъ о жертвоприношеніи Исаака является выдающимся моментомъ въ еврейской литургіи. Древнѣйшій намекъ на него въ молитвѣ сохранился въ Мишнѣ (Таанитъ, II, 4), въ литаніи постныхъ дней: «Пусть Тотъ, который на горѣ Моріи отвѣтилъ Аврааму, внемлетъ и нашимъ мольбамъ». Употребленіе бараньяго рога въ день Новаго года объясняется Гемарою (Рошъ га-Шана, 16а), какъ воспоминаніе о баранѣ, который былъ принесенъ въ жертву вмѣсто Исаака. Этимъ объясняется, что въ новогодній мусафъ, введенный Равомъ въ III в. (см. Zunz, Synag. Poes., p. 81; B. Beer, Leben Abrahams, 186), была вставлена слѣдующая молитва (см. Берешт. рабба, 56; Ваикра рабба, 36): «Господь Богъ нашъ, вспомни въ милости своей къ намъ о той клятвѣ, которую Ты на горѣ Моріи далъ праотцу нашему Аврааму; вспомни о томъ, какъ онъ привязалъ сына своего Исаака къ алтарю и какъ онъ подавилъ любовь свою во исполненіе отъ полнаго сердца Твоей воли! Да осилитъ любовь Твоя гнѣвъ Твой на насъ, и да отвратитъ Твое великое милосердіе пылъ гнѣва Твоего отъ народа, града и наслѣдія Твоего!... Вспомни днесь о связаніи Исаака во благо потомковъ Авраама». Отрывкомъ изъ Торы для второго дня новогодней службы была избрана 22-ая глава кн. Бытія (Мегилла, 31а; см. Раши къ этому мѣсту). Съ теченіемъ времени значеніе А. все болѣе и болѣе возрастало. Агадическая литература изобилуетъ соотвѣтствующими указаніями. Просьба о прощеніи грѣховъ, основанная на жертвоприношеніи Исаака, была включена въ утреннюю молитву. Нѣмецкіе евреи читали въ литургіи каждаго изъ покаянныхъ дней особую молитву, получившую названіе «Акеда». Передъ тѣмъ, какъ раздаются первые звуки рога (шофара), въ сефардской литургіи поется гимнъ, содержаніемъ котораго служитъ А.; авторомъ этого пѣснопѣнія является Iегуда бенъ-Самуилъ ибнъ-Аббасъ, который былъ раввиномъ въ Фецѣ въ XII вѣкѣ.

То значеніе, которое придавалось попыткѣ жертвоприношенія Исаака, находится въ несомнѣнномъ противорѣчіи съ ученіемъ пророковъ. Въ Библіи мы не встрѣчаемъ нигдѣ никакихъ указаній въ этомъ смыслѣ, и даже въ Талмудѣ

раздавались голоса противъ пониманія этого эпизода въ качествѣ призыва къ покаянію. Протесты у Іереміи, 19, 5 и Михи, 6, 7 противъ принесенія въ жертву дѣтей истолковывались, какъ имѣющіе отношеніе къ жертвоприношенію Исаака (Таанитъ, 4а; Ялкутъ Миха, § 555). Подобные протесты, однако, умолкали, когда, въ періодъ гоненій, еврейскіе родители бывали нерѣдко принуждаемы умерщвлять собственныхъ дѣтей, чтобы спасти ихъ отъ насильственнаго крещенія. Подобная жертва считалась равносильною той, которую готовъ былъ принести Авраамъ (Zunz, Synag. Poes., pp. 136—138). Христіанскій догматъ объ искупленіи грѣховъ путемъ добровольнаго принятія на себя страданій и смерти оказалъ вліяніе и на евреевъ, которые усмотрѣли въ готовности Исаака быть принесеннымъ въ жертву желаніе такимъ способомъ искупить всѣ грѣхи потомства и обезпечить ему лучшую долю (Geiger, Jüd. Zeitsch., X, 170; Nachgelass. Schrift., V, 352). Съ точки зрѣнія защитниковъ реформированнаго іудаизма великое значеніе библейскаго повѣствованія о готовности Авраама принести въ жертву Исаака заключается именно въ томъ, что Богъ отнюдь не желаетъ подобной жертвы. Сообразно съ этимъ нѣкоторыя американскія реформированныя общины исключили изъ своего ритуала молитвы А. Въ то же самое время даже реформированные евреи придаютъ особенный вѣсъ тому, что въ характерномъ преданіи объ А. отразился духъ мученичества, красною нитью проходящій по всей исторіи еврейскаго народа и поддерживающій его вѣру.—Ср.: L. Dukes, Zur Kenntniss d. neuhebr. Poesie, 1842, pp. 57, 145; A. Wiener, Die Opfer und Akedagebete, Breslau, 1869 [Статья М. Ландсберга, въ J. E. I, 303]. 4.

Акелдама (חקלדמא—«поле крови»)—древній костникъ (оссуарій) въ южномъ концѣ Іерусалима, вблизи долины Гиннома. Поле это нѣкогда содержало богатыя залежи глины, постоянно употреблявшейся горшечниками. Красную глину и доселѣ добываютъ въ окрестностяхъ Іерусалима. Домъ горшечника, упоминаемый у Іер., 18, 1—6, предполагается стоявшимъ тамъ-же; неподалеку отъ А. были ворота Харситъ и «долина сына Гиннома» (см. Іер., 19, 2). Впослѣдствіи А. служило кладбищемъ для умершихъ въ Іерусалимѣ иногороднихъ, а позже служило кладбищемъ для христіанъ и евреевъ. Христіанское преданіе связываетъ А. со смертью Іуды Искаріота, который купилъ его или хотѣлъ купить на деньги, полученныя за преданіе Іисуса (Мѳ., 27, 6—8; Дѣян. Апост., 1, 19). А. представляетъ нынѣ широкую четвероугольную гробницу, южная половина которой высѣчена въ скалѣ, а все остальное построено изъ камня. Въ центрѣ стоитъ неотдѣланный каменный массивъ, построенный частью изъ сырыхъ скалъ, частью изъ отесанныхъ камней. Полъ покрытъ тлѣющими костьми, такъ какъ въ этой гробницѣ еще въ первой четверти 19 в. хоронили мертвыхъ. Много глины было взято оттуда царицей Еленой (матерью Константина В.) и другими выдающимися христіанами для саркофаговъ. Возможна нѣкоторая связь между именами Акелдама и Эфесъ Дамимъ (1 кн. Сам., 17, 1), который переводится въ палестинскихъ источникахъ (Талмудѣ и Мидрашѣ): חקל סומקא, т.-е. Красное поле.—Ср. Sepp, Jerusalem u. das Heilige Land, I, 297; C. Schick, Pal. Expl. Found Deutsch. Pal. Ver., XVII, 25—35. [J. E. I, 163—164]. 1.

Акерманъ, Рахиль—старѣйшая нѣмецко-еврейская поэтесса; род. въ 1522 г., по всей вѣроятности, въ Вѣнѣ; ум. въ 1544 г. въ Иглау (Моравія). А. получила прекрасное образованіе, изучивъ, между прочимъ, латинскій и греческій языки. Уже въ первыхъ своихъ опытахъ, написанныхъ въ ранней юности, А. обнаруживала поэтическое дарованіе. За свое произведеденіе «Geheimniss des Hofes» (Тайна двора), въ которомъ описываются интриги придворныхъ, А. вмѣстѣ съ отцомъ была выслана изъ Вѣны. Потрясенная постигшей ее карой, А. вскорѣ умерла. [М. Кайзерлингъ, въ J. E. I, 303]. 6.

Акиба бенъ-Іосифъ — самый выдающійся таннай, род. ок. 50 г., ум. мученической смертью примѣрно въ 132 г. Полная, основанная на достовѣрныхъ источникахъ исторія А. врядъ ли будетъ написана, несмотря на то, что онъ, безспорно, болѣе, чѣмъ кто-либо другой, имѣетъ право называться отцомъ талмудическаго іудаизма (Іер. Шек. III, 47б; Рошъ га-Шана, I, 56д). Преданіе не обошло А. (см. слѣд. статью: А. въ легендѣ); но, несмотря на богатѣйшій матеріалъ, разбросанный въ талмудической литературѣ, мы можемъ составить себѣ далеко неполное представленіе о человѣкѣ, который почти на два тысячелѣтія намѣтилъ путь для раввинскаго іудаизма. Акиба бенъ-Іосифъ (עקיבא по вавилонскому правописанію и עקיבה—въ отличіе отъ עקביא—по палестинскому), обычно называвшійся просто Акиба, не отличался знатностью происхожденія. За нимъ не было «заслугъ отцовъ» (זכות אבות), т.-е. родовитости, и этимъ объясняютъ фактъ, что онъ никогда не занималъ поста предсѣдателя синедріона, котораго онъ былъ достоинъ по своей глубокой учености и авторитетности въ вопросахъ законовѣдѣнія (Берах., 27б). Изъ романической исторіи женитьбы А. на дочери богатаго іерусалимскаго гражданина Кальбы Сабуа, у котораго онъ будто бы служилъ пастухомъ (см. слѣд. статью), достовѣрно лишь то, что А. дѣйствительно въ молодости былъ пастухомъ (Іеб., 16а 86б) и, какъ полный невѣжда (амъ-гаарецъ), былъ смертельнымъ врагомъ ученыхъ. Жена его называлась Рахилью (Аботъ раб. Нат., изд. Schechter, VI, 29); она была дочерью совершенно неизвѣстнаго человѣка, по имени Іошуа, который упоминается (М. Яд., III, 5) только, какъ тесть А. Она осталась непоколебима въ своей привязанности къ мужу и въ тотъ критическій періодъ жизни А., когда онъ рѣшилъ сѣсть, въ качествѣ ученика, у ногъ людей, ему прежде столь ненавистныхъ. Согласно достовѣрному преданію (Аб. раб. Нат., цит. м.), А. сорока лѣтъ отъ роду, будучи отцомъ многочисленной семьи, сталъ усердно посѣщать академію своего родного города Лидды. Во главѣ академіи стоялъ въ то время Эліезеръ бенъ-Гирканосъ, и тотъ фактъ, что онъ былъ первымъ учителемъ А. и единственнымъ, кого онъ впослѣдствіи отмѣчалъ титуломъ «рабби», весьма важенъ для установленія года рожденія А. Извѣстно, что въ 95—96 г. А. достигъ уже выдающагося положенія (Grätz, Gesch. d. Juden, 2 Aufl., IV, 121) и, далѣе, что онъ учился тринадцать лѣтъ прежде, чѣмъ самъ сдѣлался учителемъ (Аб. р. Н., цит. мѣсто). Такимъ образомъ, начало его ученичества слѣдовало бы отнести къ 75—80 годамъ. Принимая во вниманіе, что Эліезеръ, какъ ученикъ Іоханана бенъ-Заккаи, не пользовался бы такимъ авторитетомъ при жизни своего учителя, время котораго намъ извѣстно, а съ другой сто-

роны, считаясь съ преданіемъ, по которому А., сорока лѣтъ отъ роду, принялся за изученіе закона, мы придемъ къ заключенію, что онъ долженъ былъ родиться приблизительно въ 40—50 г. Кромѣ Эліезера, А. имѣлъ еще другихъ учителей—главнымъ образомъ въ лицѣ Іошуи бенъ-Хананія (Аб. раб. Н., цит. м.) и Нахума изъ Гимзо (Хаг., 12а). Съ патріархомъ р. Гамліелемъ II, съ которымъ онъ встрѣтился позднѣе, онъ былъ въ товарищескихъ отношеніяхъ. Въ извѣстномъ смыслѣ въ число наставниковъ А. можно включить р. Тарфона (Кет., 84б); но ученикъ превзошелъ своего учителя, и р. Тарфонъ сдѣлался однимъ изъ наиболѣе горячихъ почитателей А. (Сифре, Числ., 75). А. оставался въ Лиддѣ (Рошъ га-Шана, I, 6), вѣроятно, до тѣхъ поръ, пока тамъ жилъ р. Эліезеръ, а затѣмъ основалъ свою собственную школу въ Бене-Беракѣ, находившемся на разстояніи пяти римскихъ миль отъ Яффы (Санг., 32б; Тосеф. Шаб., III, 3). Нѣкоторое время А. жилъ также въ Зифронѣ (нынѣ Зафранъ), близъ Хамата (см. Сифре къ Числ., 4; Баб. Кам., 113а).

Изъ школы А. вышли значительнѣйшіе таннаи средины второго столѣтія, изъ коихъ особеннаго вниманія заслуживаютъ р. Меиръ, р. Іуда б. Илай, р. Симеонъ бенъ-Іохай, р. Іосе бенъ-Халафта, р. Элеазаръ б. Шамуя и р. Нехемія. Всѣ они достигли большой славы; но, кромѣ нихъ, А., безъ сомнѣнія, имѣлъ еще много учениковъ, имена которыхъ до насъ не дошли. Число ихъ въ Агадѣ указывается различно: въ 12.000 (Beresch rab., LXI, 3), въ 24.000 (Іеб., 62б) и даже въ 48.000 (Нед., 50а). Что на эти числа слѣдуетъ смотрѣть лишь какъ на агадическую гиперболу, а не принимать ихъ, какъ это дѣлаютъ новѣйшіе историки, за дѣйствительныя числа политическихъ приверженцевъ А., видно изъ Кет., 106а, гдѣ встрѣчаются подобныя же преувеличенія, касающіяся числа учениковъ другихъ учителей. Участіе, которое А. принималъ въ войнѣ Баръ-Кохбы, не можетъ быть точно установлено по источникамъ. Единственный достовѣрный фактъ, касающійся его отношеній къ Баръ-Кохбѣ, заключается томъ, что славный учитель, дѣйствительно, видѣлъ въ горячемъ патріотѣ обѣщаннаго Мессію (Іер. Таанитъ, IV, 68д); это все, что есть достовѣрнаго относительно участія А. въ возстаніи. Многочисленныя путешествія, которыя, согласно талмудическимъ сообщеніямъ, совершалъ А., едвали могутъ быть приведены въ связь съ политической агитаціей. Въ 95—96 г. А. былъ въ Римѣ (Grätz, Gesch. der Juden, IV, 121), а нѣсколько ранѣе 110 года онъ былъ въ Нагардеѣ (М. Іеб., XVI, 7); но эти путешествія могли и не имѣть прямого отношенія къ планамъ возстанія. Принимая во вниманіе обычный въ то время способъ путешествовать, мы не найдемъ ничего необыкновеннаго въ томъ, что А. по дорогѣ посѣтилъ и много другихъ мѣстъ съ значительными еврейскими общинами (Neuburger въ Monatsschrift, 1873, p. 393), но опредѣленными свѣдѣніями относительно цѣли этихъ путешествій мы не обладаемъ. Предположеніе, что А. жилъ въ Ганзакѣ, въ Мидіи, основывается на неправильномъ чтеніи двухъ мѣстъ (Ber. rab., XXXIII, 5 и Аб. Зара, 34а), гдѣ вмѣсто А. слѣдуетъ читать «Укба»—«вавилонянинъ», какъ на это указалъ Раши въ Таанитъ, 11б. Подобнымъ же образомъ въ Бер., 8б слѣдуетъ вмѣсто А. читать Симонъ б. Гамліель, какъ это и дѣлаетъ Песикта (изд. Buber, IV, 33б). Достаточнымъ основаніемъ для того, чтобы оспаривать непосредственное участіе А. въ современномъ ему политическомъ антиримскомъ движеніи, является разъясненіе Барайты (Бер., 61б), по которому А. претерпѣлъ мученическую смерть изъ-за несоблюденія эдикта Адріана, запрещавшаго какъ выполненіе законовъ еврейской религіи, такъ и ихъ изученіе; такимъ образомъ, причиной смерти А. эта Барайта считаетъ религіозный, а не политическій мотивъ. Смерть А., которая (Санг., 12а) послѣдовала послѣ долгаго заточенія, должна была имѣть мѣсто около 132 г., еще до подавленія возстанія Баръ-Кохбы; въ противномъ случаѣ, по замѣчанію Франкеля (Darke ha-Mischna, стр. 121), является совершенно непонятной медлительность римлянъ въ совершеніи казни. Что нѣкоторые эдикты Адріава, запрещавшіе отправленіе еврейскихъ религіозныхъ обрядовъ, предшествовали паденію Баръ-Кохбы—явствуетъ изъ Мехильты Мишпатимъ, 18, гдѣ А. въ мученической смерти двухъ своихъ друзей видитъ роковое предзнаменованіе для своей собственной судьбы. Во всяномъ случаѣ не подлежитъ сомнѣнію, что А. палъ жертвой религіозныхъ репрессій, предпритыхъ на политической почвѣ. Легенды относительно времени и характера смерти Акибы весьма многочисленны, но лишены исторической достовѣрности.

Прежде, чѣмъ перейти къ разсмотрѣнію ученія А., умѣстно сказать нѣсколько словъ объ его личномъ характерѣ. Неправильно было бы, согласно съ обычнымъ мнѣніемъ о фарисеяхъ, представлять себѣ его въ видѣ гордаго и заносчиваго рабби, съ пренебреженіемъ взирающаго на простой народъ. Насколько А. въ дѣйствительности былъ скроменъ, видно изъ надгробной рѣчи, произнесенной имъ надъ могилой его сына Симона. Къ людямъ, собравшимся отовсюду отдать послѣдній долгъ покойному, онъ обратился съ слѣдующими словами: «Братья по дому Израиля, слушайте меня. Не потому, что я ученый, вы явились въ такомъ большомъ числѣ: вѣдь среди васъ есть многіе, которые изучали законъ больше моего; и не потому, что я богатый человѣкъ: среди васъ есть многіе богаче меня. Народъ съ юга знаетъ Акибу; но откуда его знать людямъ изъ Галилеи? Онъ извѣстенъ мужчинамъ, но откуда могутъ его знать женщины и дѣти, которыхъ я вижу здѣсь? Однако я знаю, что велика будетъ вамъ награда за то, что вы потрудились придти съ цѣлью выказать уваженіе къ Торѣ и исполнить религіозную обязанность» (Семах., VIII; М. Кат., 21б). Скромность—любимая тема А., къ которой онъ часто возвращается. «Кто высоко себя цѣнитъ за свои познанія, говоритъ онъ—подобенъ падали, лежащей у дороги: прохожій съ отвращеніемъ отворачивается отъ нея и спѣшитъ пройти мимо» (Аб. р. Нат., изд. Шехтера, XI, 46). Другое изреченіе его, приводимое имъ отъ имени Бенъ-Азая (Wajikra rab., I, 5), особенно интересно своимъ почти буквальнымъ совпаденіемъ съ однимъ афоризмомъ Новаго завѣта (Лука, XIV, 8—12): «Выбирай мѣста нѣсколькими ступенями ниже, чѣмъ ты заслуживаешь; ибо лучше, чтобы тебѣ сказали: «поднимись выше», чѣмъ если бы тебѣ сказали: «сойди внизъ» (см. Притчи Соломона, XXV, 7). Но несмотря на свою скромность, когда дѣло касалось серьезнаго вопроса, не имѣвшаго личнаго характера, А. не преклонялся ни передъ какимъ авторитетомъ. Эта черта дѣятельности А. проявляется въ его отношеніяхъ къ патріарху Гамліелю II. Убѣжденный въ необходимости для іудаизма цен-

тральнаго авторитета и стремясь упрочить за патріархомъ духовное главенство надъ евреями, А. являлся преданнымъ приверженцемъ и другомъ Гамліеля (Аб. р. Н., II, 9). Но съ другой стороны, А. твердо держался того мнѣнія, что власть патріарха должна быть ограничена какъ писаннымъ, такъ и устнымъ закономъ, толкованіе котораго составляетъ прерогативу ученыхъ. И. А. былъ достаточно смѣлъ, чтобы по своимъ взглядамъ поступать въ обрядовыхъ вопросахъ въ самомъ домѣ Гамліеля, вопреки рѣшеніямъ послѣдняго (Тосефта, Бер., IV, 12).—Относительно другихъ личныхъ качествъ А., напр., его благотворительности и вниманія къ больнымъ и нуждающимся, см. Нед., 40а, Wajikra rab. 34, 16 и Тосефта, Мег., IV, 16. Слѣдуетъ отмѣтить, что А. занималъ должность попечителя бѣдныхъ (Маас., Шени, V, 9, и Кид., 27а).—Еще въ большей степени, чѣмъ своимъ великодушіемъ и нравственными качествами, выдавался А. умственной мощью, благодаря которой онъ пріобрѣлъ огромное вліяніе какъ на своихъ современниковъ, такъ и на потомство. Прежде всего А. принадлежитъ заслуга окончательнаго установленія канона книгъ Ветхаго завѣта. Самымъ категорическимъ образомъ протестовалъ онъ противъ канонизаціи нѣкоторыхъ апокрифовъ и Экклезіаста. Свое мнѣніе о первыхъ А. выражаетъ въ слѣдующихъ словахъ: «Тотъ, кто читаетъ (въ синагогѣ ?) книги, не принадлежащія къ канону, лишается удѣла въ будущей жизни. Это слѣдуетъ понимать въ смыслѣ чтенія вслухъ въ синагогѣ, такъ какъ наврядъ ли А. могъ что-нибудь имѣть противъ приватнаго чтенія апокрифовъ; это между прочимъ видно изъ того, что онъ самъ часто пользовался Экклезіастомъ (Bacher, Ag. Tan., I, 277; Grätz, Gnosticismus, p. 120). А. безусловно стоялъ, однако, за канонизацію Пѣсни Пѣсней и книги Эсѳири (Яд., III, 5; Мег., 7а; ср. Вейсъ, Доръ-доръ, II, 97). Въ основѣ непріязни А. къ апокрифамъ лежало его желаніе обезоружить христіанъ и главнымъ образомъ іудео-христіанъ, которые извлекали изъ апокрифовъ свои «доказательства» о преимуществѣ христіанскаго ученія; этотъ же мотивъ руководилъ Акибой и въ его стремленіи освободить евреевъ діаспоры отъ владычества Септуагинты, ошибки и неточности которой искажали истинный смыслъ Писанія и нерѣдко являлись въ рукахъ христіанъ аргументомъ противъ евреевъ. Человѣкомъ вполнѣ по сердцу А. былъ Аквила (см.); подъ руководствомъ А. онъ далъ говорящимъ по-гречески евреямъ талмудическую Библію (Іеронимъ, Исаія, VIII, 14; Іер. Кид., I, 59а). А. принималъ, вѣроятно, участіе въ редакціи Таргума, во всякомъ случаѣ основного текста такъ называемаго Таргума Онкелоса, который въ своей галахической части вполнѣ отражаетъ воззрѣнія А. (Ф. Розенталь, Бетъ Талмудъ, II, 280). Истинный геній А. обнаруживается особенно въ его трудахъ въ области галахи, какъ въ систематизаціи ея традиціоннаго матеріала, такъ и въ дальнѣйшемъ ея развитіи. Въ концѣ перваго столѣтія христіанской эры положеніе галахи, т.-е. религіозной практики, такъ же, какъ и іудаизма вообще, было весьма шаткимъ. Отсутствіе какого-либо систематическаго собранія нагроможденныхъ галахъ дѣлало невозможнымъ ихъ изложеніе въ формѣ, удовлетворявшей требованіямъ практической жизни. Методы теоретическаго изученія галахи были также жалки. Отдѣльные, занимавшіе руководящее положеніе таннаи различно смотрѣли на методологію и экзегетику, эти двѣ основы галахическаго творчества, и различно ихъ примѣняли. Согласно имѣющему за собою историческую достовѣрность преданію, А. систематизировалъ и привелъ въ методическій порядокъ Мишну, т.-е. галахическій кодексъ, и Мидрашъ, т.-е. обоснованіе галахи библейскими текстами и логическими мотивами (Іер. Шек., V, 48с, по тексту, исправленному Рабиновичемъ въ «Дикдуке Соферимъ», р. 42; ср. Гит. 67а и Dünner, въ Monatsschrift, XX, 453, также Bacher въ Rev. ét. juives, XXXVIII, 215).—

Такъ наз. «Второзаконіе рабби Акибы» (Δευτερώσεις τοῦ καλουμένου ῥαββὶ Ἀκιβά), упоминаемое Епифаніемъ (Adversus haereses, XXXIII, 9 и XV, конецъ), равно какъ «Великія мишнайотъ Акибы» приводимыя въ Мидр. Schir ha-Schir. rab., VIII, 2 и Koheleth rab., VI, 2—вѣрнѣе будетъ считать не самостоятельными мишнайотъ (δευτερώσεις), существовавшими въ то время, а ученіями и воззрѣніями А., изложенными въ оффиціально признанныхъ Мишнѣ и Мидрашѣ. Но въ то же самое время правильно будетъ признать, что Мишна Іегуды Ганаси (называемая просто—Мишна) ведетъ свое происхожденіе отъ школы А., и большинство нынѣ существующихъ галахическихъ мидрашимъ должно тоже приписать А.—Іохананъ баръ-Напаха (199—279) сдѣлалъ слѣдующее важное замѣчаніе относительно происхожденія и составленія Мишны и другихъ галахическихъ трудовъ: «Все анонимное въ Мишнѣ—идетъ отъ рабби Меира, все анонимное въ Тосефтѣ идетъ отъ р. Нехеміи, все анонимное въ Сифрѣ—отъ р. Іегуды и все анонимное въ Сифри—отъ р. Симона; но всѣ они слѣдуютъ системѣ р. Акибы.» (Санг., 86а). А. приписываютъ раздѣленіе галахическаго матеріала на три части: 1) кодифицированную галаху, т.-е. Мишну; 2) Тосефту, которая въ своей первоначальной формѣ представляла собою короткую логическую аргументацію къ Мишнѣ, и 3) галахическій Мидрашъ. Къ галахическимъ мидрашимъ, вышедшимъ изъ школы Акибы, принадлежатъ: Мехильта рабби Симона на Исходъ (только въ рукописи); Сифра на Левитъ; Сифри Зутта на Числа (рукопись въ Мидрашъ га-Гадолъ издана впервые Б. Кёнигсбергомъ въ 1894 г.) и Сифри на Второзаконіе, галахическая часть которой принадлежитъ школѣ А. Но какъ ни удивительна выполненная А. систематизація галахи, ее далеко оставляетъ за собой его герменевтическая и галахическая экзегеза, составляющая основу всего талмудическаго ученія. Громадное различіе между галахой до и послѣ А. можетъ быть коротко изложено слѣдующимъ образомъ. Древняя галаха была, какъ показываетъ самое слово, кодексомъ религіозной практики, обязательность которой была освящена традиціей; въ ней мы находимъ полученныя путемъ извѣстной логической дедукціи добавленія къ Торѣ распространительнаго, а въ нѣкоторыхъ случаяхъ ограничительнаго характера. Оказанное этому толковательному методу противодѣйствіе со стороны саддукеевъ—особенно сильное въ послѣдній вѣкъ дохрист. эры—вызвало къ жизни галахическій Мидрашъ, задачей котораго было посредствомъ извѣстныхъ логическихъ формулъ (מדות) доказать, что традиціонный матеріалъ логически вытекаетъ изъ самого-же закона. Могло бы казаться, что съ разрушеніемъ храма, положившимъ конецъ саддукеизму, долженъ былъ бы исчезнуть и галахическій Мидрашъ. Это бы неминуемо и случилось, еслибы противъ тради-

ціонной галахи не выступили новые протестанты въ лицѣ еврейскихъ адептовъ христіанства. Для этого А. создалъ свой собственный Мидрашъ; при помощи его онъ насильно внесъ традицію въ самый текстъ Св. Писанія, авторитетъ котораго признавался и послѣдователями христіанства. Въ нагроможденномъ матеріалѣ устнаго ученія, которое до него было лишь предметомъ простого знанія, а не науки, А. нашелъ неисчерпаемый источникъ, изъ котораго, при помощи имъ-же созданнаго метода, можно было добывать все новый и новый матеріалъ. Если древнюю галаху можно разсматривать, какъ продуктъ внутренней борьбы между фарисеизмомъ и саддукеизмомъ, то галаху А. должно признать результатомъ внѣшняго столкновенія іудаизма, съ одной стороны, и эллинизма и эллинскаго христіанства — съ другой. Безъ сомнѣнія, Акиба пришелъ къ убѣжденію, что необходимо всѣми способами укрѣпить ту духовную связь между евреями, которая стала грозить распаденіемъ послѣ разрушенія еврейскаго государства. Размышляя о существѣ этой связи, А. увидѣлъ, что Библія одна не можетъ заполнить всего ея содержанія, въ виду того, что и для христіанъ она также является божественнымъ откровеніемъ. Еще менѣе пригодилось бы для этой цѣли установленіе религіозной догмы; помимо того, что догматизмъ былъ вообще противенъ духу раввинскаго іудаизма, догма парализовала бы его способность къ дальнѣйшему развитію. Было уже упомянуто, что А. былъ творцомъ талмудическаго перевода Библіи, выработаннаго имъ при помощи его ученика Аквилы и долженствовавшаго, по мысли А., сдѣлаться достояніемъ всего еврейскаго народа. Это, если такъ можно выразиться, іудаизированіе Библіи было произведено въ противовѣсъ христіанству. Но этой мѣры было недостаточно, чтобы избѣжать всѣхъ грозившихъ опасностей. Можно было опасаться, что евреи, благодаря способности легко приспособляться къ окружающей обстановкѣ—что являлось ихъ отличительной чертой уже въ то время—попадутъ въ сѣти греческой философіи и даже гностицизма. Примѣръ его товарища и друга, Элиши бенъ-Абуи, порвавшаго съ іудаизмомъ, еще болѣе укрѣпилъ А. въ его убѣжденіи, что необходимо создать какой-нибудь противовѣсъ духовному вліянію со стороны нееврейскаго міра. Съ этой цѣлью А. стремился возвести въ доктрину систему изоляціи, которую на практикѣ примѣняли фарисеи; онъ желалъ ввести въ область духовной и интеллектуальной жизни тотъ методъ, котораго они держались въ жизни обыденной, и ему дѣйствительно удалось найти твердыя обоснованія для этой своей системы. Основнымъ ея принципомъ онъ выставилъ то положеніе, что манера изложенія, употребительная въ Писаніи, совершенно отлична отъ принятой во всѣхъ прочихъ книгахъ. Въ языкѣ Писанія нѣтъ ничего, что было бы только формой: все есть сущность. Нѣтъ ничего излишняго— ни слова, ни слога, ни даже буквы. Важнѣйшее значеніе должно признать за всякой особенностью выраженія, каждой частицей, каждымъ значкомъ; все въ Писаніи, какою бы мелочью оно ни казалось, имѣетъ широкое значеніе, глубокій смыслъ. Подобно Филону (см. Siegfried, Philo v. Alex., p. 168), который въ еврейской конструкціи неопредѣленнаго наклоненія съ личной формой того же глагола (конструкціи, легко подмѣчаемой и въ переводѣ Септуагинты) и даже въ отдѣльныхъ частицахъ, нарѣчіяхъ, предлогахъ и т. д. усматривалъ сокровенную связь съ философскими и этическими доктринами, —А. въ отдѣльныхъ словахъ Писанія умѣлъ находить указанія на множество важныхъ обрядовыхъ нормъ, законодательныхъ положеній и этическихъ поученій (см. Hoffmann, Zur Einleitung, pp. 5—12, и Grätz, Gesch., IV, 427). См. Методы толкованія.

Акиба б. Іосифъ

(Изъ Мантуанской Гагады 1560 г.)

Такимъ образомъ А., убѣжденный какъ въ неизмѣнности Священнаго Писанія, такъ и въ необходимости развитія іудаизма, сумѣлъ помощью своего метода примирить эти два, повидимому, безнадежныхъ противорѣчія. Слѣдующіе два примѣра могутъ яснѣе иллюстрировать эту мысль: 1) Высокое представленіе о достоинствѣ женщины, которое А. раздѣлялъ съ большинствомъ прочихъ фарисеевъ, заставило его отмѣнить древній восточный обычай, запрещавшій женщинѣ въ извѣстные періоды всякое общеніе съ людьми. И онъ достигъ этого, комментируя по своему методу то самое мѣсто Писанія, на которомъ этотъ остракизмъ былъ обоснованъ предшествовавшими ему интерпретаторами Торы (Сифра къ Левитъ, 15, 33 и Шаб., 64б).—2) Библейское законодательство въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ, напр. Исх., 21, 7, гдѣ рѣчь идетъ о правѣ отца продавать свою дочь въ рабство, не могло быть примирено А. съ его взглядами на еврейскую женщину. Дѣло въ томъ, что старая галаха, опираясь на буквальный смыслъ текста, поняла этотъ законъ въ томъ смыслѣ, что отцу предоставляется продать свою дочь въ наложницы, что послѣдняя становится собственностью купившаго ее, что она получаетъ свободу послѣ 6 лѣтъ, подобно еврейскому рабу, но она и не настоящая жена, и мужъ имѣетъ право удалить ее безъ «разводнаго письма». А. находилъ такое отношеніе къ еврейской женщинѣ невозможнымъ. Поэтому, въ противоположность древней галахѣ, А. держится того мнѣнія, что законъ предоставляетъ отцу только право отдать свою дочь въ услуженіе, но не въ наложницы. Если господинъ ея взялъ ее себѣ (или сыну) въ жены, то она становится полноправной женою (Мехильта къ Исх., 21, 7. Подробно объ этомъ у Geiger, Urschrift, 187; ср., однако, Malbim къ указанному мѣсту Мехильты Hatorah we-hamizwah, Schemoth, 21, 7,—гдѣ приводится версія Ильи Виленскаго, по которому р. А. держится противоположнаго мнѣнія). Насколько мало А. заботился о буквѣ закона, когда она, по его мнѣнію, противорѣчила духу іудаизма, видно изъ его отношеній къ самарянамъ. Какъ по политическимъ, такъ и по религіознымъ мотивамъ А. считалъ желательными дружескія отношенія къ этимъ полуевреямъ. Въ противоположность традиціи, А. разрѣшалъ не только дѣлить съ ними трапезу (Шеб., VIII,

10), но и заключать съ ними браки (Кид., 75б). Послѣднее тѣмъ болѣе замѣчательно, что обычно въ вопросахъ брака А. былъ такъ строгъ, что объявлялъ всякую запрещенную связь абсолютно недѣйствительной (Іеб., 92а), а потомство незаконнорожденнымъ (Кид., 68а). Такимъ же образомъ А. доходитъ почти до полнаго уничтоженія библейскаго предписанія относительно «килаимъ»; почти каждая глава отдѣла подъ этимъ заглавіемъ содержитъ смягчительныя толкованія А. Любовь къ Святой землѣ, которую онъ, какъ истинный націоналистъ, часто выражалъ горячо (Аботъ р. Нат., XXV, 3), была такъ сильна въ немъ, что онъ стремился освободить земледѣліе отъ чрезмѣрнаго ригоризма закона. Этихъ примѣровъ достаточно, чтобы оправдать взглядъ на А., какъ на человѣка, которому іудаизмъ въ значительнѣйшей степени обязанъ своею жизненностью и своей способностью къ дальнѣйшему развитію (см. Фарисеи, Бетъ-Гиллель).

Несмотря на то, что А. отрицательно относился ко всякимъ философскимъ построеніямъ, онъ— единственный таннай, создавшій нѣчто вродѣ религіозной философіи. Таннаитская легенда (Хаг., 14б; Тосеф. Хаг., II, 3) повѣствуетъ, что изъ четырехъ, вошедшихъ въ «Садъ»—פרדם (область философскихъ исканій), А. былъ единственный, вернувшійся оттуда невредимымъ. Это показываетъ, насколько живо было въ послѣдующихъ поколѣніяхъ воспоминаніе о философскихъ исканіяхъ А. (см. Элиша бенъ-Абуя). Изреченія А. (Аботъ, III, 14, 15) даютъ представленіе о сущности его религіознаго міросозерцанія. Они гласятъ: «Дорогъ человѣкъ, ибо онъ созданъ по прообразу, בצלם, какъ сказано въ Писаніи: по образу — Богъ создалъ человѣка» (Быт., 9, 6).—«Все предопредѣлено, но всякому дана свобода (воли)». — «Міръ управляется милосердіемъ... но божественное возмездіе опредѣляется перевѣсомъ хорошаго или дурного въ поступкахъ человѣка». Антропологія А. исходитъ изъ положенія, что человѣкъ созданъ בצלם, т.-е. не по подобію Бога безъ общепринятаго соединенія словъ בצלם אלהים, а просто по подобію, по первоначальному типу, или, говоря философскимъ языкомъ, по «идеѣ», которую Филонъ, въ согласіи съ палестинской теологіей, называетъ «первымъ небеснымъ человѣкомъ» (см. Adam Kadmon). Какъ строгій монотеистъ, А. возставалъ противъ всякаго сравненія Божества съ ангелами и объявлялъ чистѣйшимъ богохульствомъ традиціонное толкованіе словъ כאחד ממנו (Быт., 3, 22) въ смыслѣ—«подобно одному изъ насъ». Весьма интересно, что одинъ изъ современниковъ А., Юстинъ Мартиръ, называетъ старое толкованіе «еврейскою ересью» (Dial. cum Tryph., LXII). Въ своемъ настойчивомъ стремленіи по возможности рѣзче оттѣнить несравнимость божественной природы, А., низводитъ ангеловъ на ступень смертныхъ существъ и, намекая на Псалмъ 78, 25, утверждаетъ, что манна есть дѣйствительно пища ангеловъ (Іома, 75б). Это мнѣніе А. было принято (по словамъ Юстина, ibid., LVII) всѣми современниками, несмотря на энергичныя возраженія его товарища Исмаила.—Интересны слова А., направленныя противъ іудео-гностическаго ученія (Recognit., III, 20; Сифри, Числа, 103; Сифра, Ваикра, 2), по которому Бога могутъ видѣть ангелы, какъ духовныя существа, представляющія собой не что иное, какъ благочестивыхъ усопшихъ, лишенныхъ своей тѣлесной оболочки. А. утверждаетъ (Сифра, ук. м.), что даже ангелы не могутъ созерцать сіянія Божества, и толкуетъ стихъ Писанія (Исх., 33, 20) «человѣкъ не можетъ увидѣть Меня и остаться въ живыхъ» (וחי) такъ, какъ если бы было сказано «не можетъ увидѣть Меня человѣкъ или иное безсмертно живущее существо». Наряду съ трансцендентальностью природы Божества, А., какъ гласитъ вышеприведенное изреченіе, отстаиваетъ свободу воли, не ставя ей предѣловъ. Послѣднее утвержденіе А. отрицаетъ христіанское ученіе о грѣховности и испорченности человѣка и находится въ очевидномъ противорѣчіи съ его взглядомъ на божественное предопредѣленіе. Онъ осмѣиваетъ тѣхъ, которые оправдываютъ свои грѣхи предполагаемой врожденной испорченностью (Кид., 81а). Но главнымъ образомъ А. боролся не противъ этой, по своему происхожденію еврейской, доктрины, а противъ исходящаго изъ нея христіанскаго ученія, по которому божественное милосердіе зависитъ отъ вѣры въ Христа и крещеніе. По этому поводу А. говоритъ: «Блаженны вы, сыны Израиля, что вы, благодаря своему Небесному Отцу, сами себя очищаете, какъ сказано (Іер., 17, 13): «Надежда Израиля—Богъ» (Мишна, Іома, конецъ). Мы здѣсь имѣемъ на еврейскомъ языкѣ игру словъ, такъ какъ слово מקוה имѣетъ два значенія:—«надежда» и «бассейнъ для очистительнаго омовенія». Въ противоположность христіанскому утвержденію о божественной любви, А. выдвигаетъ на первый планъ справедливое возмездіе Божества, стоящее выше всякой случайности и произвольности (Мехильта, Бешалл., 6). Но А. далекъ отъ того, чтобы считать справедливость единственнымъ аттрибутомъ Бога: согласно съ воззрѣніемъ древней палестинской теологіи на понятія מדת הדין («мѣра справедливости») и מדת הרחמים («мѣра милосердія»; Beresch. rab., XII, конецъ; χαριστική и κολαστική Филона, «Quis Rer. Div. Heres.» 34, ed. Mangey, I, 496)—онъ учитъ, что Богъ соединяетъ благость и милосердіе со строгой справедливостью. Идея справедливости однако настолько первенствуетъ въ системѣ А., что онъ не хочетъ допустить, чтобы божественное милосердіе и благость понимались какъ нѣчто неограниченное. Отсюда его, уже приведенное выше, изреченіе: «Богъ управляетъ міромъ съ милосердіемъ, но въ соотвѣтствіи съ преобладаніемъ дурного или хорошаго въ поступкахъ человѣка».

Старый вопросъ о страданіяхъ благочестивыхъ и благополучіи злыхъ и дурныхъ, который въ эпоху А. сталъ особенно животрепещущимъ, А. рѣшаетъ въ томъ смыслѣ, что благочестивые наказываются въ земной жизни за ихъ немногочисленные проступки съ тѣмъ, чтобы въ загробной жизни уже испытывать полное блаженство, между тѣмъ какъ дурные люди еще въ земной жизни получаютъ возмездіе за то небольшое добро, что они совершили, а въ загробной жизни имъ придется расплатиться за свои многочисленные грѣхи (Beresch. rab., XXXIII; Pesikta, изд. Бубера, IX, 73а). Благодаря твердой послѣдовательности А., его взгляды на этику и правосудіе логически вытекаютъ изъ его философской системы. Божественный аттрибутъ, правосудіе, долженъ являться образцомъ для человѣка. «Въ правосудіи нѣтъ мѣста милосердію!»—на этомъ принципѣ стоитъ законодательная доктрина А. (Кет., IX, 3), и А., не скрывая своего мнѣнія, осуждаетъ евреевъ за то, что они воспользовались награбленнымъ у египтянъ добромъ (Beresch. rab., XXVIII,

7). Изъ своихъ взглядовъ на отношеніе между Богомъ и человѣкомъ А. дѣлаетъ заключеніе, что проливающій человѣческую кровь какъ бы умаляетъ образъ Божій (Beresch. r., XXXIV, 14); слова כאילו ממעט את הדמות означаютъ: подъ «образомъ Божіимъ» надо понимать тотъ высшій идеалъ совершенства, который человѣчество во всей его совокупности способно осуществить при полномъ развитіи всѣхъ присущихъ ему умственныхъ и нравственныхъ качествъ; а такъ какъ каждый человѣкъ въ отдѣльности, благодаря индивидуальнымъ свойствамъ, въ извѣстной степени содѣйствуетъ достиженію этого совершенства, называемаго «образомъ Божіимъ», то уничтоженіе какой либо личности есть умаленіе образа Божія. Поэтому главнымъ и величайшимъ принципомъ іудаизма Акиба признаетъ завѣтъ: «Люби ближняго своего, какъ самого себя» (Лев., 19, 18; Сифра, Кидушимъ, IV). А. не утверждаетъ, однако, что соблюденіе этого принципа равносильно исполненію всего закона, и въ одномъ изъ своихъ полемическихъ толкованій Писанія энергично выступаетъ противъ мнѣнія христіанъ, что іудаизмъ есть лишь религія нравственности (Мех., Шира, 3, 44а, изд. Вейса).—Несмотря на свои философскія воззрѣнія, А. былъ строгимъ евреемъ-націоналистомъ. Его ученіе о Мессіи было реалистичнымъ, политическимъ, какъ показываетъ провозглашеніе имъ Баръ-Кохбы Мессіей. Согласно этому ученію, А. ограничиваетъ мессіанскую эпоху сорока годами, чтобы она, подобно царствованіямъ Давида и Соломона, умѣщалась вся въ теченіе одной человѣческой жизни, въ противоположность обычному представленію объ этой эпохѣ, какъ о тысячелѣтіи (Мидр. Тегил., XC, 15). Должно различать однако между мессіанской эпохой и будущимъ міромъ (עולם הבא). Послѣдній наступитъ послѣ разрушенія этого міра (Рошъ га-Шана, 31а). Къ участію въ будущемъ мірѣ будетъ допущенъ весь Израиль, за исключеніемъ поколѣнія, странствовавшаго въ пустынѣ, и десяти колѣнъ (Санг., 110б). Но и будущій міръ А. окрашиваетъ своими націоналистическими симпатіями; такъ, онъ дѣлаетъ Мессію (котораго, согласно съ Іезек., 37, 24, онъ отождествляетъ съ Давидомъ) судьею всего языческаго міра (Хаг., 14а).—Человѣкъ, подобный А., естественно долженъ былъ стать героемъ многочисленныхъ легендъ (см. А. въ легендѣ). Слѣдующіе два образчика показываютъ, какимъ ореоломъ была окружена для послѣдующихъ поколѣній личность ихъ великаго учителя. «Когда Моисей взошелъ на небо, онъ увидѣлъ Бога, занятаго придѣлываніемъ коронокъ къ буквамъ Торы. На свой вопросъ о назначеніи этихъ коронокъ, онъ получилъ въ отвѣтъ: «Придетъ мужъ, по имени Акиба бенъ-Іосифъ, который выведетъ галаху изъ каждаго значка и каждой коронки надъ буквами закона». Просьба Моисея взглянуть на будущее свѣтило закона была удовлетворена, но онъ пришелъ въ смущеніе, внимая его ученію, такъ какъ не былъ въ состояніи понять его» (Мен., 29б). Этотъ разсказъ въ наивной формѣ даетъ картину дѣятельности А., какъ отца талмудическаго іудаизма. Слѣдующее повѣствованіе о его мученической кончинѣ выдержано въ болѣе высокомъ тонѣ и представляетъ достойную оцѣнку его принциповъ. Когда Руфъ—«тираннъ Руфъ», какъ его называютъ еврейскіе источники — бывшій послушнымъ орудіемъ мстительности Адріана, передалъ маститаго А. въ руки палача, наступило какъ разъ время чтенія «Шема». Полный благоговѣнія, А. восторженно прочиталъ молитву, несмотря на предсмертныя муки; когда Руфъ спросилъ его, не чародѣй ли онъ, что не чувствуетъ боли, А. отвѣтилъ: «Я не чародѣй, но я радъ представившейся мнѣ возможности возлюбить Бога моего «всей жизнью моей», тогда какъ до сего дня я могъ любить его лишь «всѣмъ достояніемъ моимъ» и «всей силою моею»; со словами «Богъ единъ» на устахъ А. скончался (Іер. Бер., IX, 14б; въ нѣсколько другой версіи въ Вав., 61б). Чистый монотеизмъ былъ для Акибы сущностью іудаизма: во имя его онъ жилъ, работалъ и умеръ. См. подробнѣе въ слѣдующей статьѣ—Ср.: Франкель, Дарке га-Мишна, стр. 111—123; I. Брюлль, Мебо га-Мишна, стр. Бер. 116—122; Вейсъ, Доръ, II, 107—118; Оппенгеймъ въ «Beth Talmud» II, 237—246, 269—274; I. Gastfreund, Biographie des R. Akiba, Lemberg, 1871; И. С. Блохъ въ Mimizrach we-Mimaarab 1894, стр. 47—54; Grätz, Geschichte d. Juden, IV (см. указатель); Ewald, Gesch. d. Volkes Israel, VII, 367 и слѣд.; Derenbourg, Essai, стр. 329—331 и слѣд., 418 и слѣд.; Hamburger, R. B. u. T., II, 32—43· Bacher, Ag. d. Tan., II, 59 и слѣд.; Landau въ Monatsschrift, 1854, стр. 45—51, 81—93, 130—148; Dünner, ib., 1871, стр. 451—454; Neubürger, ibid., 1873, стр. 385—397, 433—445, 529—536; D. Hoffmann, Zur Einleitung in die Halachischen Midraschim, стр. 5—12; Grätz, Gnosticismus, стр. 83—120; F. Rosenthal, Vier Apokryph. Bücher... R. Akiba's, особенно стр. 95—103; 124—131; S. Funk, Akiba, Jena, 1896; M. Poper, Pirke R. Akiba, Wien, 1808; Lehmann, Akiba, Historische Erzählung, Frankfurt a. M., 1860; Виткиндъ, Хутъ-га-Мешулашъ, Вильна 1877; Braunschweiger, Die Lehrer der Mischnah, стр. 92—110. [Л. Гинцбергъ въ J. E. I, 304—308, съ нѣкоторыми добавленіями]. *Б. К.* 3.

Акиба бенъ-Іосифъ въ легендѣ. А., происходившій изъ «простого народа», любилъ его, а народъ въ свою очередь выразилъ свое преклоненіе предъ его геніемъ на своемъ языкѣ —въ легендѣ. Агада, въ которой нашли себѣ мѣсто всѣ легендарныя повѣствованія, начинаетъ слѣдить за жизнью А. съ тѣхъ поръ, какъ онъ въ ранней молодости посвятилъ себя изученію закона, и продолжаетъ интересоваться всѣми событіями его жизни вплоть до его кончины. Украшенныя легендой указанія на переломъ въ жизни А. существуютъ въ двухъ различныхъ варіантахъ, изъ которыхъ слѣдующій приходится считать болѣе древнимъ.—А., замѣтивъ однажды выдолбленное каплями падающей воды углубленіе въ камнѣ водоема, сказалъ: «Если эти капли могутъ, безпрерывно падая, продолбить крѣпкій камень, то тѣмъ скорѣе можетъ всепроникающее слово Господне воздѣйствовать на податливое, состоящее изъ плоти сердце человѣка, особенно, если это слово проповѣдуется съ терпѣливой настойчивостью» (Аб. раб. Нат., изд. Шехтера, VI, 28). Согласно другой легендѣ, А. всѣмъ былъ обязанъ своей женѣ. А. былъ пастухомъ въ имѣніи богатаго и уважаемаго Кальбы Сабуа, дочь котораго полюбила его, скромнаго и добросовѣстнаго слугу. Она согласилась на тайное съ нимъ обрученіе при условіи, что А. посвятитъ себя изученію закона. Когда богатый тесть узналъ объ этомъ, онъ выгналъ изъ дома свою дочь и поклялся, что никогда не будетъ помогать ей, пока А. останется ея мужемъ. А. съ молодой женой были принуждены

жить въ крайней нуждѣ. Нужда ихъ дошла до того, что новобрачная должна была срѣзать и продать свои волосы, чтобы дать мужу возможность продолжать ученіе. Но эта же нужда явилась для А. случаемъ обнаружить величіе своего характера. Легенда разсказываетъ, что однажды, когда связка соломы была единственнымъ ложемъ бѣдной четы, къ нимъ пришелъ бѣднякъ попросить соломы для постели своей больной жены. А. тотчасъ-же подѣлился съ нимъ своимъ скуднымъ достояніемъ, замѣтивъ женѣ: «Видишь, дитя мое, бываютъ люди бѣднѣе насъ съ тобою!» Этотъ мнимый бѣднякъ былъ никто иной, какъ пророкъ Илія, пришедшій испытать А. (Нед., 50а). Съ согласія своей жены, А. двѣнадцать лѣтъ оставался вдали отъ нея, предаваясь наукѣ подъ руководствомъ Эліезера бенъ-Гиркана и Іошуи бенъ-Хананіи. Возвращаясь, по истеченіи этого времени, и приближаясь къ своему дому, странствующій ученый вдругъ услышалъ слѣдующій отвѣтъ его жены на горькіе упреки сосѣдки на его, А., долгое отсутствіе: «Если бы это зависѣло отъ моего желанія, онъ могъ бы остаться еще двѣнадцать лѣтъ въ академіи». Не входя въ домъ, А. вернулся въ академію, гдѣ и пребывалъ до истеченія слѣдующаго двѣнадцатилѣтія. По истеченіи этого времени, онъ вернулся уже знаменитымъ ученымъ въ сопровожденіи 24000 учениковъ, которые почтительно слѣдовали за своимъ любимымъ учителемъ. Когда вышедшая ему навстрѣчу бѣдно одѣтая жена А. бросилась обнять его, и нѣкоторые изъ учениковъ Акибы, не зная, кто она, пытались отстранить ее, Акиба воскликнулъ: «Пустите ее, ибо всѣмъ, чѣмъ я и всѣ вы стали, мы обязаны этой женщинѣ» (Нед., 50а; Кет., 62б и слѣд.). Успѣхъ А., какъ учителя, положилъ конецъ его бѣдности; богатый тесть былъ теперь очень радъ признать своимъ зятемъ такого знаменитаго ученаго, какъ А. Но были еще и другія обстоятельства, которыя превратили въ богатаго человѣка бывшаго пастуха. Разсказываютъ, что А., по порученію извѣстныхъ законоучителей, взялъ взаймы крупную сумму у знатной римской матроны. Въ качествѣ поручителей А. назвалъ Бога и море, на берегу котораго стоялъ ея домъ. Впавъ въ болѣзнь, А. не имѣлъ возможности вернуть долгъ къ назначенному сроку, но его поручитель не покинулъ его въ затруднительномъ положеніи. Императорская принцесса въ припадкѣ помѣшательства бросила въ море ящичекъ съ императорскими драгоцѣнностями и волна прибила его къ берегу, гдѣ жила матрона. Когда матрона подошла къ берегу, чтобы потребовать отъ моря уплаты денегъ, данныхъ ею А. взаймы, приливъ прибилъ къ ея ногамъ несмѣтныя богатства. Когда, выздоровѣвъ, А. пришелъ расплатиться съ матроною, она не только отказалась принять отъ него деньги, но настояла на томъ, чтобы А. взялъ отъ нея довольно значительную часть того, что принесло ей море (комментарій къ Нед., цит. м.).—Это былъ не единственный случай, когда А. пришлось убѣдиться въ истинности своего любимаго изреченія: «Все, что Милосердый дѣлаетъ, Онъ дѣлаетъ къ лучшему». Однажды, не найдя ночлега въ одномъ городѣ, А. былъ принужденъ провести ночь внѣ его стѣнъ, подъ открытымъ небомъ. Онъ безъ ропота подчинился этому лишенію. Въ эту же ночь левъ растерзалъ его осла, кошка задушила его пѣтуха, пѣніе котораго возвѣщало ему наступленіе разсвѣта, и наконецъ вѣтеръ потушилъ его свѣчу. Единственное замѣчаніе, которое сдѣлалъ А. по поводу всѣхъ этихъ непріятностей, было: «Все, что Милосердый дѣлаетъ, къ лучшему». Когда разсвѣло, А. увидѣлъ, насколько справедливы были его слова: шайка разбойниковъ напала ночью на городъ и увела въ плѣнъ его жителей; самъ онъ избѣжалъ этой участи, такъ какъ его мѣстопребываніе не могло быть замѣчено въ темнотѣ, оселъ же его и пѣтухъ не могли выдать его (Бер., 60б).

Въ своихъ многочисленныхъ путешествіяхъ А. пришлось испытать не мало приключеній, изъ коихъ нѣкоторыя украшены легендарнымъ вымысломъ. Такъ, напримѣръ, однажды онъ былъ приглашенъ въ Эѳіопію разобрать споръ, возникшій между чернокожимъ царемъ и его женой; послѣдняя обвинялась въ невѣрности, такъ какъ родила своему мужу бѣлаго ребенка. А., удостовѣрившись въ томъ, что царская комната была украшена бѣлыми мраморными статуями, и основываясь на физіологической связи, существующей между утробнымъ плодомъ и окружающей обстановкой, снялъ съ королевы всякое подозрѣніе (Бамид. раб., IX, 34). Сообщается, что во время своего пребыванія въ Римѣ А. весьма близко познакомился съ вліятельнымъ римляниномъ, впослѣдствіи еврейскимъ прозелитомъ, Кетіей баръ-Шаломъ (нѣкоторые авторы отождествляютъ его съ племянникомъ Домиціана, Флавіемъ Климентомъ), который предъ своею казнью, вызванной его заступничествомъ за евреевъ, завѣщалъ А. все свое имущество. Другой римлянинъ, на отношеніяхъ А. къ которому легенда подробно останавливается, былъ Тинній Руфъ, котораго Талмудъ называетъ «тиранномъ» Руфомъ. Однажды послѣдній задалъ А. вопросъ: «Что прекраснѣе—твореніе Бога или дѣло рукъ человѣка?»—«Безъ сомнѣнія—созданное человѣкомъ лучше», былъ отвѣтъ А.,—«такъ какъ природа, по повелѣнію Бога, снабжаетъ насъ лишь сырымъ матеріаломъ, а только человѣческое знаніе даетъ намъ возможность обработать его согласно требованіямъ искусства и изящнаго вкуса». Руфъ надѣялся поставить А. втупикъ своимъ необычнымъ вопросомъ; онъ ожидалъ совершенно другого отвѣта отъ ученаго и намѣревался признаніемъ совершенства всего созданнаго Богомъ заставить А. признать безнравственность обрѣзанія. Далѣе онъ предложилъ ему вопросъ: «Почему Богъ не создалъ человѣка такимъ, какимъ Онъ желалъ бы его видѣть?»—«По очень простой причинѣ», былъ находчивый отвѣтъ А.: «вѣдь долгъ человѣка — самоусовершенствованіе» (Тан. Тазріа, V, изд. Бубера 7).—Наряду съ преданіемъ, согласно которому для А. были открыты ворота подземнаго царства, существовала легенда о томъ, что онъ вошелъ въ рай или «пардесъ» и невредимымъ вышелъ изъ него (Хаг., 14б; см. предыдущую статью).—Къ циклу этихъ легендъ относится и слѣдующій разсказъ: Встрѣтивъ въ аду чернаго, какъ уголь, человѣка съ тяжелой вязанкой дровъ, бѣжавшаго съ быстротою лошади, А. остановилъ его и спросилъ: «Сынъ мой, что принуждаетъ тебя такъ тяжело работать? Если ты рабъ и имѣешь суроваго господина, я выкуплю тебя у него. Если бѣдность заставляетъ тебя такъ трудиться, я позабочусь о твоихъ потребностяхъ».—«Ни то, ни другое», отвѣчалъ человѣкъ,—«я уже умеръ, и за свои великіе грѣхи принужденъ ежедневно соору-

жатъ костеръ для личнаго самосожженія. Наказанъ-же я за то, что при жизни, будучи сборщикомъ податей, притѣснялъ бѣдняковъ. Дай мнѣ итти, иначе демонъ замучитъ меня за мое промедленіе».—«Развѣ тебѣ нельзя помочь?»—спросилъ А.—«Почти невозможно», отвѣтилъ покойникъ: «мнѣ было сообщено, что мои муки прекратятся только въ томъ случаѣ, если у меня родится благочестивый сынъ. Когда я умиралъ, моя жена была беременна; но я мало надѣюсь на то, что она воспитаетъ моего сына благочестивымъ человѣкомъ». А. спросилъ имя человѣка, его жены и названіе ихъ мѣстожительства, и когда, во время одного изъ своихъ путешествій, онъ прибылъ въ это мѣсто, то навелъ справки о семьѣ упомянутаго покойника. Сосѣди убѣжденно говорили, что этотъ человѣкъ и жена его навѣрно навсегда останутся обитателями преисподней; послѣдняя по той причинѣ, что даже не ввела своего сына въ союзъ Авраама. Акибу, однако, нельзя было отклонить отъ принятаго имъ рѣшенія—спасти того человѣка отъ мукъ ада; онъ отыскалъ сына сборщика податей и долго и настойчиво трудился надъ нимъ, наставляя его въ словѣ Божіемъ. Послѣ сорокадневнаго поста, когда онъ молилъ Бога благословить его усилія, А. услышалъ небесный голосъ («батъ-колъ»), вопрошавшій: «Почему ты такъ заботишься объ этомъ единомъ?»—«Потому, что онъ какъ разъ таковъ, что о немъ стоитъ позаботиться»—отвѣтилъ А. И онъ продолжалъ свое дѣло до тѣхъ поръ, пока ученикъ его не былъ въ состояніи публично выступить въ синагогѣ въ качествѣ чтеца; когда же онъ впервые произнесъ молитву: «Да возвеличится и да освятится имя Его!», его отецъ предсталъ передъ А., чтобы выразить ему признательность за освобожденіе отъ мукъ преисподней, благодаря заслугамъ сына (Калла, изд. Коронеля, 4б, цитируется въ «Менорат га-Маоръ» Абоаба, I, 1, 2, § 1, изд. Фюрстенталя, стр. 82; также Махзоръ Витри, стр. 112). Въ нѣсколько переработанномъ видѣ эта легенда появилась на еврейскомъ жаргонѣ подъ заглавіемъ «Ein ganz neie Maase vun dem Tanna R. Akiba», Лембергъ, 1893 (ср. Танна дебе Эліагу Зутта, XVII, гдѣ вмѣсто имени А. стоитъ имя Іоханана б. Заккаи).—Мученическая смерть А. какъ важное историческое событіе, дала содержаніе многимъ легендамъ. Слѣдующая описываетъ его сверхъестественное погребеніе. Илія-пророкъ въ сопровожденіи вѣрнаго слуги А., Іошуи, незамѣченнымъ проникъ въ темницу, гдѣ положено было тѣло А.; они подняли его, несмотря на то, что пророкъ былъ священникъ—тѣло такого святого мужа не могло осквернять—и съ помощью нѣсколькихъ отрядовъ ангеловъ перенесли ночью въ Кесарею. Ночь же была такая ясная, какъ прекрасный лѣтній день. Здѣсь Илія и Іошуа выкопали пещеру, въ которую помѣстили ложе, столъ, кресло и лампу и внесли туда тѣло А. Затѣмъ, задѣлавъ входъ пещеры такъ, чтобы никто никогда не могъ ее найти, они покинули это мѣсто (Іеллинекъ, Бетъ га-Мидрашъ, VI, 27, 28; II, 67, 68; Braunschweiger, Lehrer der Mischnah, 192—206). [J. E. I, 308]. З.

Акибы алфавитъ—см. Алфавитъ р. Акибы. З.

Акибы (бенъ Іосифа) книга объ украшеніи буквъ (ספר תגין).—Согласно агадѣ (Мен., 29б), Акиба нашелъ значеніе для каждой черточки въ буквахъ Торы; ему поэтому приписывалось составленіе Мидраша, который разбираетъ маленькія завитушки и украшенія на еврейскихъ буквахъ, а также отдѣльныя буквы еврейскаго текста Писанія, отличающіяся отъ прочихъ по своимъ очертаніямъ. Этотъ небольшой Мидрашъ составляетъ нѣчто вродѣ дополненія къ т. н. *Алфавиту Акибы* (см.), изслѣдующему названія и начертанія буквъ; весьма вѣроятно, что оба эти сочиненія являются частями болѣе обширнаго труда, прочія части котораго утрачены.—Принимая во вниманіе, что караимъ Соломонъ бенъ-Іерухамъ, противникъ Саадіи, оспаривалъ автентичность «Алфавита», мы должны будемъ отнести составленіе этого Мидраша не позже, чѣмъ къ началу девятаго столѣтія. Книга сама не даетъ ни малѣйшихъ указаній на время ея составленія.—Слѣдующія выдержки являются характерными для ея метода: «ב (бетъ)—имѣетъ двѣ черточки, соединенныя стволомъ, и представляетъ собою земное и небесное судилища (бетъ-динъ), которыя, не смотря на раздѣляющее ихъ время и пространство, суть одно и тоже; ל (ламедъ), самая высокая буква съ головкой, склоненной внизъ, символизируетъ Бога, который превыше всего и тѣмъ не менѣе смотритъ сверху на насъ». «Почему י (іодъ) въ יגדל (Числ., 14, 17) написано большимъ?»—«Чтобы показать, что Божественное милосердіе такъ велико, что распространяется на всѣхъ обитателей земли».—Первое изданіе появилось съ примѣчаніями издателя въ Мантуѣ, въ 1613 г., въ «Шилте га-Гибборимъ» Авраама Порталеоне. Оно находится также у Бартолоччи, Bibliotheca Rabbinica, IV, 275, изданной съ рукописи, принадлежавшей герцогу Пармскому. Оба эти изданія, равно какъ и варіантъ, напечатанный съ рукописи 1398 г. Іеллинекомъ въ «Beth Hamidr., V, 31—33, содержатъ только часть книги, касающуюся украшеній буквъ. Полностью это сочиненіе, съ введеніемъ Сеніора Закса, было опубликовано И. Л. Баргесомъ (Парижъ, 1866) въ «Сеферъ Тагинъ» съ рукописи, принадлежащей барону Гинцбургу въ Петербургѣ. [J. E. I, 311]. З.

Акиба бенъ-Элеазаръ — литургическій поэтъ первой половины XVI в. въ Франкфуртѣ н/М. Особеннаго вниманія, по своимъ историческимъ даннымъ, заслуживаетъ его элегія, начинающаяся словами «Am K'doschecho noflu» гдѣ, упоминаются бѣдствія 1096 и 1349 гг. и гоненія въ Австріи, Бреславлѣ, Тріентѣ, Пассау, Эндингнѣ, Гогенау и Пфорцгеймѣ.—Ср.: Zunz, Literaturgesch. der synagogalen Poesie, 534; Amude ha-Aboda, текстъ I. *А. Д.* 4.

Акиба бенъ-Яковъ Нейсъ, изъ Франкфурта н./М.—внукъ Акибы б. Элеазара и зять Симона Гинцбурга; занималъ должность раввина въ Франкф. н/М. въ 1568 г., ум. въ 1597 г. Этотъ литургическій поэтъ составилъ много піутовъ, въ томъ числѣ двѣ элегіи (Kinoth) по поводу пожара 11-го іюня 1590 г. въ Познани, жертвою котораго сдѣлались 70—80 свитковъ Торы, 15 человѣкъ и весь еврейскій кварталъ съ имуществомъ его обитателей.—Ср.: Zunz, Literaturgesch. d. syn. Poesie, 420; Amude ha-Aboda, s. v. *А. Д.* 4.

Акиба-Беръ-бенъ-Іосифъ (Simon Akiba-Baer)—талмудистъ и каббалистъ, одинъ изъ «вѣнскихъ изгнанниковъ» 1670 г. Переселившись съ группой изгнанныхъ евреевъ въ Баварію, онъ ревностно распространялъ талмудическія знанія среди переселенцевъ. Разоренный изгнаніемъ, онъ сначала вынужденъ былъ странствовать изъ города въ городъ по Богеміи и части Германіи въ качествѣ учителя; пользовался репутаціей знатока

Талмуда и каббалы, а также краснорѣчиваго проповѣдника. Связанный родственными узами съ раввинскими знаменитостями своего времени (Файтль Иссерлисъ, Гершонъ Ашкенази и др.), онъ всюду находилъ радушный пріемъ. Въ теченіе шести лѣтъ А. занималъ постъ раввина въ маленькой общинѣ Цеккендорфъ, близъ Бамберга. Въ лицѣ ученаго «парнеса» (старшина общины) Исаака Зелигмана Леви онъ нашелъ близкаго по духу сотрудника и позже выпустилъ въ свѣтъ, какъ плодъ ихъ общихъ работъ, небольшую энциклопедію Мидраша, основанную на Мидрашъ-Рабба, подъ названіемъ פי שנים («Двойная доля» или «Уста двоихъ»; издана въ Зульцбахѣ, 1702 г.). Своей литературной репутаціей А. обязанъ, однако, главнымъ образомъ каббалистическому комментарію къ ежедневной литургіи, носившему названіе עבודת הבורא (Служеніе Творцу; Вильмерсдорфъ, 1688) и раздѣленному на пять частей соотвѣтственно пяти буквамъ имени Акиба; онъ работалъ надъ этой книгой въ теченіе года, будучи раввиномъ въ Бургпреппахѣ, въ Баваріи. Книга была встрѣчена всеобщимъ одобреніемъ, что поощрило автора выпустить ее вторымъ изданіемъ и, наконецъ, дополненнымъ третьимъ, содержащимъ также комментарій къ субботней и праздничной литургіи (Зульцбахъ, 1707). Въ это время А. принялъ приглашеніе на раввинскій постъ въ большую общину Шнайтахъ, но вслѣдствіе политическихъ неурядицъ не нашелъ тамъ желаннаго покоя. По ложному обвиненію онъ былъ заключенъ въ тюрьму, но вскорѣ былъ освобожденъ и, оставивъ городъ, занялъ постъ раввина въ Гунзенгаузенѣ; здѣсь онъ исполнялъ обязанности помощника при своемъ родственникѣ и покровителѣ, главномъ раввинѣ рабби Берманѣ въ Ансбахѣ, и завязалъ дружбу съ Моделемъ Марксомъ, богатымъ придворнымъ евреемъ.—А. былъ преимущественно писателемъ для народа, популяризаторомъ раввинскихъ и каббалистическихъ легендъ; онъ также не пренебрегалъ мѣстнымъ еврейско-нѣмецкимъ діалектомъ, когда это нужно было въ интересахъ распространенія знанія. На этомъ разговорномъ языкѣ выпущена имъ книга אביר יעקב—агадическая исторія патріарховъ, основанная на книгѣ Бытія (Зульцбахъ, 1700; Амстердамъ 1717); для народнаго употребленія предназначена также его книга מעשה ה (Дѣянія Божьи)—сборникъ разсказовъ о чудесахъ, составленный по Зогару, Ари и произведеніямъ другихъ каббалистическихъ писателей (Франкфуртъ на М., 1691 и 1722; изданъ въ Амстердамѣ, 1728, съ переводомъ на еврейскій разговорный языкъ; затѣмъ еще многократно издавался съ дополненіями).—Ср.: предисловія къ его книгамъ «Abodath ha-Bore» и «Pi Schenaim»; Кауфманъ, Die letzte Vertreibung der Juden aus Wien, 1889, стр. 202—205; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl., № 7210; Бенякобъ, Ozar ha-Sefarim, стр. 2, 355; J. E. I, 304. 5.

Акиба Эгеръ (раввинъ)—см. Эгеръ, Акиба.

Акиба бенъ-Іуда-Лебъ — германскій раввинъ нач. 18 в., жилъ въ Вюртембергѣ и написалъ новеллы къ талмудическому трактату Кетуботъ «Ha-ohel Olam» (Франкфуртъ на М., 1714). Къ нимъ приложены четыре респонса и образецъ изъ его не напечатаннаго труда объ отдѣлѣ Зераимъ. Его двѣ книги объ отдѣлѣ Тагаротъ доселѣ сохранились въ рукописи.—Ср. Винеръ, Bibl. Friedl., 332. [J. E. I, 311]. 9.

Акиба бенъ-Эліезеръ—ученый начала 18 в., извѣстный раввинъ г. Борисова (Минск. губ.), авторъ комментарія на пасхальную гагаду, изданнаго его правнукомъ Акибой Гордономъ («Bizath Mizraim», Іерусалимъ, 1865). Его отецъ Эліезеръ былъ раввиномъ въ Могилевѣ на Днѣпрѣ (1714) и Минскѣ, а дѣдъ, Моисей Вольфъ (см.),—раввиномъ г. Ружанъ (1699) и Верхняго Округа Минск. губ. (1701—1714); жена А. была дочь Менахема-Менделя, раввина россіенскаго и внука Іехіеля Гейльприна, раввина минскаго, автора «Seder ha-Doroth».—Ср.: Винеръ, Bibl. Friedl., № 2777; Н. Маскилейсонъ, Seder ha-Doroth, біографія Гейльприна. *П.* 9.

Аккадъ (**Архадъ** въ Септуагинтѣ, или **Ахадъ** въ нѣкоторыхъ рукописяхъ). *Въ Библіи* слово это встрѣчается одинъ только разъ (Быт., 10, 10) въ качествѣ названія города, одного изъ тѣхъ четырехъ городовъ, объединеніе которыхъ знаменуетъ начало правленія царя Нимрода. Точное мѣстоположеніе Аккада неизвѣстно Въ ассирійскихъ и вавилонскихъ клинописныхъ текстахъ, а также въ одной надписи Навуходоносора I (около 1135 года дохрист. эры), А. является именемъ города; впрочемъ, контекстъ не даетъ никакихъ указаній на его мѣстоположеніе или исторію (см. Keilinschriftliche Bibliothek, III, 170, 171). Нѣкоторые ученые склонны отождествлять А. съ городомъ Агаде въ сѣверной Вавилоніи, гдѣ около 3800 г. дохрист. эры царствовалъ Саргонъ I; однако, тождественность эта отнюдь не можетъ быть въ точности установлена. Слово А., употребительное какъ у ассирійцевъ, такъ и у вавилонянъ, довольно часто является въ видѣ составной части царскаго титула въ древній и позднѣйшій періоды. Въ древнихъ надписяхъ говорится: «lugal Kengi (Ki) Uri (Ki)», что соотвѣтствуетъ семитическому «schar (mât) Schumeri u (mât) Akkadi» т.-е. царь Сумера и Аккада. Впрочемъ, относительно точнаго значенія этого титула въ новѣйшее время было много споровъ, и окончательный отвѣтъ на вопросъ пока еще данъ быть не можетъ (см. Вавилонія). Одно ясно: вавилонскіе и ассирійскіе цари пользовались даннымъ титуломъ тогда, когда они правили всею Вавилоніею; въ этомъ случаѣ Аккадъ означалъ сѣверную, Сумеръ же—южную Вавилонію. [Роджерсъ, въ J. E. I, 149]. 4.

— *Въ агадической литературѣ.* Древнія еврейскія преданія указываютъ различное мѣстонахожденіе А. Согласно палестинскому преданію, А. тождественъ съ Низибомъ (Тарг. Іер. I и II къ Быт., 10; Beresch. r., XXXVII). Св. Іеронимъ и Ефремъ Сиринъ въ своихъ комментаріяхъ къ тому же библейскому мѣсту принимаютъ это толкованіе. Вавилонскій Талмудъ считаетъ А. соотвѣтствующимъ тому мѣсту, гдѣ находился городъ Башкаръ или Кашгаръ (см. Рабиновичъ, Dikduke Soferim къ приведен. мѣсту; Jastrow, Dict., стр. 676), неоднократно упоминаемый въ Талмудѣ (Іома, 10a). Мѣстоположеніе послѣдняго, однако, неизвѣстно.—Ср.: Ginzberg, въ Monatsschrift XLIII, 486; Neubauer, Geogr. d. Talm., стр. 346. [J. E. I, 149]. 3.

Аккерманъ (прежде Ак-керменъ, «Бѣлый» городъ)—уѣздный городъ Бессарабской губ., на берегу Днѣстровскаго лимана, вблизи Одессы. Присоединенъ отъ турокъ въ 1806 г., преобразованъ въ уѣздный городъ въ 1818 г.—Въ 1861 г. евреевъ было 1797. Въ 1897 г.—жителей 28.258, изъ коихъ евреевъ—5624, православныхъ около 21 тыс. Въ А. произошли два погрома евреевъ: первый — въ

1865 г., второй—въ 1905 г. послѣ обнародованія манифеста 17 октября. На нынѣшнемъ кладбищѣ, старѣйшая могила котораго относится къ 1821 г., имѣется братская могила 8 убитыхъ во время послѣдняго погрома; тутъ-же преданъ землѣ оскверненный тогда свитокъ Торы. На древнемъ кладбищѣ, занятомъ теперь виноградниками, недавно былъ найденъ мраморный могильный памятникъ, въ $2^1/_2$ аршина, съ еврейской надписью; буквенная дата на немъ (1527 г.?) не установлена точно. — Имѣются 4 молитвенныхъ дома: два бетъ-мидраша (съ 1815 и 1828 г.), молельня носильщиковъ (1847 г.) и ремесленниковъ (1903 г.). Въ старѣйшемъ бетъ-мидрашѣ хранятся три свитка, не употребляемые болѣе къ чтенію, которымъ насчитывается около 200 лѣтъ (они принадлежали, по преданію, небольшой мѣстной еврейской общинѣ во время турецкаго владычества), и пинкосъ (книга записей), начатый въ 1807 г.; въ немъ, между прочимъ, записаны даты погромовъ. Погребальное братство существуетъ съ 1807 года; еврейская больница построена въ 1882 г.; позже возникли пріютъ для бѣдныхъ, ссудо-сберегательное товарищество, общество пособія бѣднымъ. Талмудъ-тора учреждена въ 1882 г.; имѣются также два мужскихъ и два женскихъ училища, субботняя школа (съ 1895 г.). Коробочный сборъ доходитъ почти до 8000 руб.— *Въ Аккерманскомъ уѣздѣ*, кромѣ города А., въ 1861 г. евреевъ 1178. Въ 1897 г.—жителей 236.989, изъ коихъ евр. 6719, правосл. около 186 тыс., лютеранъ 40 тысячъ. Въ слѣдующихъ поселеніяхъ уѣзда еврейское населеніе составляетъ не менѣе 15%: Байрамча—жит. 2718, изъ нихъ евр. 980; Старо-Арцизъ — жит. 1827, евр. 337; Тарутино (Анчикракъ)—жит. 5200, евр. 1873; Татарбунары—жит. 6023, евр. 999.—Въ городѣ и уѣздѣ преобладающимъ занятіемъ евреевъ является торговля зерновымъ хлѣбомъ и другими сельскохозяйственными продуктами. — Ср.: Семеновъ, Геогр.-статистич. словарь; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 г.; также анкетный и архивный матеріалъ. *Ю. Г.* 8.

Акклиматизація евреевъ. Установлено, что перемѣна климатическихъ условій производитъ нѣкоторыя измѣненія въ акклиматизированныхъ видахъ; при эмиграціи на чужбину, климатъ которой даже мало разнится отъ климата родной страны, происходятъ извѣстныя измѣненія въ организмѣ переселенца. По мнѣнію Вирхова, продолжительное пребываніе вдали отъ родины отражается не только на данномъ индивидѣ, но и на его потомствѣ. Современные государственные люди и соціологи заняты разрѣшеніемъ важной проблемы: могутъ ли европейцы переносить чужой климатъ, въ особенности тропическій, безъ ущерба для здоровья и сохранить при этомъ свой родъ и этническій типъ (см. C. H. Pearson, National Life; B. Kidd, Control of the Tropics, p. 79, note). Въ противоположность старинному предположенію, что среди представителей животнаго царства человѣкъ обладаетъ наибольшей способностью къ акклиматизаціи, новѣйшія изслѣдованія (особенно Будена, Memoires de la Soc. d'Antr., 1863) доказали, что отдѣльныя расы ограничены опредѣленнымъ климатомъ и что въ чужихъ климатическихъ условіяхъ онѣ неизбѣжно гибнутъ по прошествіи извѣстнаго ряда поколѣній. Можно принять за правило, что человѣкъ переноситъ легче переселеніе, переходя изъ болѣе теплаго климата въ болѣе холодный, чѣмъ наоборотъ; но и такая акклиматизація имѣетъ извѣстныя границы; напр., негры вымираютъ на сѣверѣ такъ же неизбѣжно, какъ эскимосы въ жаркихъ странахъ. Только евреи составляютъ исключеніе. Всѣ изслѣдователи сходятся на томъ, что наиболѣе значительной приспособляемостью, въ смыслѣ акклиматизаціи, отличаются евреи. Евреи представляютъ собой одинъ изъ наиболѣе характерныхъ и обособленныхъ антропологическихъ типовъ, вѣками удерживающій свои расовыя особенности, несмотря на различіе климатическихъ и другихъ условій, при которыхъ ему приходилось и приходится существовать въ разныхъ частяхъ свѣта. Евреи прекрасно живутъ и размножаются въ такихъ тропическихъ странахъ, гдѣ акклиматизація европейцевъ представляется весьма сомнительной. Таковы, напр., тропическій Суринамъ (Голландская Гвіана) и Малабаръ (Индія). Тамъ всѣ европейцы въ теченіе извѣстнаго времени вымерли бы, если бы не было постояннаго притока иммигрантовъ изъ Европы; одни только евреи тамъ хорошо акклиматизируются (см. Zur Volkskunde der Juden, pp. 70—71). Въ Алжирѣ, гдѣ французы акклиматизируются съ такимъ трудомъ, евреи быстро размножаются, какъ показываетъ слѣдующая таблица.

Годы	% смертности на 1000 ч.	
	Европейцы	Евреи
1844	44,6	21,6
1845	45,5	36,1
1847	50,0	31,5
1848	42,5	23,4
1849	105,9	56,9

Еще болѣе поразительны въ этомъ отношеніи данныя Будена (l. c., p. 119) за 1856 г. о рождаемости и смертности между проживающими въ Алжирѣ евреями, европейцами и туземными мусульманами, свидѣтельствующія о приростѣ у однихъ лишь евреевъ.

	Рожд.	Смерт.
Европейцы	1.234	1.553
Мусульмане	331	514
Евреи	211	187

Подобную же живучесть и способность къ акклиматизаціи обнаруживаютъ евреи въ тропическихъ странахъ Южной Америки (Montano, L'Hygiène et les Tropiques въ «Bulletin de la Societé de Geographie», серія 6, XV, 418—451), въ южныхъ частяхъ Соединенныхъ Штатовъ и на Кубѣ, а также въ Южной Африкѣ и Австраліи. То же явленіе замѣчается и въ сѣверныхъ странахъ съ суровымъ климатомъ; въ Швеціи, напр., евреи размножаются быстрѣе туземнаго населенія (см. Brace, Races of the Old World, p. 185). Въ то время какъ европейцы, въ видахъ болѣе успѣшной акклиматизаціи, считаютъ необходимымъ скрещиваніе съ туземнымъ населеніемъ, евреи, въ силу религіознаго запрета, живутъ совершенно обособленно, не смѣшиваясь съ туземцами. Изслѣдователи прозвали, поэтому, евреевъ

за ихъ способность къ акклиматизаціи космополитической расой (см. особенно Буденъ, 117). Нѣкоторые изслѣдователи, какъ, напр., Felkin (Can Europeans become acclimatized in Tropical Africa? въ «Scott. Geographical Magazine», II, 653), приходятъ даже къ заключенію, что примѣсь семитической крови оказываетъ большую услугу въ дѣлѣ акклиматизаціи, и южные европейцы легче другихъ акклиматизируются въ тропическихъ странахъ, благодаря присутствію въ ихъ жилахъ нѣкоторой доли семитической крови. Исключительное превосходство въ акклиматизаціи мальтійцевъ надъ испанцами Вирховъ также приписываетъ примѣси чужой (семитической) крови (Ueber Akklimatisation, въ Verhandlungen der Versammlung der Naturforscher und Aerzte in Strassburg, 1885). Въ разрѣзъ съ этими предположеніями идутъ выводы И. М. Юдта («Евреи, какъ физическая раса»), который находитъ: 1) что классификаціонное положеніе евреевъ, какъ расы, въ ряду *семитическихъ* племенъ не имѣетъ за собой раціональнаго основанія: евреевъ связываетъ съ семитическими народами лишь родство языка, тогда какъ въ физическомъ отношеніи они сильно разнятся другъ отъ друга; 2) евреи, какъ физическая раса, являются продуктомъ смѣшенія, совершившагося *не* въ Европѣ, но въ отдаленную отъ насъ эпоху первыхъ переселеній и политической самостоятельности евреевъ. Еврейская вѣтвь семитовъ поглотила разнообразные расовые элементы, въ сильной степени уклонившіе евреевъ отъ первоначальнаго типа семитическаго племени. 3) Евреи въ эпоху діаспоры *не* подвергались расовому скрещиванію съ кореннымъ населеніемъ Европы ни путемъ прозелитизма, ни путемъ смѣшанныхъ браковъ (болѣе подробно см. Расы). Легкая приспособляемость евреевъ объясняется весьма различно. A. K. Wallace считаетъ, что евреи «успѣшно акклиматизируются благодаря своему пребыванію въ теченіе многихъ вѣковъ въ климатахъ, не сходныхъ съ климатомъ родной страны» (см. Бертильонъ, Acclimatement въ «Dictionnaire des sciences antropologiques», Paris, 1884) и находитъ, что расовое свойство евреевъ—способность къ акклиматизаціи—выработалось во время постоянныхъ странствованій и передвиженій. Schellong (Akklimatisation въ «Handbuch der Hygiene» Weyl'a, I, 334) отмѣчаетъ, что центромъ разсѣянія евреевъ были прибрежныя страны Средиземнаго моря, откуда они постепенно проникали въ сердце Европы, подвигаясь все болѣе къ сѣверу, гдѣ именно всего легче акклиматизироваться. Чѣмъ менѣе рѣзки переходы при переселеніи, тѣмъ благополучнѣе проходитъ акклиматизаціонный періодъ. Надо также отмѣтить, что евреямъ въ этомъ отношеніи благопріятствуетъ, какъ указываетъ Рипли («Races of Europe», p. 563), то обстоятельство, что они не подвержены непосредственному вліянію тропическаго солнца, такъ какъ не занимаются земледѣліемъ и скотоводствомъ, а большей частью находятся въ городахъ, въ закрытыхъ торговыхъ помѣщеніяхъ. Ихъ способность къ акклиматизаціи приписывается также ихъ образу жизни, умѣренности въ пищѣ и особенно въ питьѣ, чистотѣ нравовъ и отсутствію порочныхъ наклонностей. Нельзя отрицать, что послѣдній изъ приведенныхъ факторовъ несомнѣнно играетъ видную роль въ исключительной способности евреевъ къ акклиматизаціи. Извѣстно, напр., что эмигранты-европейцы, которымъ такъ трудно акклиматизироваться въ тропическихъ странахъ, часто предаются тамъ излишествамъ, совершенно немыслимымъ на родинѣ. Англичане, которые (по Wallace'y) не въ состояніи отказаться отъ животной пищи и спиртныхъ напитковъ, гораздо труднѣе переносятъ тропическую жару, чѣмъ болѣе воздержные испанцы и португальцы. Процвѣтаніе воздержныхъ буровъ въ Южной Африкѣ служитъ также прекрасной иллюстраціей вышесказанному. — Ср.: R. Virchow, «Akklimatisation», въ Verh. Berl. Gesell. für Antropologie und Ethnologie, 1885, p. 202; A. R. Wallace, «Acclimatization», въ Encyclop. Britannica; A. Bertillon, «Acclimatement», въ Dictionnaire des sciences anthropologiques, Paris, 1884; Boudin, Traité de géographie et de statistique médicale, Paris, 1857, и Mem. de la Société d'antropologie, I, 1863, стр. 93—123; O. Schellong, «Akklimatisation», въ Handbuch der Hygiene Weyl'a, Jena, 1894; W. Z. Ripley, Races of Europe, New-Iork, 1899; J. E. IV, 120—121; И. М. Юдтъ, Евреи, какъ физическая раса, «Евр. Жизнь» 1904 г., I—V; Ефронъ, Энц. Слов., ст. «Евреи» и «Акклиматизація»; О. Мильчевскій, Основанія науки Антропо-этнологіи (1868 г.), стр. 133, 158 и pass. б.

Акко (עכו, Акра, Птолемаида, St. Jean d'Acre)—финикійскій городъ и портъ, расположенный на мысѣ, у подошвы горы Кармель. Упоминается въ іероглифическихъ надписяхъ ок. 1500 дохрист. эры и въ таблицахъ эль-Амарны, какъ пребываніе хищнаго князя. На финикійскихъ монетахъ его имя—עך. Колѣно Ашерово имѣло на Акко притязаніе (Іош., 19, 30, гдѣ имя искажено, и вмѣсто עכו написано עמה, однако читается ясно, какъ Акко, въ лучшихъ рукописяхъ Септуагинты), но оно не смогло завоевать его (Суд., 1, 31). Санхерибъ завоевалъ Акко въ 701 г. дохрист. эры; но Іосифу Флавію (Древн., IX, 14, 2), это было сдѣлано Салманассаромъ (IV). Ассурбанипалъ, возвращаясь изъ похода противъ арабовъ (ок. 645 г. дохрист. эры) подавилъ возстаніе городовъ «Акку» и «Ушу». Въ эллинскій періодъ старое имя «Ако» употреблялось рѣдко; который изъ египетскихъ Птоломеевъ далъ этому городу имя «Птолемаида»—неизвѣстно; полагаютъ, что это былъ Птоломей I Сотеръ. Большого значенія городъ, какъ единственный тогда портъ на лишенномъ гаваней берегу Палестины, достигъ, повидимому, во время войнъ Хасмонейскихъ, когда А. неоднократно служилъ базой военныхъ дѣйствій противъ Палестины (1 Макк., 5, 15—22; 11, 22; 13, 12). Сирійскій царь Димитрій, чтобы расположить къ себѣ евреевъ, обѣщалъ Птолемаиду въ даръ храму іерусалимскому (ср. I Макк., 10, 39); но населеніе А. выказывало особенно сильную ненависть къ евреямъ (II Макк., 13, 25). Іонатанъ Хасмоней былъ тамъ измѣннически убитъ Трифономъ (I Макк., 12, 48). Александръ Яннай безуспѣшно пытался завоевать А. (Древн., XIII, 12, 2). Птоломей X и его мать Клеопатра III оспаривали другъ у друга владѣніе имъ, пока Клеопатра не передала его сирійскому царю, какъ приданое за своей дочерью Селеной. Тигранъ разграбилъ А. въ 70 г. дохрист. эры. При императорѣ Клавдіи А. получилъ права римской колоніи (Плиній, V, 17). Въ Талмудѣ (Шеб., VI, 36) А. упоминается, какъ типично-языческій городъ. Завоеванный арабами въ 668 г., А. достигъ высшаго значенія во время крестовыхъ походовъ, когда служилъ военной базой для христіанъ. А. былъ нѣкоторое время столицей латинскаго Іерусалимскаго царства п.

до 1291 года, резиденціей рыцарей Іоаннитскаго ордена, которые переименовали его въ Сенъ-Жанъ-д'Акръ. Въ новѣйшія времена наиболѣе важными для А. событіями являются успѣшно выдержанная осада со стороны Бонапарта въ 1799 г. взятіе египтянами при Ибрагимѣ-пашѣ въ 1832 г. и возвращеніе въ руки турокъ въ 1840 г.[J. E. I, 170]. 1.

— *Въ современной Палестинѣ* Акко является турецкимъ административнымъ центромъ Галилеи, главнымъ городомъ «Аккскаго санджака». Это—сильная крѣпость, окруженная стѣной; за крѣпостнымъ валомъ запрещено строить дома, и поэтому городъ не можетъ расширяться. А. и нынѣ еще сохранилъ торговое значеніе для сѣверной Палестины, такъ какъ черезъ него проходятъ товары изъ Галилеи и Хорана заграницу. Въ послѣдніе годы гавань Хайфы успѣшно соперничаетъ съ А. въ экспортѣ и импортѣ.—Въ 1903 г. въ А. насчитывалось около 11.000 жителей; изъ нихъ христіанъ около 3000; евреевъ всего около 150 душъ.—Ср. Белькиндъ, Современная Палестина, Одесса, 1903, стр. 242. 5.

Акко, Исаакъ изъ (דמין, demin) — см. Исаакъ бенъ-Самуилъ изъ Акко. 4.

Аккордъ, Эліасъ (Илія Самойловичъ)—врачъ, родомъ изъ Могилева, учился 6 лѣтъ въ Берлинѣ; въ 1788 г. получилъ отъ петербургской Медицинской коллегіи докторскій дипломъ и право практики въ Россіи. Будучи въ томъ-же году опредѣленъ на службу, онъ послѣдовательно служилъ въ Украинской арміи, Кіевскомъ полевомъ госпиталѣ, 3 дивизіи (1789) и Васильковскомъ карантинѣ до его упраздненія въ 1796 году. Послѣ кратковременнаго увольненія со службы въ 1797 году и двухъ назначеній, тотчасъ же отмѣненныхъ (въ Липовецкій уѣздъ и Черноморскій флотъ), А. былъ назначенъ въ томъ-же году, по просьбѣ Кіевскаго губернатора Милашевича, «докторомъ при больницѣ кіевскаго приказа общественнаго призрѣнія». Въ 1798 г. А. произведенъ въ надворные совѣтники. Позже состоялъ акушеромъ при кіевской врачебной управѣ. Умеръ въ 1811 г.—Ср.: Чистовичъ, Исторія первыхъ медицинск. школъ въ Россіи; также рукописные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

— Приверженецъ просвѣтительной Мендельсоновской школы, Аккордъ живо интересовался вопросомъ о реформѣ быта евреевъ въ Польшѣ, обсуждавшимся въ польской литературѣ въ 1780-хъ годахъ, наканунѣ четырехлѣтняго сейма. Въ 1786 году А. перевелъ съ польскаго языка на нѣмецкій изданную въ 1782 и вторично въ 1785 г. брошюру Безыменнаго: «О необходимости преобразованія быта евреевъ въ Польшѣ» (Die Juden, oder Die nothwendige Reformation der Juden in der Republik Polen... übersetzt... von Elias Ackord, der Arzneygelehrtheit Doctor und Accoucheur, Warschau, 1786, 48 стр. in 32°). Переводчикъ посвятилъ свою работу польскому королю. Въ своемъ предисловіи онъ перечисляетъ достоинства книжки и выражаетъ удовольствіе по поводу того, что ему, польскому уроженцу («als geborner Pole»), удалось переложить ее на нѣмецкій языкъ. Чувства еврея обнаруживаются подъ маской общей гуманности, въ примѣчаніяхъ, которыми переводчикъ мѣстами сопровождаетъ текстъ. Тамъ, гдѣ безыменный авторъ (полякъ), излагая свой проектъ реформы въ духѣ тогдашняго просвѣщеннаго абсолютизма, слишкомъ рѣзко задѣваетъ честь еврейства, А. въ примѣчаніи старается исправить его оплошность. Такъ, онъ оспариваетъ мнѣніе автора, будто еврею религія позволяетъ обманывать «гоя», и доказываетъ, что въ соотвѣтственномъ изреченіи Талмуда рѣчь идетъ не объ обманѣ, а объ «ошибкѣ» и что подъ «гоемъ» талмудисты могли подразумѣвать только современныхъ имъ язычниковъ. По поводу упрека автора, что евреи не любятъ просвѣщенія, переводчикъ замѣчаетъ, что это объясняется недопущеніемъ евреевъ къ врачебной, адвокатской и учительской дѣятельности. Онъ исправляетъ фактическую ошибку автора, будто евреи празднуютъ три мѣсяца въ году, и отмѣчаетъ несправедливость въ требованіи автора, чтобы при введеніи рекрутской повинности для евреевъ ими комплектовался каждый полкъ въ размѣрѣ одной трети своего состава, тогда какъ евреи составляютъ въ Польшѣ только восьмую часть населенія.—Польскій оригиналъ брошюры былъ перепечатанъ, съ дополненіями, депутатомъ Бутримовичемъ въ 1789 году, во время Четырехлѣтняго сейма. См. Польша и Станиславъ-Августъ.—Ср.: Smolenski; Stan i Sprawa Zydow polskich, War., 1876, 49—52; Nussbaum, Hist. Zyd., V, 335 сл. (обоимъ авторамъ не былъ извѣстенъ переводъ Аккорда, составляющій библіографическую рѣдкость). *С. Д.* 5.

Аккубъ.—1. Сынъ Эліоэная, изъ іудейской царской фамиліи (1 Хрон., 3, 24)—2. Левитъ, привратникъ восточныхъ воротъ храма (1 Хрон., 9, 17; Нехем., 11, 19; 12, 25). Сыны Аккуба значатся въ спискѣ левитовъ и ихъ службъ (Эзр., 2, 42, 45; Нехем., 7, 45).—3. Левитъ, помогавшій Эзрѣ разъяснять законъ (Нехем., 8, 7); вѣроятно, онъ-же упоминается и въ разсказѣ 1 Эзр., 9, 48, гдѣ названъ Якубомъ. 1.

Аккумъ (עכום)—аббревіатура, образовавшаяся изъ начальныхъ буквъ словъ עובד כוכבים ומזלות («поклонникъ планетъ и созвѣздій»). Названіе А. первоначально примѣнялось только къ звѣздопоклонникамъ—халдеямъ, но впослѣдствіи стало обозначать идолопоклонниковъ и язычниковъ вообще. Этому слову пришлось сыграть крупную роль въ исторіи преслѣдованій евреевъ, такъ какъ врагами послѣднихъ утверждалось, что вездѣ въ Талмудѣ, гдѣ встрѣчаются суровыя выраженія и нетолерантныя постановленія относительно А.,—тамъ подразумѣваются не-евреи вообще, а, слѣдовательно, также и христіане. Это мнѣніе, однако, ошибочно, и на заглавной страницѣ каждаго изданія Талмуда мы находимъ торжественное заявленіе раввиновъ, что повсюду, гдѣ употреблены слова «аккумъ» или «нохри» (чужестранецъ), дѣло идетъ исключительно о народахъ-идолопоклонникахъ древняго міра или отдаленныхъ странъ, но отнюдь не о тѣхъ народахъ, которые, подобно христіанамъ, вѣруютъ въ божественное Откровеніе и божественный Промыселъ и регулируютъ свою жизнь законами нравственности и справедливости. За этими народами еврейская религія признаетъ право на удѣлъ въ загробной жизни, а въ правовомъ отношеніи совершенно приравниваетъ ихъ къ евреямъ. Цензоры, однако, иногда по недоразумѣнію, иногда же умышленно, замѣняли встрѣчающіеся въ Талмудѣ и позднѣйшихъ кодексахъ слова «нохри» и «гой» словомъ А., даже тамъ, гдѣ слово «нохри» можетъ относится и къ христіанамъ, такъ что выходило, будто евреи считаютъ христіанъ звѣздопоклонниками; это давало поводъ къ напраснымъ обвиненіямъ. Клеветники, впрочемъ, были вообще неразборчивы въ завѣдомо лживыхъ интерпретаціяхъ Талмуда. Крайнихъ предѣловъ въ этомъ отношеніи достигъ

пражскій профессоръ Ролингъ, который въ своей книжкѣ «Meine Antwort an die Rabbinen», 1883, стр. 18, произвольно утверждаетъ, что А. въ «Шулханъ-Арухѣ» есть сокращеніе выраженія «Обедъ Христумъ и Марія» (поклонникъ Христа и Маріи). Согласно Г. Л. Штраку (статья «Талмудъ» въ энциклопедіи Герцога, XVIII, 320, прим., и «Натаніэль», 1900, стр. 128), слово А. не встрѣчается ни въ древнѣйшемъ изданіи, ни въ рукописныхъ экземплярахъ Мишны, Талмуда, Іадъ га-Гахазаки и Шулханъ-Аруха, но было внесено туда цензорами въ замѣну выраженій «гой», «нохри» и «обедъ абода зара». — Ср.: Franz Delitsch, Rohling's Talmudjude, 1881, 7 ed.; idem, Was Dr. August Rohling beschworen hat und beschwören will, 1883. — Въ русской юдофобской литературѣ тенденціознымъ толкованіемъ понятія «Аккумъ» пользовались темный агитаторъ И. Лютостанскій («Талмудъ и евреи», Спб., 1876, и др.) и отчасти Брафманъ въ «Книгѣ Кагала», 1869; изъ подобныхъ мутныхъ источниковъ «обвиненіе» проникло въ русскія оффиціальныя записки.—Ср. Хвольсонъ, О средневѣк. обвиненіяхъ противъ евреевъ, Спб., 1880. 3.

Акма (Ἀκμή)—раба-еврейка Ливіи, жены императора Августа. Во время семейныхъ раздоровъ, омрачившихъ послѣднія девять лѣтъ жизни Ирода, она подпала подъ вліяніе его сына Антипатра, жившаго въ Римѣ. Склоненная щедрыми подарками и заманчивыми обѣщаніями, А. поддѣлала компрометтирующее письмо отъ сестры Ирода Саломіи къ императрицѣ Ливіи и переслала его затѣмъ къ Ироду чрезъ Антифила, друга Антипатра, въ Египтѣ. Преступленіе А. было открыто благодаря перехваченному письму къ Антипатру, въ которомъ она писала, что по его просьбѣ поддѣлала письмо. Иродъ передалъ дѣло Августу, и А. была казнена въ 5 году дохрист. эры.—Ср.: Іосифъ, Іуд. Войн., I, 32, § 6; Древн., XVII, 5, § 7. [J. E. I, 166]. 2.

Акмолинская область—образована въ 1868 г.; областной городъ—Омскъ. Какъ не входящая въ черту еврейской осѣдлости, А-ская область доступна лишь привилегированнымъ евреямъ, пользующимся правомъ повсемѣстнаго жительства. Въ видѣ изъятія изъ общаго закона, предоставляющаго евреямъ право пріобрѣтать недвижимое имущество въ мѣстахъ жительства, въ А-ской области евреи не могутъ владѣть недвижимой собственностью. Въ 1897 г. въ области (около 500 тыс. кв в.) изъ общаго числа жителей 682.608—евреевъ 1655 (въ томъ числѣ 7 караимовъ): въ Омскѣ—1138, Петропавловскѣ 300, Акмолинскѣ—182, Кокчетавѣ—5, остальные въ уѣздахъ (см. Омскъ, Сибирь).—Ср.: Перепись 1897 г.; М. Мышъ, Руков. къ русскому законод. о евреяхъ (3-е изд.), стр. 302. *Ю. Г.* 8.

Акмолинскъ—уѣздный городъ Акмолинской области, пристань на р. Ишимѣ. Въ 1897 г. изъ общаго числа жителей 9688—евреевъ 182 (въ уѣздѣ на 170.000 жит.—евреевъ 12). Одинъ молитвенный домъ.—См. Акмолинская область. 8.

Акнинъ, Іосифъ бенъ-Іегуда ибнъ (по-арабски: Абул-Хаджаджъ Юсуфъ ибнъ-Яхья ибнъ-Шамунъ ал-Сабти ал-Маграби—ученикъ Моисея Маймонида; род. около 1160, ум. въ 1226 году. До двадцатипятилѣтняго возраста А. жилъ при отцѣ, ремесленникѣ въ Цеутѣ (Магребъ, Сѣверная Африка). Юность его совпала со временемъ религіозныхъ гоненій фанатическаго Абдалмумина на евреевъ. Вслѣдствіе этого А., подобно Маймониду и другимъ евреямъ, приходилось тогда воздерживаться отъ открытаго соблюденія обрядовъ еврейской религіи. Возможно, что его заставляли насильно изучать Коранъ; несомнѣнно, однако, и то, что онъ хорошо освоился также съ Библіею и еврейскою литературою. Душевный разладъ, вызванный необходимостью притворяться и скрывать свои завѣтныя религіозныя убѣжденія окончился для него лишь тогда, когда обстоятельства позволили А. покинуть родину. Ему было около 25 лѣтъ, когда онъ сталъ выступать въ роли практикующаго врача (Munk, Notice sur Joseph ben Jehudah въ «Journal Asiatique», 1842, p. 14). Въ свободное отъ своей медицинской дѣятельности время А. писалъ еврейскія стихотворенія, ставшія извѣстными Алхаризи; послѣдній въ своемъ «Тахкемони», XVIII, восторженно отзывается о нихъ. Маймонидъ, которому Іосифъ послалъ свои поэтическія произведенія изъ Александріи, не былъ такъ щедръ на похвалы: онъ оцѣнилъ лишь то стремленіе къ возвышеннымъ матеріямъ, которое нашло себѣ выраженіе въ стихотвореніяхъ Іосифа. Для удовлетворенія этого исканія высшей истины А. переселился изъ Александріи въ Фостатъ (Каиръ), гдѣ подъ руководствомъ Маймонида отдался изученію логики, математическихъ наукъ и астрономіи. Въ это время Маймонидъ занимался, между прочимъ, толкованіемъ Пророковъ, и Іосифа повидимому глубоко поразила возможность согласовать ученіе послѣднихъ съ данными метафизическихъ изслѣдованій. Маймонидъ совѣтовалъ ему вооружиться терпѣніемъ и предаться наукѣ систематически; однако ученикъ покинулъ Фостатъ раньше, чѣмъ Маймониду удалось закончить циклъ своихъ лекцій о Пророкахъ (Морэ Небухимъ, введеніе). Такимъ образомъ пребываніе А. у Маймонида было непродолжительнымъ (Munk, l. c., p. 34), не болѣе двухъ лѣтъ. Іосифъ отправился изъ Египта въ Сирію и поселился въ Алеппо. Тутъ онъ занялся медицинскою практикою, женился и совершилъ удачное путешествіе по торговымъ дѣламъ; это дало ему возможность съ тѣхъ поръ жить вполнѣ независимо и обезпеченно. По всей вѣроятности, во время упомянутаго путешествія ему пришлось въ Багдадѣ присутствовать при сожженіи сочиненій философа Абд-ал-Салама (1192). Послѣ отъѣзда Іосифа изъ Фостата, связь между наставникомъ и ученикомъ продолжала поддерживаться при помощи переписки. Сочиненіе Маймонида «Морэ Небухимъ» было написано для Іосифа и такихъ лицъ, которыя, подобно ему, затруднялись согласовать выводы философской науки съ ученіемъ Пророковъ. Іосифъ, однако, не проникся доводами своего учителя, которому онъ отправилъ по этому поводу такое аллегорическое посланіе: «Дочь твоя Кима (т.-е. маймонидовскій методъ согласованія богословія съ философіею; повидимому, наиболѣе затруднительнымъ пунктомъ этой теоріи было объясненіе пророчествованія), которую я полюбилъ и съ которой сочетался, по обычаю, законнымъ бракомъ въ присутствіи двухъ свидѣтелей, Абдаллы и Ибнъ-Рошда, отвратила чело свое отъ меня, чтобы послѣдовать за другимъ. Итакъ, тутъ очевидно сказывается нѣкоторый изъянъ въ ея воспитаніи. Верни поэтому жену ея мужу, «такъ какъ онъ пророкъ».—Маймонидъ отвѣтилъ въ такомъ-же духѣ, указавъ на невиновность дочери и на виновность ея супруга; тутъ-же онъ совѣтуетъ ученику своему уповать на Бога и быть скромнѣе и любовнѣе въ своихъ выраженіяхъ, дабы не навлекать на себя бѣдствій.

При всемъ томъ, Іосифъ А. оставался вѣрнымъ ученикомъ великаго мыслителя. Онъ бросилъ всѣ прочія дѣла свои и пожелалъ основать школу. Маймонидъ отсовѣтовалъ ему это, указавъ на необходимость отказаться, во всякомъ случаѣ, отъ какой-бы то ни было матеріальной пользы при преподаваніи. Когда, 30 лѣтъ спустя, Алхаризи посѣтилъ Алеппо (въ 1217 г.), онъ засталъ тамъ А. въ зенитѣ его славы. Онъ воспѣлъ его, какъ «Вечернюю звѣзду» и примѣнилъ къ нему слова Св. Писанія: «Іосифъ былъ главою всей страны; онъ доставлялъ пищу всѣмъ» (Тахкемони, 46, 1). И дѣйствительно, А. пользовался, повидимому, большою авторитетностью; онъ ревностно отстаивалъ своего учителя и заставилъ смолкнуть возраженія, заявленныя нѣкоторыми багдадскими раввинами противъ сочиненій Маймонида. Вѣрный самому себѣ, послѣдній увѣщевалъ Іосифа умѣрить свой пылъ и быть сдержаннѣе; онъ умолялъ его, какъ человѣка еще молодого, не возставать противъ старика-раввина, авторитетность котораго была признана всею общиною (см. Birkat Abraham,Ликъ, 1859; Zikronoth, II—письмо, написанное Маймонидомъ въ 1192 г.). Всѣ стихотворенія А., за исключеніемъ одного въ честь Маймонида (см. Маймонидъ, Kobez, ed. A. Lichtenberg, II, 29, Лейпцигъ, 1859), утрачены, но начало нѣкоторыхъ сохранилось у Алхаризи (Тахкемони, XVIII; Munk, l. c., p. 49). Іосифъ написалъ также трактатъ, посвященный слѣдующимъ тремъ вопросамъ: 1) о сущности Абсолюта; 2) о происхожденіи всего существующаго отъ Абсолюта; и 3) о міросотвореніи ex nihilo. Не удовлетворяясь изложеніемъ предмета у своего учителя, онъ предоставляетъ на усмотрѣніе Маймонида новое собственное рѣшеніе его. Трактатъ былъ написанъ на арабскомъ языкѣ; извѣстенъ онъ намъ, однако, лишь по еврейскому переводу, изданному М. Леви подъ заглавіемъ «Drei Abhandlungen», Берлинъ, 1879. Есть предположеніе, что онъ былъ написанъ раньше маймонидовскаго «Морэ», но съ большимъ основаніемъ можно допустить, что онъ былъ вызванъ именно «неудовлетворительными объясненіями» послѣдняго. А. написалъ также аллегорическій комментарій къ Пѣсни Пѣсней (Salfeld, Hohelied, pp. 81—85, Берлинъ, 1879). Два его сочиненія, посвященныхъ талмудическимъ вопросамъ, упоминаются имъ самимъ и, повидимому, тождественны съ введеніемъ (изд. Грецомъ, Бреславль, 1871) и трактатомъ о мѣрахъ вѣса въ Талмудѣ, существующимъ въ переводѣ на еврейскій языкъ. А. является также авторомъ сочиненія по этикѣ, озаглавленнаго «Tabb al-Nufus», отрывки котораго на арабскомъ и еврейскомъ языкахъ, были изданы Güdemann'омъ въ его книгѣ «Das jüdische Unterrichtswesen», стр. 42 и сл., Вѣна, 1873. Впрочемъ, авторство А. относительно этого сочиненія оспариваемо.—Ср.: кромѣ цитированнаго выше Мунка, Steischneider у Ersch и Gruber, Encycl., 11, 31, pp. 45 sqq; Neubauer въ Monatsschrift, 1870, pp. 348 sqq; M. Friedländer, Guide of the Perplexed of Maimonides, part. I, note 1. [Статья М. Фридлендера въ J. E. VIII, 267—268]. См. еще Graetz, Gesch. d. Jud., IV², 329, 335, 351; Neubauer въ назв. ст. доказалъ, что существовали два писателя подъ именемъ Іосифъ ибнъ-Акнинъ. 5.

Акоста, Исаакъ—сефардскій раввинъ во Франціи, въ Байоннѣ, жилъ въ концѣ 17 и въ началѣ 18 вв. Онъ написалъ на испанскомъ языкѣ парафразу «первыхъ пророковъ» подъ заглавіемъ «Conjectures sagradas sopre los prophetas primores» (Leyden, 1722). Книга заключаетъ въ себѣ извлеченіе изъ комментаріевъ Раши, Кимхи, Герсонида, Авраама ибнъ-Эзры и др.; все это изложено въ образцовомъ порядкѣ и красивымъ языкомъ. Согласно своему заявленію въ предисловіи, А. слѣдовалъ методу Исаака Абоаба да Фонсека въ его «Paraphrasis Comentado etc.» (Амстердамъ, 1681). Современные раввины, съ Давидомъ Ніето во главѣ, весьма одобрительно отзываются объ этомъ трудѣ. Отъ А. дошло до насъ и гомилетическое произведеніе, въ которомъ еврейская община уподобляется утлой ладьѣ на бушующемъ морѣ жизни, которой грозитъ опасность погибнуть въ волнахъ разлада и несогласій. Это весьма характерно для тогдашняго состоянія общины (Fürst, Biblioth. Judaica, I, 17; Финнъ, Knesseth Israel, s. v.; Гакармелъ, 1866, 391). *А. Д.* 4.

Акоста, Христофоръ (Cristoval) — испанскій хирургъ и ботаникъ; родился въ концѣ 15 вѣка въ Мозамбикѣ, куда переселились его родители послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, умеръ въ Бургосѣ въ 1580 году. Въ продолженіи многихъ лѣтъ Акоста путешествовалъ по морю въ качествѣ хирурга и жилъ въ португальскихъ колоніяхъ, въ особенности въ Гоа. Здѣсь онъ заинтересовался изученіемъ индійскихъ цѣлебныхъ травъ, которыхъ собралъ богатую коллекцію. Попавъ въ плѣнъ къ пиратамъ, онъ былъ выкупленъ вице-королемъ Гоа и вскорѣ послѣ этого вернулся въ Европу; онъ поселился въ Испаніи, въ городѣ Бургосѣ, гдѣ занимался медицинской и, по преимуществу, хирургической практикой; кончилъ свою жизнь въ монастырѣ (точная дата его крещенія не установлена). Незадолго до своей смерти, именно въ 1578 году, А. выпустилъ въ свѣтъ фармаколого-ботаническій трактатъ, посвященный описанію индійскихъ врачебныхъ средствъ растительнаго происхожденія. Сочиненіе это носитъ заглавіе «Tratado de las drogas y medicinas de las Indias orientales, con sus plantas debujadas al vivo» (Трактатъ о снадобьяхъ и лекарствахъ Индіи съ рисунками растеній, сдѣланныхъ съ натуры; Бургосъ, 1578). Трактатъ Акосты былъ переведенъ на латинскій языкъ подъ названіемъ «Aromatum et medicamentorum in orientali India nascentium liber» (Антверпенъ, 1582), затѣмъ на французскій (Ліонъ, 1602) и итальянскій (Венеція, 1585) языки. Кромѣ этого общеизвѣстнаго трактата А., имѣются еще два другхъ сочиненія его. Одно изъ нихъ, «Tratado en loorde las mugeres» (Венеція, 1592, in 4⁰), написано въ похвалу женщинамъ и посвящено Екатеринѣ Австрійской; другое называется «Tratado en contra y pro de la vida solitaria, con otros dos tratados, uno de la religion y religioso, otro contra los hombres que mal viven» (Венеція, 1592, in 4⁰).—Ср.: Spiegel, въ Ersch und Gruber's Allgemeine Encyclopädie der Wissenschaften und Künste, I, 335, Лейпцигъ, 1818 г.; De Castro, Historia de los Judios en Espana, pp. 204 и сл.; J. E. I, 166. *Л. Ш.* 6.

Акоста, Уріель (первоначально—Gabriel da Costa)—мыслитель-раціоналистъ, боровшійся противъ традиціоннаго іудаизма; род. въ семьѣ марранновъ около 1590 г. въ Опорто (Португалія), ум. въ Амстердамѣ въ апр. 1640 г. Отецъ А. былъ, по сообщенію сына въ автобіографіи, «дѣйствительнымъ христіаниномъ» (т.-е. не притворнымъ, подобно многимъ марранамъ) и воспитывалъ своего старшаго сына Габріеля въ католическомъ духѣ-

А. получилъ разностороннее для того времени образованіе. По желанію отца, онъ изучалъ юриспруденцію; но юношу гораздо больше занимали религіозно-этическія проблемы; особенно волновали его тѣ мрачныя мысли о спасеніи души, о загробной жизни и мукахъ ада, которыми наполнили его воображеніе наставники-іезуиты. Онъ старался ревностно исполнять всѣ католическіе обряды и въ ранней молодости сдѣлался каноникомъ-казначеемъ монастырской церкви въ Опорто; но его мятущаяся душа не нашла успокоенія и здѣсь. Отъ ортодоксальнаго католицизма онъ скоро перешелъ къ скептицизму. Въ двадцать два года А., какъ онъ пишетъ въ автобіографіи, сталъ сомнѣваться въ истинности католической догмы о загробной жизни (in dubium vocavi, accidit hoc mihi circa vicesimum secundum aetatis annum, possetne fieri, ut ea, quae de altera vita dicebantur, minus vera essent). А. углубился въ изученіе «ветхозавѣтныхъ» книгъ Библіи и нашелъ опору своимъ сомнѣніямъ въ томъ, что въ этихъ книгахъ ничего не говорится о загробной жизни. Библейское міровоззрѣніе оказалось ближе ему по настроенію, а можетъ быть—и въ силу атавизма. Въ Португаліи было тогда множество маррановъ, возвращавшихся въ іудейство даже съ рискомъ попасть въ когти инквизиціи,—и А., послѣ долгихъ размышленій, также рѣшилъ вернуться къ религіи предковъ. О своемъ рѣшеніи онъ сообщилъ матери и четыремъ своимъ братьямъ (отца тогда уже не было въ живыхъ), которые и сами, можетъ быть, помышляли о перемѣнѣ религіи. Вскорѣ вся семья тайно, чтобы не возбудить подозрѣнія агентовъ инквизиціи, покинула Португалію (1617 г.) и направилась въ страну вѣротерпимости—Голландію. Пріѣхавъ въ Амстердамъ, А. съ матерью и братьями (Ааронъ, Мордухай, Авраамъ и Іосифъ) приняли еврейство, причемъ А. перемѣнилъ свое имя Габріель въ Уріель.—Новообращеннаго А. ожидали въ Амстердамѣ большія разочарованія. Единственнымъ источникомъ, откуда онъ черпалъ свои свѣдѣнія о іудействѣ, была Библія. О всѣхъ дальнѣйшихъ наслоеніяхъ въ іудаизмѣ, объ огромной духовной эволюціи, которую совершилъ еврейскій народъ за длинный рядъ вѣковъ, отдѣляющій библейскій періодъ отъ XVII вѣка, А. не имѣлъ яснаго представленія. Онъ надѣялся встрѣтить въ Амстердамѣ евреевъ, живущихъ по библейскимъ заповѣдямъ, съ ветхозавѣтной патріархальностью, а увидѣлъ нѣчто иное. Онъ видѣлъ во всѣхъ наслоеніяхъ побиблейскаго періода, во всемъ обрядовомъ талмудическомъ и раввинскомъ іудаизмѣ, явное «отклоненіе отъ Моисеева закона», сознательное измышленіе властолюбивыхъ и корыстныхъ людей, помышлявшихъ лишь о томъ, какъ бы одурачить народъ, дабы онъ не вышелъ изъ повиновенія. Разочарованный въ своихъ ожиданіяхъ, А. со свойственной ему горячностью сталъ нападать на «фарисеевъ» (какъ онъ, привыкшій къ языку церкви, называлъ раввиновъ), доказывая, насколько они своей сложной обрядностью и сухимъ формализмомъ отклонились отъ истиннаго пути и исказили чистое Моисеево ученіе. Представители амстердамской общины, состоявшей преимущественно изъ пострадавшихъ за свою вѣру бывшихъ маррановъ, пригрозили вольнодумцу отлученіемъ. Родные совѣтовали А. отказаться отъ борьбы и подчиниться требованіямъ традиціоннаго іудейства, на что тотъ гордо возразилъ: «Неужели я, пожертвовавшій столь многимъ для того, чтобы добиться свободы, отступлюсь теперь передъ угрозой отлученія и стану скрывать истину во избѣжаніе кары». Тогда раввины привели угрозу въ исполненіе (1618 г.), и А. очутился одинокимъ въ многолюдномъ городѣ. Всѣ отъ него отвернулись. Когда онъ выходилъ на улицу, мальчишки бросали въ него камни и плевали на него; даже дома не оставляли его въ покоѣ, мѣшая ему работать. Родные братья, совѣтовавшіе ему смириться, теперь отреклись отъ него; объ отношеніи матери А. къ сыну послѣ отлученія ничего опредѣленнаго неизвѣстно, такъ какъ А. въ автобіографіи обходитъ этотъ пунктъ молчаніемъ. Только въ одномъ раввинскомъ респонсѣ того времени, трактующемъ о вредномъ еретикѣ, подъ которымъ (по мнѣнію Перлеса) подразумѣвается Уріель А.,—вполнѣ опредѣленно говорится, что мать всецѣло раздѣляла заблужденія своего сына-отступника (Schaaloth u'teschuboth Rabbi Jacob l'beth Halevy, Венеція, 1632, № 49).

Отлученный раввинами, Акоста рѣшилъ продолжать борьбу. Для обличенія раввинскаго іудаизма, онъ задумалъ издать книгу, въ которой хотѣлъ доказать, что вѣра въ загробную жизнь является измышленіемъ «фарисеевъ» и что въ Пятикнижіи такой догмы нѣтъ. Еврейская община узнала объ «опасности» и предупредила ее. Прежде, чѣмъ А. успѣлъ выпустить изъ печати свой трудъ, появилась направленная противъ него книга амстердамскаго врача Самуила да-Сильва: «Tratado da Immortalidade da Alma... em que Tambem se mostra a Ignorancia de certo Contrariador etc.» (Трактатъ о безсмертіи души... съ цѣлью опроверженія невѣжества извѣстнаго противника, Амстердамъ, 1623, изд. Paul Ravestein, 12°, 178 стр.). На этотъ вызовъ возмущенный А. поспѣшилъ отвѣтить книгой «Examen dos Tradiçoens Phariseas conferidas con a Ley Escrita... com Reposta a hum Semuel da Silva, seu Falso Calumniador» (Испытаніе фарисейской традиціи въ сравненіи съ писаннымъ закономъ и отвѣтъ лживому клеветнику Самуилу да-Сильва), Амстердамъ, 1624, изд. Paul Ravestein, 8°. [Слѣдуетъ отмѣтить, что и критика Сильвы и антикритика А. были напечатаны въ одной типографіи—Равестейна, и что на заглавномъ листѣ книги А. авторъ именуется «Uriel, jurista hebreo»; см. Kayserling, Bibl. Espan. etc. 40. «Uriel jurista» называетъ А. и его современникъ, гамбургскій пасторъ Мюллеръ, въ своей книгѣ «Judaismus», стр. 71, изд. 1644 г.; Graetz, Gesch. X, Note 1]. Такъ какъ сочиненіе А. было направлено не только противъ еврейской, но и христіанской догмы безсмертія души, то амстердамская еврейская община подала жалобу въ городской магистратъ, прося принять мѣры противъ вреднаго еретика. Магистратъ привлекъ А. къ отвѣтственности и заключилъ его въ тюрьму, гдѣ онъ просидѣлъ около недѣли. Судъ приговорилъ его къ денежному штрафу въ 300 гульденовъ, а книга была конфискована и публично сожжена, такъ что не осталось почти ни одного экземпляра; никто изъ біографовъ А. не цитировалъ ничего изъ этой книги (см. Перлесъ, l. c.). Біографъ Перлесъ предполагаетъ, что магистратъ присудилъ А. къ изгнанію изъ города на все время отлученія; но самъ А. въ своей автобіографіи говоритъ только о 15-лѣтнемъ отлученіи, не упоминая о своемъ изгнаніи изъ Амстердама (redii in communionem istorum... annis quindecim jam transactis, quibus ab illis

separatus egeram). Изъ цитируемаго Перлесомъ источника (Johannis Mulleri Flensburgensis, Cimbria literata, II, 954) видно только, что А. послѣ суда покинулъ Амстердамъ и уѣхалъ въ Гамбургъ, гдѣ пережилъ много непріятностей, такъ какъ тамошняя сефардская община не хотѣла его принять изъ-за тяготѣвшаго надъ нимъ отлученія; съ христіанами же онъ не могъ сойтись изъ-за незнанія языка; поэтому онъ черезъ нѣкоторое время принужденъ былъ вернуться въ Амстердамъ.

Въ своемъ вынужденномъ одиночествѣ, постоянно размышляя надъ религіозными вопросами, А. все дальше шелъ по пути отрицанія: онъ сталъ сомнѣваться и въ истинности библейскаго іудаизма. Онъ думалъ, что и Моисеевъ законъ не можетъ быть божественнаго происхожденія, потому что въ немъ есть многое, противорѣчащее законамъ человѣческой природы; если допустить, что Моисеевъ законъ есть продуктъ божественнаго Откровенія, то пришлось бы придти къ абсурдному выводу, что Богъ, творецъ законовъ природы, противорѣчитъ самому себѣ (In dubium vocavi, utrum lex Mosis deberet pro Dei lege haberi etc.; Exemplar humanae vitae, 348). А. дѣлаетъ смѣлую для того времени попытку освободить мораль отъ теологической оболочки, отъ санкціи «положительной религіи»; высшую санкцію этическихъ началъ онъ видитъ не въ религіозномъ кодексѣ, а въ законахъ человѣческой природы (Dic igitur, hanc legem omnibus hominibus esse communem et innatam, eo ipso quod homines sunt. Haec omnes inter se mutuo amore colligat, inscia divisionis, quae totius odii et maximorum malorum causa et origo est. Haec magistra est bene vivendi, discernit inter justum et injustum, inter foedum et pulchrum; l. c., 351). Любовь къ ближнему—поучаетъ А., есть основная догма человѣческаго общежитія, не потому, что такъ велитъ писанный законъ, а потому, что этого требуетъ природа человѣческая, причемъ, что вполнѣ понятно у писателя 17 в., подъ природой человѣческой А. подразумѣваетъ нѣчто неизмѣнное, разъ навсегда данное, абсолютное. А. при этомъ не безъ ѣдкости замѣчаетъ, что сами «фарисеи», принуждены признать моральный авторитетъ естественной религіи, свободной отъ обрядности; онъ ссылается на талмудическое мнѣніе о достаточности для язычниковъ натуральной религіи, въ формѣ «семи Ноевыхъ заповѣдей» (שבע מצות בני נח), запрещающихъ убійство и т. п. «Вѣдь, если всѣ другіе народы, кромѣ евреевъ, соблюдаютъ семь заповѣдей, которыя, какъ вы говорите, соблюдалъ Ной и другіе до Авраама, то и этого достаточно для ихъ спасенія. Есть, слѣдовательно, религія, признаваемая и вами, на которую я могу опереться, хотя я еврейскаго происхожденія» (Si cum gentes omnes, exceptis judaeis... servent praecepta septem, quae vos dicitis Noam servasse, et alios, qui ante Abraham fuerunt, hoc illis satis est ad salutem; jam ergo est aliquae religio... cui ego possum inniti, etiamsi a Judaeis originem ducam; l. c., 351). Все лучшее, что есть въ такъ называемыхъ религіяхъ Откровенія, говоритъ А., взято изъ естественной религіи человѣка; но религіи Откровенія затемнили и исказили естественную религію и, вмѣсто свойственной человѣческой природѣ братской любви и солидарности, онѣ сѣютъ злобу и ненависть изъ-за различія убѣжденій даже между родными братьями («Diximus inter parentes et filios, fratres et amicos, naturale esse amoris vinculum. Tale vinculum dissolvit et dissipat lex positiva, sive illa sit Mosis, sive cujuscunque alterius, quando praecipit, ut pater, frater, conjux, amicus, filium, fratrem, conjugem, amicum occidat vel prodat religionis ergo; l. c., 352). Не подлежитъ сомнѣнію, говоритъ А., что если бы всѣ люди использовали надлежащимъ образомъ свой природный разумъ и жили согласно естественной религіи, они всѣ любили бы другъ друга, сочувствовали бы страданіямъ ближнихъ и поддерживали бы другъ друга въ несчастіи. Кто поступаетъ иначе, тотъ поступаетъ противно человѣческой природѣ. И если люди совершаютъ подобные поступки, то лишь потому, что они выдумали множество противорѣчащихъ природѣ законовъ.

По ироніи судьбы, именно въ тотъ моментъ, когда А. внутренно окончательно порвалъ съ еврействомъ, онъ принужденъ былъ дѣлать шаги къ оффиціальному примиренію съ нимъ. Пятнадцать лѣтъ отлученія надломили душевныя силы А.; жена его умерла, и онъ задумалъ вторично жениться, «чтобы имѣть утѣшеніе и опору въ послѣдніе годы жизни»; но, какъ отлученный, А. не могъ осуществить свое намѣреніе. Онъ рѣшилъ поэтому «стать обезьяной среди обезьянъ»: при содѣйствіи одного изъ своихъ родственниковъ (по Іеллинеку—дядя, по Грецу—племянникъ, по Перлесу—кузенъ), онъ подалъ амстердамскому раввинату письменное заявленіе, что отрекается отъ своихъ заблужденій. Отлученіе было снято съ него (1633). Но примиреніе было непродолжительно. За поведеніемъ покаявшагося грѣшника былъ учрежденъ надзоръ. Тотъ самый родственникъ, который склонилъ А. къ отреченію, считалъ своимъ долгомъ довести до свѣдѣнія раввиновъ, что отреченіе было неискреннее, такъ какъ А. не исполняетъ религіозныхъ обрядовъ и ѣстъ запрещенную закономъ пищу. Вскорѣ раввинамъ было доложено еще объ одномъ проступкѣ А.: двое христіанъ, испанецъ и итальянецъ, пріѣхавшіе въ Амстердамъ съ намѣреніемъ принять іудейство, спросили у А. совѣта, и онъ имъ отвѣтилъ, что лучше имъ оставаться въ прежней вѣрѣ, такъ какъ не стоитъ добровольно налагать на себя тяжелое ярмо обрядоваго іудейства. Раввины подъ угрозой вторичнаго «херема» потребовали отъ А. публичнаго отреченія въ синагогѣ. А. не согласился на публичное униженіе—и былъ подвергнутъ вторичному отлученію. Тогда еретику, какъ онъ пишетъ въ автобіографіи, была объявлена война съ двухъ сторонъ: со стороны родныхъ (bellum domesticum) и со стороны общины (publicum bellum, nempe rabbinorum et populi). Особенно притѣсняли его родные, желавшіе сломить его непокорный нравъ. Семь лѣтъ длилась борьба. Въ это время А., по его словамъ, черпалъ силы въ сознаніи, что «его дѣло настолько правѣе дѣла его противниковъ, насколько истина предпочтительнѣе лжи, ибо они отстаиваютъ ложь и стремятся людей превратить въ рабовъ, а онъ борется за истину, за естественную свободу человѣка». Но подъ конецъ онъ не выдержалъ тяжелой опалы. «Не хватило силъ»—признается онъ. И онъ рѣшилъ согласиться «на всѣ условія, какія они (раввины) поставятъ». Новый актъ отреченія, подробно описанный самимъ А. въ автобіографіи, состоялся при крайне унизительной обстановкѣ. Въ переполненной мужчинами и женщинами синагогѣ, полуобнаженнаго, съ привязанными къ столбу руками, кающагося грѣшника подвергли тради-

ціоннымъ 39 ударамъ («malkot»); затѣмъ заставили его лечь у порога синагоги, и всѣ присутствующіе при выходѣ переступали черезъ него. Перенести подобное униженіе не могла бы и менѣе гордая натура, чѣмъ А. Черезъ нѣсколько дней послѣ этого А. выстрѣлилъ въ проходившаго мимо его окна родственника, котораго онъ считалъ «самымъ заклятымъ врагомъ его чести, жизни и имущества»; пистолетъ далъ осѣчку; А. взялъ другой пистолетъ и однимъ выстрѣломъ покончилъ съ собой (апрѣль 1640 года, дата 1647 г. отвергнута основательными доказательствами Греца, Gesch., X², Note 1). Когда открыли дверь комнаты, на столѣ нашли небольшую латинскую рукопись, автобіографію А., подъ заглавіемъ «Exemplar humanae vitae» (Примѣръ человѣческой жизни). Написанная въ минуты крайняго раздраженія, автобіографія пропитана чувствомъ непримиримой ненависти къ еврейству вообще и къ «фарисеямъ», т.-е. раввинамъ, въ частности. А. описываетъ свою печальную жизнь, подробно разсказываетъ о пережитыхъ имъ униженіяхъ и заканчиваетъ свою исповѣдь слѣдующими словами: «Вотъ вамъ истинное повѣствованіе о моей жизни; я указалъ на роль, какую я игралъ на суетной аренѣ сего міра. Въ своей многосуетной и неустойчивой жизни я въ особенности васъ (фарисеевъ) клеймилъ. И теперь, сыны человѣческіе, судите справедливо безъ всякаго пристрастія; выскажите свое мнѣніе свободно, какъ повелѣваетъ истина... Если вы здѣсь найдете что-либо достойное состраданія, пожалѣйте о печальной участи людей, къ которой и вы причастны. Для большей полноты, я назову свое имя: въ Португаліи, какъ христіанинъ, я назывался Габріель Акоста, а среди евреевъ—о если бы я никогда не приблизился къ нимъ!—я съ маленькимъ измѣненіемъ назывался Уріель» (l. c., 353—54).

Около 1687 г. рукопись автобіографіи А. была найдена голландскимъ писателемъ Филиппомъ Лимборхомъ и издана имъ въ видѣ добавленія къ своему сочиненію «De veritate religionis christianae: amica collatio cum erudito judaeo»; p. 346—354 (Gouda, 1687), а затѣмъ была переиздана въ Лейпцигѣ Веллеромъ (1847). Въ томъ же 1847 г. одинъ изъ виднѣйшихъ представителей «молодой Германіи», Карлъ Гуцковъ, избралъ трагическую жизнь «амстердамскаго саддукея» сюжетомъ для драмы, гдѣ міръ новыхъ идей бросаетъ вызовъ старому отживающему міру (еврейскій переводъ драмы «Уріель Акоста», сдѣланный С. Рубинымъ, вышелъ въ 1856 г., русскій переводъ П. Вейнберга—въ 1880 г.) Какъ въ передачѣ фактовъ, такъ и въ обрисовкѣ самой личности Акосты, Гуцковъ сильно уклонился отъ исторической правды; его популярная драма, служащая доселѣ главнымъ источникомъ, откуда широкая публика черпаетъ свои свѣдѣнія объ А., способствовала распространенію невѣрныхъ представленій о трагической фигурѣ еврейскаго вольнодумца 17 вѣка. Драма Гуцкова вдохновила двухъ русскихъ композиторовъ; на этотъ сюжетъ написаны: пятиактная опера А. Сѣрова и четырехактная опера А. С. Фаминцына (1883). Одинъ эпизодъ драмы послужилъ сюжетомъ для картины С. Гиршберга: «Уріель Акоста и Спиноза». Въ 1847 г. появилась монографія Германа Іеллинека (см.) «Uriel Acosta's Leben und Wirken», написанная, по заявленію автора, съ цѣлью исправленія «выдумокъ Гуцкова объ Акостѣ». Монографія эта является страстной апологіей А.; авторъ проявляетъ по отношенію къ іудаизму еще больше нетерпимости, чѣмъ самъ А. Въ идеализированномъ же видѣ А. изображенъ Зангвилемъ въ его «Dreamers of the ghetto» (Мечтатели гетто).—Ср.: Limborch, De veritate religionis christianae etc., ed. 1687, 342—54; Wolf, Biblioth. Hebr., III, 1115—16 (краткое содержаніе книги да-Сильвы, ставшей библіогр. рѣдкостью); Bayle, Dict. historique et critique, I, 67; Barbosa Machado, Bibliotheca Lusitana, II, 311—311; Whiston, The Remarkable Life of Uriel Acosta, an Eminent Free-thinker, London, 1740; Peignot, Dict. critique des principaux livres condamnés au feu, etc., II, 208, Paris, 1806; Grätz, Geschichte d. Juden, X, 132 sqq.; Van der Aa, Biographich. Woordenboek der Nederlanden, s. v.; H. Jellinek, Acosta's Leben etc., Zerbst, 1847; J. E. I, 167—8; Perles, Eine neu erschlossene Quelle über Uriel Acosta (Monatsschrift, 1877, p. 193—213); Güdemann, Bemerkungen und Ergänzungen (ibid., 327—29); Kayserling, Biblioteca espanola-portugueza-judaica, стр. 40 и 102 (Strassburg, 1890). *С. Цинбергъ.* 5.

Акоста, **Янъ д'** (**Лакоста**—въ русскихъ придворныхъ кругахъ)—одинъ изъ тѣхъ придворныхъ шутовъ, которыхъ русскій императоръ Петръ I держалъ при себѣ не столько для забавы, сколько «какъ орудіе осмѣиванія грубыхъ предразсудковъ и невѣжества тогдашняго русскаго общества». Членъ распространенной фамиліи евреевъ-маррановъ или невольныхъ христіанъ, бѣжавшихъ изъ Португаліи изъ-подъ надзора инквизиціи и жившихъ въ 17—18 вв. въ Амстердамѣ, Лондонѣ и Гамбургѣ,—Янъ д'Акоста нѣсколько лѣтъ странствовалъ по Европѣ. Поселившись въ Гамбургѣ, онъ содержалъ тамъ маклерскую контору, но въ торговлѣ ему не везло. Здѣсь онъ познакомился съ русскимъ резидентомъ и вскорѣ поѣхалъ съ нимъ въ Россію, чтобы, подобно многимъ другимъ иностранцамъ, искать счастья въ новой столицѣ—Петербургѣ. (По другой версіи, его привезъ въ Россію самъ Петръ I, познакомившійся съ нимъ на водахъ заграницей). Умѣніе говорить почти на всѣхъ европейскихъ языкахъ, веселый нравъ, тонкое остроуміе и находчивость бывалаго человѣка—снискали ему расположеніе при дворѣ, и Петръ назначилъ его на «должность» придворнаго шута (ок. 1714 г.). А. вскорѣ отличился въ этой роли и занялъ видное мѣсто наряду съ извѣстнымъ Балакиревымъ. Образованный европеецъ, онъ, вѣроятно, и въ шутовствѣ умѣлъ проявлять много серьезнаго, обличительнаго юмора. А. превосходно зналъ Св. Писаніе, и Петръ любилъ вести съ нимъ богословскіе споры. Вращались ли эти споры вокругъ вопроса о сравнительныхъ достоинствахъ христіанства и іудаизма, причислялъ ли себя А. открыто къ евреямъ, или продолжалъ носить марранскую маску католика?—На эти вопросы источники не даютъ отвѣта. Надо полагать, что его происхожденіе не было тайною въ придворныхъ кругахъ, гдѣ его знали, какъ «португальскаго жида Лакосту». Въ 1719 году произошло столкновеніе между А. и придворнымъ лѣкаремъ, извѣстнымъ впослѣдствіи Лестокомъ. Послѣдній усердно ухаживалъ за дочерью А. и, повидимому, уже успѣлъ ее обольстить. Разгнѣванный отецъ велѣлъ своимъ служителямъ подстеречь ловеласа ночью, когда тотъ прокрадывался къ дѣвушкѣ, и поймать его «на мѣстѣ преступленія». Пойманный служителями, Лестокъ обнажилъ шпагу и хотѣлъ заколоть ихъ. Дѣло дошло до Петра. Несмотря на увѣреніе Лестока,

что онъ «имѣлъ съ дѣвицею любовь и хотѣлъ на ней жениться», царь сослалъ его въ Казань, откуда онъ вернулся только при Екатеринѣ I. За усердную шутовскую службу Петръ пожаловалъ А. шутовской же титулъ «Самоѣдскаго короля» и подарилъ ему безлюдный, песчаный островъ Соммера въ Финскомъ заливѣ. А. пережилъ своего патрона и состоялъ еще въ должности придворнаго шута при императрицѣ Аннѣ Іоанновнѣ, при которой это своеобразное искусство выродилось въ фокусничество и скоморошество. Конецъ А. неизвѣстенъ. Старинная гравюра сохранила портретъ А.—умное лицо гордаго сефарда въ костюмѣ XVIII в., съ парикомъ на головѣ, мало похожее на ту «смѣшную фигуру», которую приписываютъ А. любители анекдотовъ, вродѣ историка Шубинскаго.—Ср.: Соловьевъ, Исторія Россіи, кн. IV, стр. 214 и 217, примѣч. (нов. изд., Спб., 1896); Шубинскій, Историческіе очерки и разсказы, стр. 114, 116—17 (3 изд., Спб., 1893; здѣсь помѣщенъ хорошій портретъ А. съ старинной гравюры, съ подписью: «шутъ Лакоста»); Doran, History of court fools, стр. 305 (London, 1858). *С. Д.* 5.

Акра (Ἄκρα)—акрополь или крѣпость-цитадель, воздвигнутая Антіохомъ Эпифаномъ въ Іерусалимѣ, незадолго до возстанія Хасмонеевъ (173—168), для помѣщенія мѣстнаго сирійскаго гарнизона, склада оружія и провіанта. Мѣстоположеніе А. опредѣляется различно: на откосѣ Храмовой горы къ югу, въ кварталѣ «Давидовъ городъ», или же къ сѣверо-западу отъ храма. Съ момента своего возникновенія, эта твердыня являлась грознымъ символомъ ненавистнаго народу сирійскаго владычества. Здѣсь находился сирійскій гарнизонъ, готовый во всякое время броситься на іерусалимское населеніе, для подавленія его освободительныхъ порывовъ. Когда блестящія побѣды Іуды Маккавея надъ сирійцами открыли іудейскимъ инсургентамъ путь къ Іерусалиму и отдали въ ихъ руки столицу съ Храмовой горой,—цитадель А. оставалась еще въ рукахъ сирійскаго гарнизона, который Іуда Маккавей держалъ въ осадѣ, пока совершалась реставрація іерусалимскаго храма. Въ противовѣсъ Акрѣ, онъ превратилъ Храмовую гору въ сильную военную крѣпость и помѣстилъ тамъ іудейскій гарнизонъ, который долженъ былъ препятствовать движенію сирійскихъ войскъ въ цитадели Въ А. нашли убѣжище іудеи-эллинисты изъ партіи Менелая, стоявшіе за греческую культуру и сирійскій суверенитетъ. Эту цитадель внѣшняго и внутренняго врага безуспѣшно осаждали въ разное время и Іуда Маккавей (164), и его преемникъ Іонатанъ (145); послѣдній успѣлъ лишь отдѣлить ее высокимъ валомъ отъ Храмовой горы. Только послѣ провозглашенія независимости Іудеи при Симонѣ Хасмонеѣ (142 г.) пала и А., послѣдній оплотъ чужеземнаго владычества. Запертый тамъ сирійскій гарнизонъ, осажденный войсками Симона, капитулировалъ, и въ день 23 Іара 142 г. іерусалимцы торжественно вступили въ А. Этотъ день былъ объявленъ на будущее время національнымъ праздникомъ. Башни и бастіоны ненавистной крѣпости были разрушены, но сама крѣпость уцѣлѣла и служила впослѣдствіи складомъ оружія и сторожевымъ пунктомъ для іудейскихъ солдатъ. Греческое имя «Акра» было замѣнено еврейскимъ «Бира» (Baris). Здѣсь впослѣдствіи находился дворецъ хасмонейскихъ царей. Позже Иродъ укрѣпилъ это мѣсто и назвалъ новую крѣпость, въ честь своего покровителя, римскаго тріумвира, «Антоніей» (см.)—Ср.: Іосифъ, Іуд. Войн., V, 4, § 1; VI, 6, § 3; XII, 5, § 4; I Маккав., passim, особ. XIV, 52 и слѣд.; Graetz, Gesch., III[4], 2, 4, 54 сл., 56, 121, 206, 565; Monatsschrift, 1876, стр. 145 и слѣд.; Schürer, Gesch., 1, 154 и др *С. Д.* 2.

Акра (עקרא), **Авраамъ бенъ-Соломонъ**—ученый издатель, жившій въ Италіи въ концѣ 16 в. Онъ издалъ въ 1599 г. въ Венеціи собраніе методологическихъ трактатовъ и новеллъ къ Талмуду разныхъ авторовъ—Эмануила бенъ-Хасана, Давида аби-Зимра, Авраама де Ботона, Самуила Алваленси и другихъ, подъ общимъ заглавіемъ «Me'harere Nemerim». Онъ написалъ самостоятельное изслѣдованіе о методологическихъ пріемахъ Мидрашъ-Рабба («Kelale midrasch-rabba»), вошедшее въ сборникъ апокрифическихъ Мидрашей «Arze Lebanon», напечатанный въ Венеціи, въ 1601 г.—Изъ нѣкоторыхъ мѣстъ въ названныхъ книгахъ видно, что А. жилъ одно время въ Египтѣ и имѣлъ сношенія съ творцомъ практической каббалы, Ари (Исаакъ Лурія).—Ср.: Michael, Or ha-Chajim, № 247; Ozar ha-Sefarim, s. v.; J. E. I, 120 (здѣсь обращено вниманіе на заимствованіе, сдѣланное авторомъ «Шело»—שלה—изъ методологіи Мидраша А.). *С. Д.* 5.

Акраба, עקרבא—городъ, расположенный на одинъ день пути къ сѣверу отъ Іерусалима (Маасеръ Шени, 5, 2; Беца, 5а); вѣроятно, тождественъ съ Акрабаттеной, упоминаемой у Іосифа Флавія (Іуд. Война, 3, 3, 5), которая въ годы, предшествовавшіе разрушенію Іерусалима, была ареной многихъ кровавыхъ столкновеній между іудеями и самарянами.—Ср.: Neubauer, Géogr. Talm., pp. 76, 159; Grätz, Gesch. d. Juden, II[2], 354. [J. E. I, 312]. 1.

Акраббимъ (מעלה עקרבים, т.-е. «проходъ скорпіоновъ»)—горный проходъ у юго-восточной границы Іудеи (Числ., 34, 4; кн. Іош., 15, 3; кн. Суд., 1, 36,). Хотя съ точностью невозможно опредѣлить, какому проходу оно соотвѣтствуетъ, но предположеніе, что оно тождественно съ нынѣшнимъ Накбъ-эль-Сафа, имѣетъ за собою два положительныхъ довода: во-первыхъ, явную древность этого прохода и, во-вторыхъ, слѣды тропинки, высѣченной въ скалѣ. Однако, Акраббимъ можетъ быть и Накбъ-эль-Эменъ, который, хотя и лежитъ далѣе къ западу, но представляетъ болѣе легкій путь. Отъ этого прохода окрестная область получила имя Акрабаттены. [J. E. I, 312.] 1.

Акришъ (עקריש), **Исаакъ бенъ-Авраамъ**—ученый библіофилъ и издатель; род. въ Испаніи ок. 1489, ум. послѣ 1578 года. Арабская форма его имени, какъ показалъ Штейншнейдеръ, встрѣчается въ одной алжирской рукописи. Въ спискѣ сорока восьми жившихъ въ Сагунтѣ въ 1352 г. еврейскихъ семействъ (опубликованъ Chabret, Hist. de Sagunte, II, 186) имѣется имя Jçach Acrix, которое Лёбъ (Rev. ét. juives, XIX, 159) правильно истолковываетъ—Исаакъ Акришъ. Въ еврейскихъ хроникахъ того времени не имѣется никакого указанія на А., равно какъ въ историческомъ очеркѣ Самбари, гдѣ можно было бы ожидать этого въ виду того, что тамъ разработаны лѣтописныя данныя объ египетскомъ еврействѣ. Впрочемъ, нѣсколько указаній автобіографическаго характера сохранилось въ сочиненіяхъ самого А. Изъ введенія къ его изданію тройнаго комментарія къ Пѣсни Пѣсней мы узнаемъ, что онъ принадлежалъ къ числу тѣхъ изгнанниковъ изъ Испаніи (1492), которые, поселясь въ Неаполѣ, были немного спустя принуждены покинуть и

этотъ городъ (1495). Оторванному отъ родины, хромому Акришу суждено было скитаться по Европѣ, Азіи и Африкѣ и почти всю жизнь провести въ странствованіяхъ среди народовъ, «которыхъ языка онъ не зналъ». Въ концѣ концовъ эти утомительныя странствованія привели А. въ Каиръ (Египетъ). Здѣсь онъ нашелъ пріютъ въ домѣ рабби Давида Аби-Зимры (см.), эмигранта, достигшаго высокаго положенія въ общинѣ. Около десяти лѣтъ (1543—53) А. жилъ въ Каирѣ, занимая мѣсто домашняго учителя при дѣтяхъ и внукахъ Давида и работая вмѣстѣ съ тѣмъ надъ копированіемъ рѣдкихъ рукописей изъ библіотеки своего патрона. Покинувъ Египетъ, А. отправился въ новый литературный центръ еврейства—Константинополь; но раньше прибытія туда ему пришлось прожить нѣкоторое время на островѣ Кандія (Критъ). По собственному своему заявленію, въ предисловіи къ «Письму» Эфоди, онъ былъ на Кандіи, когда его цѣнная библіотека была конфискована венеціанскими властями, «въ годъ сожженія Талмуда» (вторая половина 1553 года). Добравшись наконецъ до Константинополя, А. нашелъ здѣсь вѣрное и покойное убѣжище. Еврейка Эсѳирь Кіера (Chiera), филантропка и покровительница искусства и науки, стала его благодѣтельницею и относилась къ нелюдимому А. чрезвычайно великодушно; особенно это сказалось послѣ большого пожара (1569), который уничтожилъ почти весь еврейскій кварталъ въ Константинополѣ. Впослѣдствіи А. нашелъ пріютъ въ домѣ Іосифа Наси, герцога Наксосскаго; тутъ его ученыя наклонности и любовь къ книгамъ могли проявиться въ практической дѣятельности. Существуютъ указанія на пребываніе его въ столицѣ Турціи еще въ 1578 г.; тогда именно Яковъ Каталани Шемъ-Тобъ переписалъ для Акриша полемическое сочиненіе Ибнъ-Шапрута «Eben Bochan». Еврейская литература обязана А-у сохраненіемъ нѣсколькихъ крупныхъ и цѣнныхъ историческихъ трудовъ. Около 1577 года онъ издалъ въ Константинополѣ собраніе изъ десяти документовъ (впослѣдствіе названныхъ «Kobez Wikkuchim»—собраніе диспутовъ); въ числѣ ихъ находится сатирическое письмо Профіата Дурана (Ефоди), адресованное его прежнему другу Давиду Энъ Бонету, «Al tehi ka-abotecha» (не будь похожъ на отцовъ своихъ). Эта сатира, какъ поясняетъ А. въ своемъ введеніи къ ней, была выдержана въ такомъ тонко-ироническомъ тонѣ, что христіане долгое время считали ее апологіею христіанства и цитировали ее подъ именемъ «Alteca Boteca». Тотъ-же томъ заключаетъ въ себѣ и написанное съ прозелитическою цѣлью посланіе вѣроотступника Астрюка Раймуха (Франциска Діоскарне) къ его юному другу Энъ-Шалтіель Бонфасу, равно какъ сатирическій отвѣтъ Соломона Бонфеда на него. Затѣмъ (около 1577 года) А. издалъ вторую серію документовъ, преимущественно историческаго содержанія. Первая часть этой коллекціи носитъ заглавіе «Maaseh Bet David» и заключаетъ въ себѣ исторію эксиларха Бостанаи; вторая — «Kol Mebasser», которая содержитъ: переписку между Хасдаи ибнъ-Шапрутомъ и хазарскимъ царемъ; сообщеніе нѣкоего мусульманина, по имени Али, о евреяхъ, живущихъ по сосѣдству съ рѣкою Самбатіономъ (см. Neubauer, Jew. Quart. Rev., I, 420), переведенное на еврейскій языкъ Моисеемъ Ашкенази Критскимъ; письмо Иліи изъ Феррары (нѣмецкіе переводы этого сочиненія вышли въ Базелѣ, 1600—9; въ Амстердамѣ, 1685; въ Прагѣ, 1705; вышелъ и переводъ на нѣмецко-еврейскій жаргонъ подъ заглавіемъ: «Ein wunderlich Geschächtniss.. von einen der hot geheissen Bostanai», Прага, около 1686—90 г.). Кромѣ другихъ сочиненій, А-у приписывается изданіе тройнаго комментарія къ Пѣсни Пѣсней.—Ср.: Grätz, Gesch. d. Juden, 3 ed., IX, 8 sqq., 364, 387, 563, 668 sqq.; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, pp. 9, 521; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1084; Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v. David ibn Abi Zimra; Brüll, Jahrbuch, 1887, pp. 53—55; Jew. Quart. Rev., XI., 585, XII, 203; Zunz, Gesam. Schr., I, 80; Г. Эпелоу въ J. E. I, 312—313. 5.

Акронъ (въ штатѣ Огайо)—главный городъ провинціи Суммитъ, на разстояніи 40 миль отъ Клевелэнда; евреи здѣсь стали селиться съ 1850 г. Реформированная еврейская конгрегація (религіозная община) въ А. образовалась въ 1865 г. и была легализована въ 1866 г. Позднѣе пріобрѣтена была земля для кладбища. Зданіе теперешней синагоги было пріобрѣтено и освящено въ 1885 г. На раввинскомъ посту смѣнилось съ 1865 г. по 1896 г. одиннадцать лицъ. Имѣются общинныя организаціи: Schwesterbund (женское благотворительное общество), основано въ 1865 г.; Общество Монтефіоре (литературно-общественное), основано въ 1883 г.; Chautauqua Circle, основано въ 1889 г.; Акронская еврейская субботняя школа (вольная); Общество Франца-Іосифа; Венгерское благотворительное общество. Кромѣ реформированной конгрегаціи, въ А. существуетъ и ортодоксальная; она въ 1900 г. купила участокъ земли, гдѣ построила для себя особую синагогу.—Среди общаго населенія А., составляющаго около 50.000, имѣется 225 еврейскихъ семействъ; по роду занятій: купцы, переплетчики, учителя въ общественныхъ школахъ, горные инженеры, папиросники, врачи, юристы, литейщики, бухгалтеры. [J. E. I, 313]. 5.

Акростихи—сочиненія, обыкновенно ритмическія, въ которыхъ опредѣленныя буквы (чаще всего начальныя или конечныя каждаго стиха), взятыя послѣдовательно, образуютъ алфавитъ, имя какого нибудь лица, фразу или изреченіе. Алфавитныя формы акростиховъ встрѣчаются уже въ Библіи. Согласно «Песикта Раббати» (§ 46, изд. Фридмана, стр. 187), первый стихъ 92-го Псалма образуетъ А. имени Моисей. Акростихи считаются обыкновенно позднѣйшимъ литературнымъ явленіемъ; но если принять во вниманіе, что Бикель и Гункель совершенно ясно обнаружили слѣды алфавитнаго порядка въ главахъ I, II и III книги пророка Нахума, то надо думать, что еврейскій акростихъ въ этой формѣ восходитъ къ седьмому вѣку дохристіанской эры. Съ другой стороны, попытки найти именные акростихи въ текстѣ Библіи не увѣнчались успѣхомъ. Весьма остроумны были попытки установить акростихъ имени Бога въ книгѣ Эсѳирь. Алфавитные акростихи въ Библіи мы находимъ въ Псалмахъ, Притчахъ Соломона и Плачѣ Іереміи. Сюда относятся: Псалмы 9—10-ый (алфавитъ неполный); 25-ый (лишній послѣдній стихъ; недостаетъ стиха, начинающагося съ буквы «вавъ»); 34-ый (похожъ на 25-ый; но стихъ, начинающійся буквой «пэ», въ логическомъ порядкѣ долженъ предшествовать стиху, начинающемуся съ буквы «аинъ»; иначе, подлежащимъ къ сказуемому «цааку» въ 18-мъ стихѣ должны были бы служить слова «творящіе зло» въ стихѣ 17, что явно противорѣчило бы мысли псалмопѣвца); 37-ой (алфавитъ черезъ стихъ;

нѣтъ стиха на букву «аинъ», но, можетъ быть, этотъ пробѣлъ пополняется изъ длиннаго 28 стиха); 111-ый и 112-ый (акростихъ образуютъ начальныя буквы каждаго полустиха); 119-ый (8 стиховъ на каждую букву); 145-ый (пропущенъ стихъ съ буквы «нунъ»; дополненъ въ Септуагинтѣ). Во всѣхъ этихъ Псалмахъ ихъ алфавитный порядокъ часто служитъ нѣкоторою художественною связью между стихами, недостаточно связанными логически. Кромѣ Псалмовъ, еще двѣ вышеупомянутыя книги Библіи содержатъ главы и отрывки, изложенные въ алфавитномъ порядкѣ. Сюда относятся: стихи 10—31 главы 31-ой Притчей Соломона (въ Септуагинтѣ стихъ съ буквы «пэ» предшествуетъ стиху съ буквы «аинъ»); если, какъ это полагаетъ Бикель, 51-ая глава кн. Сираха содержитъ алфавитъ, то тутъ, несомнѣнно, мы имѣемъ подражаніе Притчамъ. Каирскій фрагментъ Сираха, открытый проф. Шехтеромъ, не представляетъ полнаго алфавита (см. Шехтеръ и Тайлоръ, Мудрость бенъ-Сираха, стр. 76 и сл.). Главы 1—4 Плача Іереміи («Эйха») изложены въ алфавитномъ порядкѣ; въ 3-ей главѣ каждые три стиха начинаются одной и той же буквой. Въ главахъ 2—4 стихъ съ буквы «пэ» предшествуетъ стиху съ буквы «аинъ». Глава 5-ая не изложена въ алфавитномъ порядкѣ, но состоитъ изъ 22 стиховъ—по числу буквъ алфавита. Стихи Плача Іереміи, наряду съ алфавитнымъ порядкомъ изложенія, отличаются строго элегическимъ размѣромъ. Г. П. Хаіесъ высказалъ, мало, впрочемъ, вѣроятное, предположеніе, что главы 10—22 Притчей Соломона были первоначально изложены въ алфавитномъ порядкѣ (Proverbia-Studien, Берлинъ, 1899).

Начиная съ гаонскаго періода, часто встрѣчаются акростихи въ еврейской литературѣ, какъ алфавитные, такъ и именные (составляющіе имя автора), а также на библейскія цитаты. Мидрашъ (Ширъ га-Ширимъ рабба, начало) приписываетъ составленіе акростиховъ царю Соломону; въ однако, другомъ, мѣстѣ Мидраша есть намекъ на греческіе акростихи (ʼαλφαβητάρια; Когелетъ рабба, VII, 8). Эти греческіе акростихи, вѣроятно, раньше примѣнялись въ древнихъ оракулахъ и оттуда были заимствованы христіанскими греческими писателями (Крумбахеръ, Исторія Византійской литературы, стр. 697 и сл.). Древняя сирійская литература также нерѣдко пользовалась акростихами. Эфраимъ изъ Эдессы (307—373) сочинялъ алфавитныя поэмы; приблизительно въ то же время Афраатъ составилъ свои проповѣди въ порядкѣ 22 буквъ сирійскаго алфавита. Подобно Афраату, и караимъ Іегуда Гадасси свой «Эшколь га-Коферъ» (составленъ въ 1148 г.) изложилъ серіями въ алфавитномъ порядкѣ. Средневѣковая церковь очень любила гимны-акростихи (Юліанъ, Гимнологія, стр. 3, 4 и слѣд.). Эти «abecedaria» иногда составлялись съ догматической цѣлью (Бингамъ, Сочиненія, V, 17). Акростихи завоевали себѣ прочное положеніе у еврейскихъ писателей гаонскаго періода. Письма того періода часто начинаются акростихами имени автора; позднѣе тоже явленіе замѣчается и въ предисловіяхъ къ трактатамъ. Литургію часто украшали акростихами, совершенно независимо отъ употребленія риѳмы. Старѣйшія молитвы-акростихи собраны у Цунца въ его Gottesdienstliche Vorträge, 2-е изд., стр. 391. Иногда путемъ акростиха въ молитву вводились имена патріарховъ, напр., имя Авраама въ молитвѣ «Ischtabach», Исаака и Ревекки въ «Befi jeschorim». Порядокъ стиховъ въ молитвѣ «En ke'elohenu» искусно установленъ такъ, чтобы получился акростихъ «Amen baruch atah»; слова «El melech neeman» передъ молитвой «Schema» своими начальными буквами образуютъ акростихъ «amen». Въ широкихъ размѣрахъ пользовались акростихами, преимущественно именными, еврейскіе средневѣковые литургическіе поэты (см. Піутъ). Калиръ, самая крупная фигура среди нихъ, имѣлъ какъ въ этомъ, такъ и въ другихъ отношеніяхъ послѣдователей и подражателей. Испанскіе поэты также не были чужды этой склонности. Большое количество гимновъ Іегуды Галеви и его свѣтскихъ стихотвореній заключаютъ въ себѣ акростихи его имени; чаще просто—«Jehudah», но иногда и полностью «ani Jehudah ha-Levi bar Schmuel Chasak, amen». Авраамъ ибнъ-Эзра написалъ много акростиховъ своего имени «Abraham»; иногда, подобно другимъ поэтамъ, онъ въ видѣ акростиха приводитъ въ письмахъ имя своего корреспондента. Нѣкоторые писатели включаютъ въ свои произведенія не только акростихи своего собственнаго имени, но и заимствуютъ изъ Библіи длинныя предложенія и цитаты (приводя ихъ въ видѣ акростиховъ). Сюда слѣдуетъ отнести тщательно составленный Симономъ б. Исаакомъ піутъ «Wajescha schoschane perach» (на 7-ой день Пасхи). Особый родъ А. представляетъ повтореніе одной и той-же начальной буквы сквозь все произведеніе, напр., «Тысяча алефовъ» Авраама Бедерси, Іосифа ибнъ-Латими и Іосифа Когенъ-Цедека. Акростихами пользовались также въ мнемоническихъ цѣляхъ и въ заклинаніяхъ. Часто употребляемая каббалистическая формула «Kra Satan» является весьма удачнымъ акростихомъ (въ молитвѣ передъ первымъ трубнымъ зовомъ на Новый годъ). Акростихами очень рѣдко у евреевъ пользовались для загадокъ. Такъ, напримѣръ, можно указать на слѣдующій акростихъ, составленіе котораго приписываютъ Аврааму ибнъ-Эзрѣ. Это отвѣтъ на вопросъ, касающійся религіознаго обряда, который можно одинаково читать по четыремъ направленіямъ: а) справа налѣво; б) слѣва направо; в) сверху внизъ; г) снизу вверхъ:

פרשנו
רעבתן
שבדבש
גתבער
ונשרף

Ср. кромѣ цитированныхъ источниковъ: Gunkel, въ Stade's Zeitschrift f. A. T., XIII, 224; Lagarde, Symmicta, I, 187; Cheyne, Origin and religions contents of the Psalter, New-Jork, 1901, стр. 228; Driver, Introduction in the Bible, 337; статья I. A. Абрагамса, въ J. E. I, 171—172. 4.

Acsády, Ignatius—венгерскій историкъ изъ евреевъ, род. въ 1845 г., воспитывался въ Дебречинѣ и Будапештѣ, дебютировалъ въ журналистикѣ въ 1869 г. Съ 1870 г. вступилъ въ составъ постоянныхъ сотрудниковъ газеты «Pesti Naplo». Но главныя свои силы А. посвятилъ разработкѣ исторіи Венгріи въ XVI и XVII вв. За свои историческіе труды онъ былъ избранъ въ 1888 г. членомъ-корреспондентомъ венгерской академіи наукъ. Среди многочисленныхъ трудовъ А. по общей исторіи Венгріи («Общегосударственное законодательство и исторія политики», Буда-

пештъ, 1875—76; «Наше экономическое положеніе въ XVI—XVII вв.», 1889; 5-й и 6-й томъ «Національной исторіи Венгріи», изд. Шиладьи, 1895—98, и другія произведенія—всѣ на венгерскомъ языкѣ)—встрѣчается одно изслѣдованіе, посвященное исторіи венгерскихъ евреевъ: «Zsidó és nem zsidó Magyarok az emanczipáczio után» (Еврейскіе и нееврейскіе мадьяры послѣ эмансипаціи), 1883. Съ 1894 г. А. принималъ дѣятельное участіе въ работахъ Венгро-еврейскаго литературнаго общества. Онъ былъ сотрудникомъ также въ венгро-еврейскомъ журналѣ «Magyar Zsidò Szemle».—Ср.: Pallas, Magyar Lexicon, I, 70; Szinneyi, Magyar Jrók tára, I, 50; Magyar Szalon, 1887, p. 481; J. E. I, 172. 5.

Аксай (Ташкечи)—селеніе Терской области Хасанъ-Юртовскаго округа. Первоначальное поселеніе евреевъ здѣсь относится, вѣроятно, къ тѣмъ отдаленнымъ временамъ, когда Кавказъ служилъ колонизаціоннымъ пунктомъ для еврейскихъ переселенцевъ изъ Персіи и странъ средневѣковаго арабскаго халифата. Нынѣшняя еврейская община образовалась около 1830 г., когда евреи, переселенные генераломъ Ермоловымъ изъ стараго поселка въ Андреевскомъ аулѣ въ мѣстность «Портычъ», должны были, вслѣдствіе набѣговъ горцевъ, покинуть ее; они разбрелись по разнымъ ауламъ, и часть ихъ перешла въ Аксай. Путешественникъ І. Черный, объѣзжавшій Кавказъ въ 1867—75 годахъ, приводитъ письмо, полученное имъ отъ старѣйшинъ аксайской общины и содержащее разсказъ о ея возникновеніи. Когда въ 1830 г. восставшіе горцы-мусульмане, подъ начальствомъ Кази-Муллы, приблизились къ Андреевскому аулу, гдѣ было много евреевъ, послѣдніе бѣжали въ близлежащую русскую крѣпость Внезанный. Здѣсь мужчины помогали русскому гарнизону въ оборонѣ крѣпости, а женщины и дѣти переносили всѣ лишенія осады. Послѣ побѣды русскихъ войскъ надъ Кази-Муллой, евреи переселились въ Аксай; но и здѣсь они еще долго терпѣли отъ мусульманскаго фанатизма; еще въ 1860-е годы они жаловались путешественнику Черному на враждебное отношеніе мусульманъ и на плохую защиту со стороны русскихъ властей.—Ср. Sefer ha'Massaoth Іегуды Чернаго, Спб., 1884, стр. 244—46. 5.

По свѣдѣніямъ І. Чернаго, въ 1866 г. въ А. проживало евреевъ: 274 мужчинъ и 248 женщинъ; они составляли 81 или 82 податныя единицы—«дыма»; имѣли одну синагогу и двѣ школы и при нихъ двухъ раввиновъ. Совершившій въ 1886 г. научную поѣздку по Кавказу И. Анисимовъ приводитъ слѣдующія статистическія данныя о составѣ Аксайской еврейской общины: 364 мужч. и 326 женщ., составлявшихъ 74 дыма; два раввина, одна синагога и одно училище, въ которомъ обучалось 27 учениковъ; знавшихъ еврейскую грамоту въ А. было всего 15 человѣкъ. По переписи 1897 г. изъ общаго числа жителей 6774 было 6163 магометанъ, такъ что евреевъ насчитывалось не болѣе 611; но подсчету оффиціальнаго лица въ 1900 г. было 370 м. и 340 ж.—Ср.: І. Черный, Терскія Вѣдом., 1869, № 3; также Сборникъ свѣдѣній о кавказск. горцахъ, вып. 3, стр. 1—44; И. Анисимовъ, Сборникъ матер. по этнографіи, изданный при Дашковскомъ музеѣ, Москва, 1888; Восходъ, 1885, 13; Перепись 1897 г.; Н. фонъ-деръ-Ховенъ, Будущность, 1900, № 52 (см. Горскіе евреи, Терская область). *Ю. Г.* 8.

Аксаковъ, Иванъ Сергѣевичъ (род. 1823, ум. 1886)—послѣдній крупный представитель ортодоксальнаго славянофильства, вліятельный публицистъ. Въ эпоху либеральныхъ реформъ Александра II, когда появились слабые предвѣстники еврейской эмансипаціи, А. счелъ нужнымъ предостеречь правительство отъ слишкомъ смѣлыхъ шаговъ по этому пути, во имя славянофильской доктрины о господствующей національности и господствующей церкви. Когда въ 1861 г. появился законъ о предоставленіи права государственной службы евреямъ, получившимъ ученыя степени, А. выступилъ противъ него въ московской газетѣ «День», выставляя при этомъ преимущественно религіозные мотивы: общественный, гражданскій и государственный бытъ христіанскихъ народовъ зиждется на началахъ христіанской религіи и морали; евреи-же, эта «горсть людей, пришедшихъ въ христіанскую землю», «совершенно отрицаютъ христіанское ученіе, христіанскій идеалъ и кодексъ нравственности и проповѣдуютъ ученіе враждебное и противоположное». Уступая, однако, либеральному духу времени, А. допускалъ тогда возможность уравненія евреевъ въ чисто-гражданскихъ правахъ, безъ политическихъ; онъ готовъ былъ «желать, чтобы обезпечена была еврейскому народу полная свобода быта, самоуправленія, развитія, просвѣщенія, торговли... даже допущенія ихъ на жительство по всей Россіи». Первыя вѣянія реакціи заставили А. заговорить инымъ языкомъ. Уже въ августѣ 1864 г. онъ писалъ, что примиреніе между евреями и христіанскимъ міромъ невозможно, какъ какъ «единственный элементъ еврейской національности—отрицаніе христіанства», а потому рѣшеніе еврейскаго вопроса возможно только при условіи, чтобы «евреи отступились отъ своихъ религіозныхъ вѣрованій и признали въ Христѣ истиннаго Мессію». Въ 1867 г. А., дѣлая попытку въ газетѣ «Москва» перенести еврейскій вопросъ съ прежней религіозной почвы на экономическую, проводилъ мысль, что «не объ эмансипаціи евреевъ слѣдуетъ толковать, а объ эмансипаціи русскихъ отъ евреевъ». Когда же съ воцареніемъ Александра III усилилась реакція и на югѣ разразились еврейскіе погромы, А. въ своей газетѣ «Русь» (6 іюня 1881 г.) объявилъ погромы проявленіемъ «справедливаго народнаго гнѣва» противъ экономическаго «гнета еврейства надъ русскимъ мѣстнымъ населеніемъ»—гнета, въ которомъ ему мерещилось стремленіе евреевъ получить «внѣшнее всемірное владычество» и подточить основы христіанскаго міра. Въ связи съ этимъ А. свелъ еврейскій вопросъ къ рѣшенію того, «какимъ вѣрнѣйшимъ способомъ обезвредить евреевъ», и когда въ 1882 г. евреямъ было запрещено селиться въ селахъ и деревняхъ «съ цѣлью оградить крестьянъ отъ эксплоатаціи со стороны евреевъ», А., пользовавшійся въ то время исключительнымъ вліяніемъ, одобрилъ эту жестокую правительственную мѣру. Въ 1883 г. въ прессѣ былъ поднятъ шумъ по поводу помѣщенной Аксаковымъ въ его газетѣ «Русь» (№ 21) статьи «Еврейская интернаціоналка и борьба съ еврействомъ въ Европѣ», въ которой цитировалось воззваніе Alliance Israélite Universelle, оказавшееся подложнымъ. Въ № 24 «Руси» Аксаковъ вынужденъ былъ напечатать опроверженіе, полученное имъ отъ Alliance Israélite, но въ слѣдующемъ году онъ вновь вернулся къ указанному документу (см. Alliance Israélite Universelle въ Россіи). Позже А. не возвращался къ еврейскому вопросу.—Ср.: И. С. Акса-

ковъ, Полн. собраніе сочиненій, Москва, 1886 г., т. 3; Восходъ, 1881, кн. 7—8; 1882, кн. 4—5; 1883, кн. 2; 1887 г., кн. 2 (Критикусъ, «Аксаковъ и евреи»). *С. Ц.* 8.

Аксельрадъ, Бендетъ бенъ-Іосифъ—проповѣдникъ или «даршанъ» изъ Лемберга (Галиція), жилъ въ первой половинѣ 17 вѣка, состоялъ одно время раввиномъ или проповѣдникомъ въ г. Острово (нынѣ Познанской провинціи), затѣмъ очутился—можетъ быть, вслѣдствіе катастрофы 1648 г.—въ Венеціи. Свои проповѣди и толкованія на библейскіе тексты А. опубликовалъ въ слѣдующихъ книгахъ: ב׳ דעת—150 проповѣдей на тексты Псалмовъ, въ формѣ комментарія (Ганау, 1616); דרוש על עשרת הדברות—проповѣди на текстъ десяти заповѣдей (тамъ-же, 1616); עבודת הלוי—гомиліи на кн. Бытія (Краковъ, 1639); דרוש על המנורה—нравоучительная проповѣдь «о смиреніи» (безъ обозначенія года и мѣста изданія; предполагается—Краковъ, 1648). Въ концѣ послѣдней книжки авторъ указываетъ на возможность пришествія Мессіи въ 1648 г., повторяя традицію, основанную на толкованіи одного изреченія «Зогара» и господствовавшую въ кругахъ мистиковъ того времени. Вотъ его слова: «Кто сосредоточенно будетъ читать Псаломъ 67, имѣющій форму семисвѣчника (семь стиховъ, кромѣ заглавія), изъ котораго получается слово קול (голосъ), равночисленное слову עניו (смиренный),—тотъ проникнется смиреніемъ, и тогда придетъ конецъ (голуса), послѣ 408 года 6-й тысячи (1648 г. христ. эры), и придетъ Мессія, о которомъ сказано: «смиренный, ѣдущій на ослѣ». Комментарій А. къ Притчамъ Соломона остался неизданнымъ.—Ср.: Михаэль, Or ha-Chajim, № 341; Winer, Bibl. Fried., № 2543 (каталогъ Азіатскаго музея, гд имѣется вышеупомянутый «Deruscн al ha-menorah»); J. E. I, 166; Steinschn. Cat., Bod., ст. 785; Конфорте, 33—34; Mortara, Indice, s. v. *Д.* 5.

Аксенфельдъ, Августъ—сынъ Израиля Аксенфельда (см.), профессоръ медицины въ Сорбоннѣ, род. въ 1825 г. въ Одессѣ, ум. въ 1876 г. въ Парижѣ. Начальное образованіе получилъ въ родномъ городѣ, а степень д-ра медицины—въ Парижѣ. За свою дѣятельность во время холерной эпидеміи въ Парижѣ, въ 1849 и 1854 гг., А. былъ награжденъ двумя медалями, а послѣ своей натурализаціи былъ удостоенъ большой золотой медали Assistance Publique. Въ 1853 г. А. началъ читать лекціи въ Сорбоннѣ, а черезъ четыре года былъ избранъ адъюнктъ-профессоромъ. Вскорѣ А. занялъ постъ главнаго врача госпиталя Beaujin, замѣняя такихъ профессоровъ, какъ Андраль въ Ecole de Médecine и Ростанъ въ Hôtel Dieu. Въ 1871 г. А. принужденъ былъ отказаться отъ научныхъ занятій, вслѣдствіе серьезной болѣзни мозга, отъ которой впослѣдствіи и умеръ. Кромѣ докладовъ въ Société Anatomique, гдѣ онъ состоялъ секретаремъ, А. опубликовалъ слѣдующія сочиненія: «Des influences nosocomiales» (Парижъ, 1857); «Des lésions atrophiques de la moëlle épinière» въ «Archives Générales», 1863; «Traité des névroses» въ «Traité de pathologie interne» Requin'a, (издано въ 1883 г. Henri Huchard'омъ); «Jean de Wier et les sorciers» (Парижъ, 1865); совмѣстно съ Jules Beclard онъ издалъ весьма цѣнный трудъ: Rapport sur les progrès de la médecine en France (Парижъ, 1867). — Ср.: Nouveau Dict. Larousse illustré, s. v.; Pagel, Biographisches Lexikon, s. v., Wien, 1901. [J. E. II, 358]. 6.

Аксенфельдъ, Израиль—одинъ изъ первыхъ бытописателей русскаго еврейства, род. въ концѣ 18 вѣка въ Подольской губерніи, ум. въ 1866 г. въ Парижѣ. Юность провелъ въ хасидской средѣ и былъ однимъ изъ преданныхъ адептовъ брацлавскаго цадика ребъ-Нахмана, извѣстнаго въ хасидской литературѣ. Переѣхавъ въ Одессу, А. усиленно занялся самообразованіемъ въ духѣ новой «гаскалы» (просвѣщенія). Онъ сдѣлался впослѣдствіи нотаріусомъ, но весь свой досугъ посвящалъ литературѣ. Желая вліять непосредственно живымъ словомъ на народную массу, чтобы освободить ее отъ средневѣковыхъ суевѣрій и уяснить ей пользу и благо просвѣщенія, А. одинъ изъ первыхъ сталъ писать на языкѣ этой массы—на жаргонѣ. Онъ написалъ свыше 20 пьесъ, повѣстей и романовъ (всего около 300 печ. листовъ). За недостаткомъ средствъ у автора, произведенія А. долго не могли быть напечатаны, и нѣкоторыя изъ нихъ ходили по рукамъ въ рукописныхъ копіяхъ. Лишь въ 1862 г. въ Лейпцигѣ (типографія К. В. Фоллрата) появились безъ подписи автора: 1) повѣсть «Sterntüchl» (Кокошникъ), въ которой А. въ мрачныхъ краскахъ рисуетъ продажность и безчестныя продѣлки разныхъ цадиковъ и ихъ клевретовъ; 2) пьеса «Der erster jüdischer Rekrut» (Первый еврейскій рекрутъ), гдѣ авторъ описываетъ ошеломляющее дѣйствіе, которое произвелъ на еврейскую массу уставъ 1827 г. о рекрутской повинности, въ силу котораго евреи въ Россіи были впервые привлечены къ военной службѣ. Въ Въ 1864 г. друзья А. обратились въ «Общество распространенія просвѣщенія между евреями» съ предложеніемъ купить у А. всѣ его рукописи за 400 р. и издать ихъ. Комитетъ общества отклонилъ это предложеніе, ссылаясь на уставъ, по которому общество могло издавать книги только на русскомъ и древне-еврейскомъ языкахъ, а не на жаргонѣ. Лишь послѣ смерти А., послѣдовавшей въ Парижѣ, Л. Морейнусъ, которому А. завѣщалъ свои рукописи, издалъ въ Одессѣ совмѣстно съ М. Бейлинсономъ три пьесы: 1) «Mann und Weib, Schwester und Bruder» (Мужъ и жена, сестра и братъ), пьеса въ двухъ дѣйствіяхъ (1867); 2) «Der Oizer, oder die genarrte Welt» (Кладъ или одураченный свѣтъ), драматическія сцены (1870); 3) «Kabzan-Oischerspiel» (Отъ богатства къ нищетѣ), драма въ двухъ дѣйствіяхъ (1870).—Пьесы и повѣсти А., носящія преимущественно обличительный характеръ, представляютъ значительную цѣнность, какъ талантливое изображеніе еврейскаго внутренняго быта первыхъ десятилѣтій 19 вѣка. Не будучи свободны отъ весьма крупныхъ недостатковъ въ художественномъ отношеніи, эти произведенія изобилуютъ правдивыми сценами изъ еврейскаго быта, написанными живымъ, легкимъ, чисто-народнымъ языкомъ. Большинство произведеній А. до сихъ поръ не изданы; среди оставшихся рукописей имѣются: 1) «Leib Friedland», романъ въ 12 частяхъ; 2) «Michel der Oiserkes», ром. въ 6 частяхъ; 3) «Elka die Chwatke», ром. въ 6 частяхъ; 4) «Die Spiges», ром. въ 4 част.; 5) «Sefer Chassidim», ром. въ двухъ частяхъ; 6) «Berditschewer Jarid»; 7) «Mazoth Baken» и пр. Нѣкоторыя произведенія А. переведены на французскій языкъ его сыномъ Августомъ (см. выше); Hamagid, 1859, 132.—Ср.: предисловіе издателей къ «Die genarrte Welt»; Gottlober, въ Jüd. Volksbibliothek (1888); Лернеръ, Крит. разборъ сочиненій И. Аксенфельда (Одесса, 1868); Цинбергъ, Жаргонная

литератра etc., Восх. 1903 г.; Л. Розенталь, Tholdoth chebrath marbe Haskalah, I, p. 6; II, p. 21 (1885—90). *С. Ц.* 7.

Аксенфельдъ, Леонъ Яковлевичъ—врачъ; родомъ изъ Пруссіи, обучался медицинѣ въ Берлинѣ. По экзамену въ Харьковскомъ университетѣ получилъ въ 1827 году званіе лекаря 2-го отдѣленія; А. состоялъ послѣдовательно тираспольскимъ уѣзднымъ врачемъ, врачемъ Новгородъ-Сѣверской гимназіи и уѣзднымъ врачемъ въ г. Кириловѣ; умеръ въ 1836 г. (Архивные матеріалы). *Ю. Г.* 8.

Актеры.—I. *На еврейской сценѣ въ Россіи.* Актеры-любители, выступавшіе лишь въ особенно торжественныхъ случаяхъ, извѣстны у евреевъ уже съ давнихъ временъ. Таковы т. н. «бадханы» (см.) и «маршалики» съ ихъ импровизированными представленіями на свадьбахъ и другихъ семейныхъ торжествахъ, а также добровольцы-актеры, принимавшіе участіе въ пуримскихъ представленіяхъ (см.). Около 1870 года въ нѣкоторыхъ еврейскихъ центрахъ, преимущественно юга Россіи, образовались особые кадры еврейскихъ пѣсенниковъ, распѣвавшихъ народныя пѣсни въ винныхъ погребахъ, для развлеченія посѣтителей. Эти пѣсенники положили основу корпораціи профессіональныхъ еврейскихъ актеровъ, а также и самому еврейскому театру. По просьбѣ группы пѣсенниковъ, популярный въ то время поэтъ А. Гольдфаденъ написалъ для нихъ пьесу, которую они съ большимъ успѣхомъ разыгрывали въ тѣхъ-же винныхъ погребахъ. Шумный успѣхъ, выпавшій на долю этой пьесы, навелъ Гольдфадена на мысль организовать изъ такихъ «погребныхъ» пѣвцовъ театральную труппу, взявъ на себя роль директора, режиссера и поставщика пьесъ. Это было въ серединѣ 1870-хъ годовъ. Вскорѣ съ этой первой труппой, пользовавшейся большимъ успѣхомъ, стали конкуррировать наскоро сорганизовавшіяся другія труппы. Недостатка въ актерахъ не было. Хотя требованія для поступленія были довольно строгія—хорошій голосъ (всѣ пьесы Гольдфадена и др. были съ куплетами и пѣніемъ), умѣнье танцовать и, въ особенности природное дарованіе комика,—охотниковъ набралось такъ много, что нетрудно было подобрать подходящій персоналъ. Въ первой труппѣ, организованной Гольдфаденомъ, оказалось немало актеровъ съ настоящимъ дарованіемъ природныхъ артистовъ, изъ коихъ нѣкоторые пріобрѣли впослѣдствіи большую извѣстность. Таковы: Яковъ Адлеръ (см.), Табачниковъ, Фишкинъ, Спиваковскій, Хаимовичъ, Цукерманъ, Карнъ, Кауфманъ, Вайнштейнъ. Но первыя труппы актеровъ отличались одной характерной особенностью: онѣ состояли исключительно изъ мужского персонала, такъ какъ въ то время ни одна еврейская женщина не соглашалась поступить на сцену. Только одна дѣвушка-сирота рѣшилась на этотъ шагъ, но съ непремѣннымъ условіемъ, что при выходѣ на сцену она не проронитъ ни единаго слова. Условіе было принято, и Гольдфаденъ написалъ для своей единственной актрисы пьесу «Нѣмая невѣста». Лишь постепенно сглаживалось недовѣрчивое и боязливое отношеніе къ сценѣ, и въ корпорацію еврейской труппы вступилъ женскій элементъ. Однако молодой корпораціи не суждено было нормально развиваться. Ее усиленно стало преслѣдовать правительство, и на третьемъ году своего существованія еврейскій театръ былъ окончательно запрещенъ въ Россіи (1882). Лучшіе артисты эмигрировали въ Америку, но и въ Россіи еврейскія труппы продолжали существовать контрабанднымъ образомъ, подъ ярлыкомъ «нѣмецкихъ» труппъ. Замаскированное существованіе длилось четверть вѣка, и лишь въ эпоху освободительнаго движенія (въ 1906 году) корпорація еврейскихъ актеровъ получила, наконецъ, возможность выступить подъ собственнымъ именемъ. Въ количественномъ отношеніи корпорація профессіональныхъ еврейскихъ актеровъ за 25-лѣтній періодъ нелегальнаго существованія мало пострадала (къ 1906 г. она насчитывала нѣсколько сотъ членовъ), но въ качественномъ отношеніи тяжелыя и ненормальныя условія отозвались весьма чувствительнымъ образомъ. При этомъ замѣчается слѣдующее характерное явленіе. Въ первый періодъ существованія корпораціи еврейскихъ актеровъ самые даровитые члены ея выдвигались изъ мужского персонала труппъ; въ настоящее же время женскій персоналъ значительно выше мужского по количеству дарованій. Изъ мужского персонала выдѣляются своимъ дарованіемъ слѣдующіе артисты, изъ коихъ нѣкоторые являются также антрепренерами: Каминскій, Спиваковскій, Вейсманъ, Меирсонъ, Зандбергъ, Юлій Адлеръ, Либертъ, Шпиро, Ландсманъ, Сансай, Лаагеръ, Ландау и Друновъ. Среди женскаго персонала выдѣляется цѣлый рядъ весьма даровитыхъ артистокъ; таковы: Р. Каминская (см.), Трилингъ, Нерославская, Сироткина (жена артиста Меирсона, играетъ въ лодзинской труппѣ Зандберга), г-жа Тексъ (изъ варшавской труппы Каминскаго), Амалія Адлеръ (жена Ю. Адлера, играетъ въ труппѣ Каминскаго), m-lle Брандеска (начинающая, но многообѣщающая актриса), г-жа Ландсманъ (жена артиста Ландсмана, играетъ въ бѣлостокской труппѣ Тейтелмана), г-жа Вейсманъ, выступающая въ роли «матерей» (жена артиста Вейсмана, изъ труппы Каминскаго), Брагинская (жена Фишзона, директора и режиссера одесской труппы), Надя (она же «Надина») Мейтесъ (изъ могилевской труппы Друнова), Заславская, г-жа Лаагеръ (жена артиста Лаагера). Общій недостатокъ большинства еврейск. артистовъ это отсутствіе систематическаго образованія и школы. Еврейскому актеру негдѣ усовершенствовать и развивать свое дарованіе, и самые даровитые изъ нихъ—таланты-самородки. До настоящаго времени еврейскіе актеры въ Россіи не имѣютъ никакой организаціи, которая заботилась бы объ ихъ матеріальныхъ и духовныхъ нуждахъ. Весьма вредно отзывается также слишкомъ частое и ненужное дробленіе труппъ. Какъ только артистъ начинаетъ пользоваться успѣхомъ и популярностью, онъ спѣшитъ обзавестись своей собственной труппой. Число труппъ отъ этого чрезвычайно возросло, но въ то же время ихъ качественный уровень значительно понизился, и лишь нѣкоторыя изъ нихъ обладаютъ достаточнымъ числомъ способныхъ и опытныхъ артистовъ. Къ лучшимъ труппамъ относятся: Каминскаго въ Варшавѣ (играетъ въ «Элизеумъ-театрѣ»), Фишзона въ Одессѣ, Сансая въ Ригѣ, Зандберга и Меирсона въ Лодзи, Ю. Адлера въ Пинскѣ. Во время сезона средній актеръ зарабатываетъ около 150, перворазрядные—около 300 р. въ мѣсяцъ. Маленькія труппы являются обыкновенно товариществами на паяхъ, и каждый изъ участниковъ получаетъ опредѣленную долю съ прибыли Очень вредно отзывается на актерахъ скудость еврейскаго репертуара. Безцвѣтный и качественно

низкопробный репертуаръ не только не даетъ талантливымъ артистамъ возможности развернуть свои дарованія, но не позволяетъ имъ также обосноваться надолго на одномъ мѣстѣ. Въ городѣ средней величины, съ ограниченнымъ контингентомъ театральныхъ посѣтителей, приходится чаще обновлять репертуаръ и ставить побольше новинокъ. Но, при крайней ограниченности репертуара, труппамъ нѣтъ возможности долго оставаться въ одномъ мѣстѣ; имъ приходится странствовать изъ города въ городъ, а эта бродячая жизнь, помимо другихъ неудобствъ, весьма вредно отзывается на бюджетѣ актера. Въ самое послѣднее время замѣчаются нѣкоторыя улучшенія въ еврейскомъ театрѣ вообще и въ репертуарѣ въ частности, что не замедлило отозваться благопріятнымъ образомъ и на актерахъ (см. Театръ). *Я. Динезонъ.* 7.

— *II. На еврейской сценѣ въ Америкѣ.* Еврейскихъ актеровъ и актрисъ на еврейской сценѣ въ А. насчитывается нынѣ около ста человѣкъ. Они играютъ въ четырехъ нью-іоркскихъ и въ нѣсколькихъ провинціальныхъ театрахъ. Большинство еврейскихъ актеровъ—люди пожилые, которые начали свою карьеру еще въ Россіи, Румыніи, Галиціи и Англіи. Молодыхъ артистовъ очень мало, такъ какъ профессіональный «союзъ-актеровъ», членомъ котораго обязанъ состоять каждый ангажированный артистъ, сильно затрудняетъ доступъ новымъ членамъ. Составъ и подборъ актеровъ обусловливается въ весьма значительной степени своеобразнымъ репертуаромъ еврейскаго театра. Такъ какъ до самаго послѣдняго времени почти всѣ еврейскія пьесы были обязательно съ куплетами и пѣніемъ, то отъ каждаго артиста прежде всего требовалось умѣнье пѣть. Поэтому огромное большинство пожилыхъ артистовъ—бывшіе канторы или бывшіе пѣвчіе у канторовъ. По своему соціальному положенію еврейскіе актеры въ А. распадаются на двѣ группы: 1) такъ называемыя «звѣзды» и 2) обыкновенные артисты. «Звѣзды», оставляющіе за собой главныя, выигрышныя роли, являются въ большинствѣ случаевъ также и владѣльцами театровъ. Къ самымъ крупнымъ изъ разряда «звѣздъ» относятся: Яковъ Адлеръ (см.) и его жена Софья (владѣльцы Грандъ-театра), Берта Калишъ (содержательница Калишъ-театра), Липкина (Талія-театръ), Борисъ Томашевскій съ женой Беси (содержатели Пиплъ-театра), затѣмъ Давидъ Кеслеръ, Зигмундъ Могулеско и Морисъ Мошковичъ. Двое изъ нихъ, Берта Калишъ и Могулеско, впослѣдствіи покинули еврейскую сцену и перешли на англійскую. Калишъ играетъ въ настоящее время съ большимъ успѣхомъ въ Большомъ американскомъ театрѣ, а Могулеско, первый и лучшій еврейскій комикъ, принужденъ былъ совершенно покинуть сцену, вслѣдствіе полной потери голоса. Большинство «звѣздъ»—дѣйствительно очень даровитые артисты, но и среди второй группы, такъ назыв. «обыкновенныхъ актеровъ», имѣются такіе, которые не уступаютъ, а порою даже превосходятъ по дарованіямъ многихъ изъ «звѣздъ». Къ самымъ выдающимся артистамъ второй группы относятся: комики Бланкъ, Турнбергъ, Кацманъ и Бернштейнъ; играющіе характерныя роли Шахтъ и Розенталь, «комическая старуха» Манне, «субретки» Феня Адлеръ (дочь Я. Адлера) и Файнманъ; затѣмъ г-жи Лобель, Абрамовичъ, Табачникова и Прагеръ. По силѣ дарованія многіе изъ артистовъ, играющихъ на еврейской сценѣ въ Америкѣ, не уступаютъ лучшимъ всемірнымъ артистамъ, но почти всѣ они страдаютъ однимъ общимъ недостаткомъ: отсутствіемъ образованія и школы. Еврейскій актеръ поставленъ въ такія условія, что онъ не можетъ правильно развить ни своего дарованія, ни своего эстетическаго вкуса. Еврейскій театръ находится преимущественно въ рукахъ предпринимателей, не задающихся никакими культурными цѣлями,—они заботятся лишь о полныхъ сборахъ и хорошихъ доходахъ. Репертуаръ еврейскаго театра былъ поэтому до самаго послѣдняго времени весьма низкопробнымъ, и даровитому артисту приходилось выступать въ балаганныхъ роляхъ бездарныхъ пьесъ. Къ тому же почти ни одинъ еврейскій театръ не имѣетъ вполнѣ образованнаго, преданнаго искусству режиссера, и актеръ играетъ безъ подготовки, всецѣло полагаясь на суфлера. Но актеру не только не у кого учиться *внутри* театра, ему негдѣ учиться и *внѣ* его. Несмотря на то, что еврейскіе театры располагаютъ весьма значительными средствами, они не позаботились учредить театральную школу, гдѣ могли бы развить свои дарованія люди, желающіе посвятить себя сценическому искусству. Вредное вліяніе на развитіе дарованія артистовъ оказываетъ также и профессіональный союзъ актеровъ: актеръ, прекрасно зная, что его интересы охраняются союзомъ и мѣсто за нимъ обезпечено, недостаточно серьезно и внимательно относится къ своимъ обязанностямъ. Союзъ превращаетъ актеровъ въ замкнутую касту, весьма ревниво оберегающую свои привилегіи, и свѣжему человѣку, какъ бы даровитъ онъ ни былъ, почти нѣтъ возможности проникнуть въ этотъ тѣсный кругъ. Поэтому еврейскіе актеры въ Америкѣ застыли на старыхъ, отжившихъ традиціяхъ сценическаго искусства, установленныхъ первыми основателями еврейскаго театра. О новыхъ путяхъ, о новыхъ вѣяніяхъ и стремленіяхъ и рѣчи нѣтъ. Отрицательно вліяетъ также запрещеніе союза выступать одному и тому же актеру въ двухъ роляхъ въ одной пьесѣ, вслѣдствіе чего на еврейской сценѣ нѣтъ возможности ставить пьесу съ многочисленнымъ персонажемъ. Но союзъ оказалъ актерамъ неоцѣнимыя услуги въ смыслѣ улучшенія матеріальнаго положенія и развитія чувства собственнаго достоинства. Благодаря союзу, еврейскіе актеры, которые раньше находились въ кабалѣ у антрепренеровъ и сильно бѣдствовали, въ настоящее время пользуются независимымъ и обезпеченнымъ положеніемъ. «Звѣзды» получаютъ отъ 4 до 5 тысячъ долларовъ за сезонъ въ 9 мѣсяцевъ, и минимальный окладъ актеровъ не меньше 30—40 долл. въ недѣлю. Союзъ весьма бдительно охраняетъ интересы актеровъ, и нерѣдко случается, что по его иниціативѣ вся труппа объявляетъ забастовку въ видѣ протеста за нанесенную театральнымъ предпринимателемъ товарищу обиду. Кромѣ актеровъ, играющихъ въ драматическихъ театрахъ, есть еще значительное количество водевильныхъ актеровъ, выступающихъ въ «концертъ-голахъ», или въ такъ называемыхъ «музикъ-голахъ». Главный контингентъ этихъ актеровъ—бывшіе ремесленники, взятые прямо изъ мастерской безъ всякой подготовки и безъ малѣйшаго представленія о сценическомъ искусствѣ. Зарабатываютъ они недурно: отъ 30 до 50 долларовъ въ недѣлю круглый годъ. Они также хорошо организованы и имѣютъ свой профессіональный союзъ, который уже успѣлъ провести нѣсколько удачныхъ забастовокъ. *Х. Александровъ.*

— III. *Евреи на русской сценѣ.* Въ рядахъ русскихъ сценическихъ дѣятелей насчитывается немало евреевъ. Однако, точно выяснить количественное участіе и роль евреевъ въ русскомъ театрѣ не представляется возможнымъ. Русскіе актеры на сценѣ, а также и въ жизни, выступаютъ подъ псевдонимами, совершенно вытѣсняющими настоящую фамилію. Обычное право считается исключительно со сценической фамиліей, да и законъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ допускаетъ это; такъ, артисты императорскихъ театровъ, прослужившіе 10 лѣтъ, имѣютъ право подписывать документы своей сценической фамиліей. Кромѣ того, трудно опредѣлить національность евреевъ-актеровъ еще и потому, что они сами, въ большинствѣ случаевъ, скрываютъ свое еврейское происхожденіе, что объясняется какъ общимъ безправіемъ евреевъ, такъ и опасеніемъ потерять расположеніе антисемитски настроенной публики. Отношеніе русскихъ товарищей къ евреямъ-актерамъ, въ общемъ, слѣдуетъ признать удовлетворительнымъ, хотя бывали и антисемитскія вспышки. На второмъ съѣздѣ сценическихъ дѣятелей, въ 1901 году, въ Москвѣ, при обсужденіи устава союза сценическихъ дѣятелей, параграфъ, предоставлявшій евреямъ право повсемѣстнаго жительства, вызвалъ горячія пренія: нѣкоторые ораторы, указывая на то, что евреи совершенно вытѣсняютъ русскихъ, особенно въ оперѣ и въ оркестрахъ, предлагали установить процентную норму для евреевъ на сценѣ и протестовали противъ предоставленія евреямъ-актерамъ права повсемѣстнаго жительства; прославленная артистка Стрепетова произнесла горячую рѣчь на тему: «къ чему наводнять русскую сцену евреями?»; однако съѣздъ, послѣ рѣчи извѣстнаго редактора журнала «Театръ и искусство» А. Кугеля (еврея), большинствомъ голосовъ принялъ, при шумномъ протестѣ меньшинства, резолюцію о возбужденіи ходатайства о правѣ повсемѣстнаго жительства евреевъ-актеровъ (что, впрочемъ, не привело къ практическимъ результатамъ). Будучи лишены права свободнаго передвиженія, проживанія въ крупныхъ городахъ центра и востока Россіи, евреи чрезвычайно стѣснены въ своей сценической дѣятельности, тѣмъ болѣе, что по условіямъ русскаго театра большинству актеровъ приходится кочевать, такъ какъ постоянныхъ осѣдлыхъ труппъ очень немного; чувствительнымъ затрудненіемъ является то, что евреи не могутъ проживать въ Москвѣ во время поста, когда происходитъ ежегодная актерская ярмарка, «контракты», а также и то, что имъ закрытъ доступъ въ императорскія театральныя училища. Благодаря всѣмъ этимъ условіямъ, большинство евреевъ-актеровъ принимаетъ христіанство. Крещеніе и обычная перемѣна фамиліи также не даютъ возможности установить съ точностью, когда евреи впервые появились на русской сценѣ, но можно съ извѣстной увѣренностью заключить, что не ранѣе 70-хъ годовъ 19 вѣка, съ развитіемъ культурнаго общенія евреевъ съ русскимъ обществомъ; трудно предположить, чтобы до этого времени евреи могли проникнуть на сцену, тѣмъ болѣе, что театръ возникъ и развивался въ центрѣ и на востокѣ Россіи (Москва, Ярославль--внѣ черты осѣдлости евреевъ). Увлеченію евреевъ сценической дѣятельностью много содѣйствовало появленіе кочующихъ малороссійскихъ труппъ съ ихъ пѣвучимъ репертуаромъ; молодежь въ чертѣ осѣдлости запѣла украинскія пѣсни и стала поступать на малороссійскую сцену, а ужъ изъ малороссійскихъ труппъ перешла въ русскую оперу и оперетку. По мѣрѣ ознакомленія еврейскихъ массъ съ русскимъ языкомъ, начинаетъ проникать въ черту осѣдлости и русская драма. Съ конца 90-хъ годовъ начинается значительный притокъ евреевъ на драматическую сцену. Много затрудненій художественнаго характера встрѣчали евреи на пути къ сценѣ. Прежде всего нужно было преодолѣть сильную своеобразную акцентированность рѣчи, что не всегда удавалось даже опытнѣйшимъ актерамъ, затѣмъ умѣрить быстроту и страстность рѣчи, столь мало свойственныя русскимъ людямъ, а также сдерживать чрезмѣрную жестикуляцію. — Евреевъ болѣе всего имѣется въ оперѣ, затѣмъ въ опереткѣ и менѣе всего въ драмѣ. Это объясняется, съ одной стороны, характеромъ еврейскаго творчества, съ другой — своеобразнымъ репертуаромъ русской драмы, до послѣдняго времени почти исключительно бытовымъ, гдѣ евреи, естественно, чувствуютъ себя не совсѣмъ свободно; реализмъ русскаго сценическаго искуства дается евреямъ съ трудомъ (на еврейской сценѣ актеры выдѣляются реализмомъ). Тѣмъ не менѣе за послѣднее десятилѣтіе на драматической сценѣ выдвинулся рядъ видныхъ актеровъ: Правдинъ (московскій императорскій Малый театръ), Леонидовъ (Л. Вольфензонъ), Вишневскій (оба въ московскомъ Художественномъ), Тинскій (въ свое время вызвавшій противъ себя негодованіе публики за участіе въ пьесѣ «Сыны Израиля»), покойный Чужбиновъ (комикъ въ кіевскомъ Соловцовскомъ театрѣ), Степановъ, Ашкинази, П. Г. Баратовъ (Бреннеръ), А. С. Любошъ (Любошицъ), О. Строева-Сокольская, Семеновъ-Самарскій, провинціальный комикъ Бороздинъ и другіе. Съ большимъ успѣхомъ подвизаются евреи на оперной сценѣ: они тамъ сразу заняли—и занимаютъ нынѣ—выдающееся положеніе, внося въ исполненіе живость темперамента, прирожденную музыкальность и артистичность; нѣкоторые изъ оперныхъ пѣвцовъ выдѣлились и драматическимъ талантомъ, какъ, напр., артисты императорскихъ театровъ Медвѣдевъ (создавшій роль Германа въ «Пиковой дамѣ» Чайковскаго), Тартаковъ, Давыдовъ. Кромѣ нихъ популярность завоевали: артисты императорскихъ театровъ—Борисовъ (давно покинувшій сцену), покойный Черновъ, Михайловъ, Буховецкій, артисты частныхъ театровъ Виноградовъ, Максаковъ, Каміонскій, Брагинъ, Антоновскій и др. Среди дѣятелей опереточной сцены особенно выдѣлились: Раисова, составившая чуть ли не эпоху въ этой области, Кошевскій, Барвинская.—Евреи-актеры проявили замѣтную дѣятельность также въ качествѣ режиссеровъ и антрепренеровъ. См. Театръ. *В. К.* 8.

Акты историческіе — матеріалъ для исторіи евреевъ различныхъ странъ въ средніе и новые вѣка, изданный въ общихъ или спеціальныхъ сборникахъ актовъ и архивныхъ документовъ историческими обществами, частными лицами или правительственными архивными комиссіями. Этотъ матеріалъ находится большей частью въ разбросанномъ видѣ въ многотомныхъ общихъ сборникахъ актовъ на разныхъ языкахъ, но мѣстами онъ собранъ въ спеціально-еврейскихъ изданіяхъ. Всѣ эти источники А. и регестъ имѣютъ тѣмъ большее значеніе для исторіографіи, чѣмъ меньше разработанъ содержащійся въ нихъ сырой матеріалъ въ формѣ историческихъ изслѣдованій и законченныхъ монографій. Въ зави-

симости отъ этого, можно установить нижеслѣдующую классификацію А. въ различныхъ историческихъ центрахъ еврейства: 1) А. о евреяхъ въ Западной Европѣ и Америкѣ; 2) А. о евреяхъ въ Польшѣ, содержащіеся въ польскихъ изданіяхъ; 3) А. о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и древней Руси, содержащіеся въ русскихъ и еврейскихъ изданіяхъ; 4) А. о евреяхъ въ Россіи послѣ раздѣла Польши.

I. Акты о евреяхъ въ Западной Европѣ, разбросанные въ такихъ крупныхъ оффиціальныхъ изданіяхъ, какъ «Monumenta Germaniae historica» въ Германіи (Берлинъ, съ 1826 г. до настоящаго времени), «Collections de documents inedits sur l'histoire de France» во Франціи (съ 1835 г.), или «Calendars of State Papers» въ Англіи (съ 1830 г.), частью уже использованы историками, частью вошли въ спеціально-еврейскіе сборники документовъ и регестъ, издаваемыхъ въ послѣднія десятилѣтія еврейскими историческими обществами. *Въ Германіи* основанная въ 1885 г. «Historische Commission für Geschichte der Juden in Deutschland» успѣла издать слѣдующія значительныя коллекціи актовъ и документовъ: 1) «Regesten zur Geschichte der Juden im Fränkischen und Deutschen Reiche bis zum Jahre 1273 (Berlin, 1887—1902, подъ редакціей I. Ароніуса)—собраніе всѣхъ лѣтописныхъ сказаній, законовъ свѣтскихъ и церковныхъ, эпиграфическихъ и другихъ данныхъ, относящихся къ евреямъ Франціи и Германіи отъ первыхъ вѣковъ христіанской эры до 1273 года; изложены въ формѣ извлеченій или «регестъ» съ научными примѣчаніями; 2) «Quellen zur Geschichte der Juden in Deutschland,» собраніе неизданныхъ источниковъ, изъ котораго до сихъ поръ вышли три тома: «Das Judenschreinsbuch der Laurenzpfarre zu Köln, подъ ред. Генигера, Berlin, 1888; «Hebräische Berichte über die Judenverfolgungen während d. Kreuzzüge, подъ ред. Нейбауэра и Штерна, Berl., 1892; «Das Martyrologium des Nürnberger Memorbuches», подъ ред. Залфельда, Berl., 1898. Третье крупное изданіе германо-еврейской исторической комиссіи есть «Zeitschrift f. d. Geschichte der Juden in Deutschland», издававшееся подъ редакціей проф. Л. Гейгера въ теченіе 5 лѣтъ (1886—90) въ Берлинѣ. — *Во Франціи,* основанное въ 1879 г. «Société des études juives» опубликовало огромное количество архивныхъ актовъ и документовъ о евреяхъ, въ видѣ обработанныхъ изслѣдованій или сырого матеріала, въ своемъ трехмѣсячномъ журналѣ «Révue des études juives» (Paris, 1880—1908, 56 томовъ). Законодательство о евреяхъ во Франціи со времени великой революціи представлено въ сборникѣ Halphen'a: «Recueil des lois etc., concernant les israélites depuis la revolution de 1789» (Paris, 1857).—*Въ Англіи* учрежденное въ 1893 г. «Jewish Historical Society of England» успѣло выпустить лишь нѣсколько монографій, основанныхъ на архивномъ матеріалѣ и составленныхъ двумя руководителями этого Общества—Вольфомъ и Джекобсомъ (L. Wolf, Manasseh ben-Israel's Mission to Oliver Cromwell, London, 1901; J. Jacobs, Jews of Angevin England, L., 1893; Rigg, Select pleas of the jewish Exchequer, L., 1902). Предшествовавшая основанію «Общества» англо-еврейская историческая выставка (1887) дала толчокъ къ опубликованію полной библіографіи источниковъ еврейской исторіи въ Англіи: «Bibliotheca Anglo-Judaica», подъ редакціей Вольфа и Джекобса. Трехмѣсячникъ «Jewish Quarterly Review» (1888—1908), издаваемый въ Лондонѣ Израилемъ Абрагамсомъ и Клодомъ Монтефіоре, также даетъ иногда архивныя изслѣдованія по исторіи англійскихъ евреевъ, хотя въ немъ преобладаютъ общія историко-литературныя статьи.—Еврейское Историческое Общество въ Америкѣ выпустило 14 томовъ «Publications of the American Jewish Historical Society» (New-Iork, 1893—1906), содержащихъ обильный матеріалъ по исторіи евреевъ въ Сѣверной и Южной Америкѣ со времени открытія Новаго Свѣта. Много новаго архивнаго матеріала по исторіи евреевъ въ Испаніи опубликовалъ Фидель-Фита въ «Boletin de la Real academia de la Historia», Madrid, 1882—97. Объ источникахъ еврейской исторіи въ Испаніи см. Jacobs, Sources of spanish-jewish history (Lond., 1893). Для средневѣковой исторіи евреевъ въ Австріи пользовался и нѣкоторыми архивными источниками I. Шереръ, въ своемъ трудѣ «Die Rechtverhältnisse der Juden in den Deutsch-Oestereichischen Ländern» (Leipzig, 1901). Для спеціальной библіографіи ср. M. Stern: «Quellenkunde zur Gesch. d. deutschen Juden», I Bd.: Die Zeitschriftenliteratur, Kiel, 1892; Urkundliche Beiträge über die Stellung der Päpste zu d. Juden, mit Benutzung d. päpstlichen Geheimarchivs zu Rom, 1—2 Bd., Kiel., 1893—95. См. также статьи Историческія Общества (или Коммиссіи), Исторіографія, Лѣтописи. *С. Д.* 5.

II. Акты о евреяхъ въ Польшѣ (въ польскихъ изданіяхъ), въ виду ихъ малой разработанности въ историческихъ трудахъ, будутъ здѣсь разсмотрѣны съ бо́льшею подробностью. Бо́льшая часть этого актоваго матеріала распредѣляется на группы по отдѣльнымъ территоріямъ бывшей Рѣчи Посполитой, а именно: а) Великая Польша или Познанская область, б) Малая Польша или Краковская область, г) Русь Червонная—Львовская область и г) Литва, поскольку относящіеся къ ней акты помѣщены въ польскихъ историческихъ изданіяхъ. Остальная часть матеріала содержитъ акты законодательные, постановленія церковныхъ соборовъ, отрывки изъ лѣтописей, документы изъ монастырскихъ, магнатскихъ и прочихъ архивовъ, относящіеся къ исторіи евреевъ на всей территоріи Польши въ тотъ или другой періодъ, начиная съ XIII и кончая XVIII вѣкомъ.

А. Великая Польша. Старѣйшее собраніе актовъ этой области—Raczyński Kodeks dyplomatyczny Wielkiej Polski, 1136 — 1597, Poznan, 1840—содержитъ привилегіи городовъ Великой Польши и среди нихъ—немало матеріала для исторіи евреевъ. Въ хронологическомъ порядкѣ слѣдуетъ: Wuttke, Städtebuch des Landes Posen (Leipzig, 1864), гдѣ обращаютъ на себя вниманіе слѣдующіе акты: приказъ Сигизмунда I объ удаленіи евреевъ изъ Межирѣчья (3 дек. 1520); запрещеніе Сигизмунда III евреямъ пріобрѣтать дома во Всховѣ (Fraustadt; 3 авг. 1592) и пріѣзжать на ярмарку въ городъ Эксинъ (Exin) (12 сент. 1594); исключеніе евреевъ изъ общей привилегіи, данной Яномъ Казимиромъ въ 1662 г. городу Косціень (Kosten) послѣ постигшаго его пожара, по образцу гор. Познани; привилегія Іоанна III иновраціавскимъ евреямъ отъ 11 апр. 1681 года.—Далѣе, Kodeks dyplomatyczny Wielkopolski (wyd. Towarzystwa Przyjaciól nauk, Poznan, 1877—81) обнимаетъ въ 4-хъ томахъ акты 984—1400 г.; среди нихъ находимъ акты первостепенной важности, относящіеся къ евреямъ. Тутъ помѣщенъ статутъ Бреславскаго Си-

нода отъ 2 февр. 1267 г. (подъ руководствомъ кардинала Гвидо), гдѣ евреямъ вмѣнялось въ обязанность: проживать въ отдѣльныхъ отъ христіанъ кварталахъ, носить для отличія роговидную шапку, не держать въ домѣ христіанскихъ слугъ, платить десятину въ пользу епархіальныхъ властей и т. п. (ср. книгу R. Hube, ниже, въ церковномъ отдѣлѣ). Подъ 1287 г. имѣется разрѣшеніе Пшемыслава II продать землю подъ еврейское кладбище въ Калишѣ. Подъ № 1261 помѣщенъ статутъ Казимира Великаго для Великой Польши отъ 1347 г., гдѣ § 27 (de usura Judaeorum) устанавливаетъ предѣлъ роста въ размѣрѣ гроша отъ гривны въ недѣлю, а § 43, (de obligatione pecuniarum per Judaeos) дозволяетъ евреямъ давать ссуды только подъ залогъ, но не подъ обязательства. №№ 605, 1135 и 1368—это такъ назыв. «Statuta judaeorum»—еврейскіе статуты Болеслава Калишскаго (1264) и Казимира Великаго (1334), утвержденные и расширенные Казимиромъ IV и Сигизмундомъ Августомъ (1548) для познанскихъ евреевъ, Сигизмундомъ III (1592) и др. (ср. Bandtke, Jus polonicum, стр. 3 сл.).—Архивные матеріалы изъ еврейскихъ и польскихъ источниковъ, относящіеся къ исторіи евреевъ въ гор. Познани, напечатаны въ извлеченіяхъ въ концѣ книги Perles'a, Gescihchte der Juden in Posen, 1865, II—XXXV. Книга J. Sekszycki, Die ältesten grosspolnischen Grundbücher, томъ I: Posen, 1386—1399 (31. Band der Publikationen aus den Königl. preussischen Staatsarchiven, Leipzig, 1887) содержитъ около 500 судебныхъ актовъ о познанскихъ евреяхъ, дающихъ представленіе объ ихъ торговлѣ и бытѣ; томъ II (о городахъ: Peisern, 1390—1400, Гнѣзно, 1390—1399, Kościen, 1391—1400) содержитъ немногія упоминанія о евреяхъ, очевидно, потому, что ихъ въ этихъ городахъ въ указанные годы не было. Грамоты отдѣльныхъ городовъ помѣщены въ слѣдующихъ книгахъ: Lewin, Geschichte d. Juden in Lissa, стр. 350 (10 марта 1626 и др.); его-же, Geschichte d. Juden in Inowraclaw (Zeitschrift der hist. Gesellschaft f. d. Provinz Posen, г. XV, 1900, стр. 89—92, грамота 1681 г.); его-же, Aus der Vergangenheit der jüd. Gemeinde Pinne, стр. 6—8 (1789); его-же, Neue Materialien zur Gesch. d. Vierländersynode (по кагальнымъ книгамъ г. Познани), 1—2, Frankf., 1905—1906; Freiman, Geschichte der Juden in Ostrowo, стр. 18—22 (1724). См., еще Herzberg, Geschichte d. Juden in Bromberg (извлеченія изъ документовъ); Berger, Zur Geschichte der Juden in Krotoschin (Monatsschrift für Gesch. und Wissenschaft des Judentums, 1907, Heft 5—6); Lambert, Die letzten städtischen Privilegien de non tolerandis Judeis in Posen, Zeitschrift d. Histor. Gesell. der Provinz Posen, томъ XXI, 1906 г., стр. 145—158.

Б. Малая Польша.—Piekosinski, «Kodeks dyplomatyczny Malopolski» (въ Monumenta medii aevi historica res gestas Poloniae illustrantia, томы 3, 9, 10, 17); о евреяхъ упоминается: въ привилегіяхъ цистеріанскому монастырю отъ 1262 г. и городу Sącz (1327) и въ актѣ о сыновьяхъ Левка изъ Кракова (1398). Въ «Kodeks diplomatyczny miasta Krakowa, 1457—1506 (Monumenta etc., т. 5 и 7) есть акты о евреяхъ Моисеѣ Фишель (1434) и Николаѣ, лавникѣ Казимирскомъ (1382). Матеріалъ для исторіи евреевъ въ городѣ Краковѣ въ 16—18 в. даетъ Piekosinski въ «Prawa, przywileje i statuta m. Krakowa» (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, т. 8, 12); тамъ напечатаны 50 документовъ о дѣлахъ еврейскаго квартала въ Краковѣ, о торговлѣ, податяхъ и пр. Piekosinski i Szujski въ «Najstarsze ksiegi i rachunki miasta Krakowa», т. I, 1300—1400 (Monumenta etc., т. 4), на стр. 23—25 упоминаютъ о евреѣ Левекѣ и его сыновьяхъ.—Ср.: Müller, Zydzi w Krakowie w drugiej pol. 14 wieku, Kraków 1906, 45—51; Wettstein, תולדות אנשי שם בקראקא, стр. 23—25. Отношеніе евреевъ къ Краковскому университету выясняетъ «Codex diplomaticus universitatis studii generalis Cracoviensis», Краковъ, 1870—1900. Пока издано 5 томовъ, обнимающихъ годы 1365—1605; въ нихъ упоминается о покупкѣ и продажѣ университетскихъ домовъ и земель, о еврейскихъ «комисарахъ», о насиліяхъ студентовъ и т. п. Въ перечнѣ именъ студентовъ нѣтъ ни одного еврея, чѣмъ подтверждается общеизвѣстный фактъ, что доступъ къ научнымъ занятіямъ былъ прегражденъ для евреевъ.—Другіе города Малой Польши, въ томъ числѣ и такой крупный центръ, какъ Люблинъ, не дождались до сихъ поръ особой коллекціи актовъ, кромѣ отдѣльныхъ документовъ, извѣстныхъ изъ III т. «Русско-еврейскаго архива», и надгробныхъ надписей въ книгѣ Ниссенбаума (см. ниже, § III). Привилегіи тарновскихъ евреевъ вкратцѣ изложены Балицкимъ въ книгѣ «Miasto Tarnów» (1831, стр. 23—25); главная привилегія 1670 г. опубликована въ «Kwartalnik historyczny», t. XIX, 237—239.

В. Червонная Русь (Русское и сосѣднія воеводства). Самый обширный архивъ во Львовѣ, т. н. Бернардинскій, содержитъ акты городского и земскаго суда, а также отрывки изъ самыхъ разнообразныхъ актовъ. Между ними есть 6 томовъ подвоеводскихъ актовъ за 1740—1775 гг., отчасти изданныхъ въ книгѣ Pazdro, «Organizacya i praktyka żydowskich sądów podwojewodzinskich», Lwów, 1903 (93 акта). Главнѣйшіе акты въ числѣ 111 (1500—1647 г.) изданы М. Балабаномъ въ концѣ обширнаго труда «Żydzi lwowscy na przelomie 16 i 17 wieku, Lwów, 1906. Изъ матеріала Бернардинскаго архива опубликовано до сихъ поръ 19 большихъ томовъ, подъ заглавіемъ «Akta grodzkie i ziemskie», обнимающихъ (за исключеніемъ 10 тома) только средніе вѣка. Въ 1 томѣ есть перечень привилегій львовскихъ евреевъ (№ 81); во 2 т. акты № 45, 53 и 55 относятся къ львовскому еврею Волчку, придворному фактору Владислава Ягеллы, а въ 3 и 5 тт. есть нѣсколько замѣтокъ (№ 42); 6-й томъ содержитъ львовскіе акты 1458—1480 гг., а также акты городского архива Перемышля; къ евреямъ относятся привилегіи Андрея Одровонжа, данная въ 1460 г. еврейскимъ кожевникамъ (rubricerdones) Львова «qui ab antiquo suos labores exercebant»; подъ 1472 г. упоминается львовскій арендаторъ таможенныхъ пошлинъ Самсонъ. 7-й томъ заключаетъ въ себѣ приказъ Казимира Ягеллона отъ 1484 г., чтобы евреи и армяне не миновали львовскаго «склада», и кромѣ того, очень важное письмо молдавскаго воеводы Петра Хромого, увѣдомляющее львовскихъ купцовъ, что онъ установилъ пограничную ярмарку въ Шипинцахъ, но не допускаетъ туда евреевъ, коихъ изгналъ изъ всей Молдавіи (1579 г.). Въ 8-мъ томѣ помѣщенъ перечень самыхъ древнихъ актовъ перемышльскаго капитула, а въ 9-мъ—многіе акты Львова, Сонча, Перемышля, Кросны и Дрогобыча съ нѣкоторыми упоминаніями о евреяхъ. 10-й томъ содержитъ регесты изъ важнѣйшихъ документовъ Бернардинскаго архива, составленныя, впрочемъ, не всегда съ надлежащей точностью; въ этомъ томѣ имѣется 7500 загла-

вій регестъ и среди нихъ нѣсколько сотъ, относящихся къ евреямъ: во Львовѣ (60 докум.), въ Мендзибожѣ и земляхъ Русской, Люблинской, Подольской и Белзской (8 док.), въ городахъ: Луцкѣ (2 док.), Кременцѣ (2), Яворовѣ (2), м. Каменцѣ (1); кромѣ того, встрѣчаются свѣдѣнія о евреяхъ Перемышля, Кракова, Буска, Рогатына, Дрогобыча и Стрыя. Къ исторіи франкизма имѣетъ отношеніе охранное письмо (gleit) Августа III (отъ 11 іюня 1758 г., № 7244); группа регестъ касается Іосифа Наси, герцога Наксосскаго, и его торговыхъ дѣлъ въ Польшѣ (16 в.). Къ исторіи Перемышля относятся томы 13-й, части 17-го и 18-го, до 1506 г., съ рѣдкими упоминаніями объ отдѣльныхъ евреяхъ. Томы 14, 15 и 17 касаются судебныхъ дѣлъ гор. Львова до 1506 г. Въ 14 т., доведенномъ до 1456 г., рѣдкія упоминанія о евреяхъ доказываютъ ихъ малочисленность въ городѣ, тогда какъ въ послѣдующіе годы, а въ особенности начиная съ 1470 г. (т. 15), имѣется нѣсколько тысячъ записей самаго разнообразнаго характера, на основаніи коихъ можно составить вполнѣ точную картину жизни львовскихъ евреевъ во второй половинѣ 15 вѣка. Запись 1418 г. указываетъ на существованіе караимской общины во Львовѣ (1475 г.). Часто находимъ цитату: «positio librorum Judaicorum», доказывающую существованіе особаго суда для еврейскихъ дѣлъ. Историческое значеніе имѣетъ еще документъ отъ 1500 г., гдѣ отъ имени короля обязали львовскихъ ратмановъ внести залогъ въ девять тысячъ гривенъ въ обезпеченіе того, что евреямъ будетъ оказана городомъ защита при нападеніи на нихъ со стороны крестоносцевъ, готовившихся къ войнѣ съ турками.—Кромѣ Бернардинскаго архива, много актовъ о евреяхъ хранится въ «Archiwum miasta Lwowa» (Львовскій городской архивъ); напр., связка (fasciscula) за № 257 содержитъ больше 500 актовъ о евреяхъ отъ 1441 до 1772 г. Изъ этого архива напечатаны пока три тома: Czolowski, Pomniki dziejowe Lwowa, I—III; въ первомъ томѣ стариннѣйшая городская книга 1382—1389 г. упоминаетъ о евреяхъ Соломонѣ и Яковѣ и о «еврейской улицѣ»; во 2 и 3 томахъ (книги приходовъ и расходовъ города, 1404—1426) часто встрѣчаются разсчеты съ евреями.—Архивъ львовскаго кагала не содержитъ актовъ ранѣе 1772 г., но съ этого времени онъ почти полонъ. Есть кассовыя и брачныя книги, метрики (отъ 1805 г.), отчеты засѣданій, вопросы объ устройствѣ училищъ имени императора Іосифа II, «Lichtpacht» и пр. Въ настоящее время этотъ архивъ приводится въ порядокъ, и можно надѣяться, что онъ дастъ обильный матеріалъ для исторіи Львова со времени перехода Галиціи къ Австріи.—Университетскій архивъ заключаетъ въ себѣ десять книгъ, такъ назыв. «Studienconsesse», со многими документами относительно устройства еврейскихъ училищъ (1787—1806). Архивъ католическаго архіепископскаго капитула гор. Львова заключаетъ въ себѣ: «Onera judaeorum» (еврейск. налоги) отъ 1768 г., далѣе «libri neobaptisatorum» (книги новокрещеныхъ), акты о крещеніи Франка и о львовскомъ диспутѣ 1759 г. (см. Kraushar, Frank i francisci, Krak., 1895, т. I, приложеніе, изъ этого архива), гдѣ помѣщенъ полный списокъ крещеныхъ во Львовѣ франкистовъ. Архивъ митрополитскаго капитула греко-уніатской церкви также содержитъ цѣнные документы по исторіи евреевъ.—Въ рядѣ монографій объ отдѣльныхъ городахъ опубликованы мѣстные архивные акты о евреяхъ. Въ книгѣ М. Шорра, Zydzi w Przemyślu (Lwów, 1903) опубликованы 145 актовъ изъ городскихъ архивовъ Перемышля и Львова и «пинкосовъ» еврейской общины. Въ «Archivum miasta Drohobycza», изданномъ въ 1906 г. проф. Гонткевичемъ, къ евреямъ относятся №№ 47 (1578 г. запрещеніе жить въ Дрогобычѣ), 76 (1663 г.), 77 (1664 г.), 82—87 (1682—1691 г.) и 96 (1760 г.). Привилегіи гор. Жолкіева печатались нѣсколько разъ, послѣдній разъ въ книгѣ С. Бубера, Kirjah Nisgaba (1901). Остатки кагальнаго жолкіевскаго архива, а именно 26 документовъ за 1675 — 1751 гг., находятся теперь въ частныхъ рукахъ, а въ копіяхъ—у М. Балабана (Львовъ). Главную привилегію евреевъ гор. Броды отъ 4 іюня 1699 года опубликовалъ Кс. Барончъ въ монографіи о Бродахъ, стр. 74—77. Главная привилегія Тарнополя помѣщена въ книгѣ: Pamiętnik tarnopolski, т. I, а привилегія Ярычова—въ журналѣ «Izraelita lwowski» 1886 г. Много матеріаловъ къ исторіи евреевъ въ Червонной Руси находится въ малорусскомъ изданіи «Общества Шевченки»: Zerela k'historyi ukrainnej Rusi, 7 томовъ (до сихъ поръ).

Г. Литва. A. F. Dzialyński, Zbiór praw litewskich 1369—1529 г. i rozprawy sejmowe o tych prawach 1544—63 г. (Poznań, 1844)—содержитъ много подробностей о евреяхъ.—Kluczycki, Lauda sejmików ziemi dobrzyńskiej (Acta historica res gestas Poloniae illustrantia, t. X) даетъ также много матеріала о еврейскихъ дѣлахъ. Такъ, напримѣръ, сеймовое рѣшеніе или laudum 1659 г. (три раза повторяемое) обязываетъ евреевъ ремонтировать церковь; laudum 1668 г. требуетъ изгнанія евреевъ изъ Мазовіи; рѣшеніе 1682 г. направлено противъ управленія евреевъ въ таможняхъ (komory); рѣшенія 1692, 1695, 1725 и 1736 гг. требуютъ выселенія ихъ изъ деревень; въ 1761 г. обвиняютъ евреевъ, что они вывозятъ хорошія монеты изъ Польши, и мн. др. О прочихъ изданіяхъ Литовскихъ актовъ, опубликованныхъ въ Россіи, см. слѣдующую статью (III).

Переходя къ актамъ общегосударственнаго характера, слѣдуетъ прежде всего назвать хронологическій сборникъ законовъ и сеймовыхъ рѣшеній Польши—«Volumina legum» (I изд. Варшава, 1732—82; нов. изд. Спб., 1860, въ 8 томахъ), гдѣ разсѣяны многія постановленія о евреяхъ отъ 14 до 18 в., особенно по части фискальной.—Въ сборникѣ Бальцера, Corpus juris Polonici, т. III, ч. I, 1506—22 (Krakow, 1906) имѣются: № 69—таксы придворной канцеляріи, статуты Петроковскіе 1511 г.; № 106—соблюденіе права «склада» еврейскими купцами изъ Подоліи и Руси, пріѣзжающими въ Краковъ; № 161—Mandatum ad doctores Judaeorum totius regni de Judaeis ad census retentos solvendos excommunicationibus compellendis, 1514 г. (ср. Acta Tomiciana, III, 309, 311—316); № 206 и 208—перепечатаны въ «Русско-еврейскомъ Архивѣ», т. III, № 224; № 248—о неуплатѣ налоговъ русскими евреями (1520 и 1521 гг.).—Къ исторіи среднихъ вѣковъ относятся разные томы упомянутыхъ «Monumenta medii aevi. Въ 15-мъ томѣ этого изданія напечатанъ подъ ред. Пѣкосинскаго: Rachunki dworu Władysława Jagiełły i Jadwigi, 1388—1420; здѣсь на стр. 268 упоминается о приглашеніи къ королевскому столу въ Прошовицахъ львовскихъ евреевъ, ѣдущихъ въ Краковъ (5 іюля 1394). Въ томахъ 1, 12 и 14 напечатанъ Codex epistolaris saeculi decimi quinti, гдѣ упоминаются евреи: въ письмѣ медика Павла Комера

къ Ягеллѣ отъ 1432 года; въ письмѣ Казимира Ягеллона къ великому магистру ордена съ запросомъ, вернули ли еврею Шлемѣ ограбленные у него предметы (1453 г.); въ письмѣ короля Альбрехта отъ 1496 г. о еврейской поголовной подати, и въ письмѣ венеціанскаго дожа Христофора Мавра къ Казимиру Ягеллону (1464).—Acta historica res gestas Polonia illustrantia, въ том. 2 и 6: «Pisma do dziejów Jana III po r. 1683» упоминается данными о евреяхъ; между прочимъ, приводится предложеніе «посольской избы» отъ 1672, чтобы король опять изгналъ евреевъ изъ Мазовіи. Въ это изданіе входятъ еще три тома писемъ кардинала Гозія (Hozyusz) съ многочисленными данными о евреяхъ въ Краковѣ, Сохачевѣ и Калишѣ, въ связи съ ритуальными убійствами, въ которыя Гозій вѣрилъ, предсказывая много бѣдъ отъ нихъ для Польши (письма 1521 и 1556 гг.).

Къ общимъ церковнымъ источникамъ относятся слѣдующія изданія, содержащія, между прочимъ, синодальныя постановленія о евреяхъ: 1) R. Hube, Antiquissimae constitutiones synodales provinciae Gneznensis, Спб., 1856 (рѣшеніе Бреславльскаго синода 1266 года и Буденскаго 1279 г.); 2) Gromnicki, Synody prowincyalne do 1357 r. (много еврейскихъ дѣлъ, стр. 121—31 и др.; 3) Ulanowski, Materialy do historyi ustawodawstwa synodalnego w XVI w. (Krak., 1895), съ постановленіями о евреяхъ Петроковскаго синода 1542 г. и др. Сношенія Польши съ римскимъ дворомъ изображены въ изданіи Theiner'a, «Annales ecclesiasticae» и въ «Regesta pontificum romanorum». Тамъ напечатаны донесенія епископовъ и о еврейскихъ дѣлахъ, какъ, напр., III, 431—432, № 42, о постройкѣ еврейск. синагоги во Львовѣ въ 1582 г. Богатая коллекція документовъ о франкистахъ (переписка о нихъ между Ватиканомъ и папскимъ нунціемъ въ Польшѣ) находится въ другомъ изданіи Тэйнера, «Vetera monumenta Poloniae et Lithuaniae.... ex tabulariis Vaticanis collecta», т. IV, стр. 158—165, Romae, 1864. Важное значеніе имѣютъ «Kroniki Jezuickie». Изъ нихъ краковская хроника издана въ «Scriptores rerum polonicarum», а львовская хранится въ рукописи вѣнской придворной библіотеки подъ № 11.988 (Historia collegii Societatis Jesu Leopoliensis, 1585—1773) и недавно использована М. Балабаномъ въ его вышеназванномъ трудѣ о львовскихъ евреяхъ, въ эпизодѣ о процессѣ еврейской общины съ іезуитами (1604—1609); вообще эта коллекція актовъ заключаетъ въ себѣ необычайной важности подробности, раскрывающія закулисныя стороны іезуитскаго ордена и освѣщающія происхожденіе многихъ ритуальныхъ убійствъ.

Статистическія данныя о евреяхъ даютъ: Яблоновскій въ «Polska XVI wieku (Zródla dziejowe), lustracye, rachunki», и Павиньскій въ «Zródla dziejowe, Ksiegi podskarbińskie». Перепись евреевъ Рѣчи Посполитой 1715 г. сохраняется въ львовской Оссолинской библіотекѣ подъ № 279. Перепись 1765 г. издали: 1) Клечинскій въ «Liczba glów żydowskich w Koronie z taryf r. 1765» (Arch. Komisyi Akademii Umjejetn. w Krakowie, t. VIII); 2) Кручинскій въ «Spis żydów województwa Krakowskiego z r. 1765» (ib., 408—427); 3) Бостель, «Zydzi ziemi lwowskiej» (ib., VI, 366 sqq); 4) Балабанъ, «Spis żydów i karaitów ziemi Halickiej i powiatów Kolomyjskiego i Trembowelskiego» (ib., t. IX, печатается).

Къ сборникамъ документовъ общаго характера относятся такъ наз. «Tomiciana»; полное заглавіе: «Acta Tomiciana, epistulae, legationes, responsa, actiones, res gestae serenissimi principis Sigismundi, regis Poloniae, etc.»; до сихъ поръ вышло 12 томовъ (Познань, 1852—1906), относящихся къ 1507—1530 гг.—Еврейскія дѣла имѣются только въ 3 томѣ, стр. 66 (pro Abrahamo Josefowicz), 67 (pro Michaele Brestensi Judaco), 121 (De Judaeorum Posnaniensium contra doctorem eorum controversiis), 159 (pro Judaeo Mendel doctore Judaeorum Poznaniensium), 241 (de restituendo Judaies Leopoliensibus pecuniam); 251, 252, 309, 311—316 (объ Авраамѣ изъ Богеміи; ср. работу Пташника: Obrazki z przeszlości Krakowa: Abraham Judaeus Bohemus, Kraków, 1903, Biblioteka Krakowska), стр. 310 (о евреяхъ Вислицы), 382 (о любомльскихъ евреяхъ) и 419 (жалобы купцовъ на львовскихъ евреевъ); всѣ акты относятся къ 1514 и 1515 гг. Рукописные томы «Acta Tomiciana» съ неизданными документами хранятся въ Императорской публичной библіотекѣ въ Петербургѣ.—Въ послѣднее время Вержбовскій сталъ издавать регесты главнаго варшавскаго архива, такъ наз. «Metryki Koronnej»: Matriculum regni Poloniae summaria, т. I. (1447—1492), Варшава, 1905; т. II (1492—1501), Варшава, 1907. Еврейскія дѣла здѣсь слѣдующія: т. I, № 153 и 162 (1452): король отдаетъ въ аренду львовскому еврею Матку (Mathko) teloneum или таможенный сборъ города Львова на два года за 1000 марокъ въ годъ, а городецкія подати и дрогобычскія солеварни — за 3500 гривенъ въ годъ; № 182: Казимиръ подтверждаетъ (24 авг. 1453 г.) привилегіи краковскимъ, сандомирскимъ и львовскимъ евреямъ; № 374 и 375: привилегіи еврею Михаилу изъ Грубешова и сыну его Юдѣ отъ 1456; № 730 и 793: еврей Самсонъ изъ Жидачова перенимаетъ послѣ упомянутаго Матка львовскія, городецкія и дрогобычскія аренды (1471); № 1159: евреи берутъ въ аренду долинскія солеварни за 150 марокъ (1474); № 1245 и 1276: король разрѣшаетъ венеціанскому еврею Якову Анзельму поселиться въ Польшѣ (1474 и 1475); № 1295: король передаетъ краковскому воеводѣ Рытвіяньскому еврейскія подати гор. Кракова и Сандоміра, приносящія 1500 дукатовъ (1475); № 1488: король даетъ росписку евреямъ гор. Ленчицы въ полученіи 15 fl., гор. Клодавы въ 15 fl., евреямъ гор. Брешчицъ въ 30 fl. и евреямъ города Гнѣзна въ 40 fl. (1479); № 2192: о евреѣ Яковѣ, откупщикѣ таможенныхъ пошлинъ въ Холмѣ (27 мая 1492). Томъ II, № 84, 147 и 151: Д. Шаховичъ изъ Грубешова и его сыновья, ихъ откупы и споры послѣ смерти отца (1493); № 98: о торговлѣ львовскихъ евреевъ (8 фев. 1493); № 107: облегченія отъ налоговъ для познанскихъ евреевъ (1493); № 216: король выкупаетъ Шремъ (Srem) изъ частныхъ рукъ, а часть платежной суммы покрываетъ податями, полученными съ познанскихъ евреевъ (1493); № 414 и 426: король даруетъ въ 1494 г. разнымъ лицамъ «станціонные» («Stacyjne») евреевъ Познани, Гнѣзна и краковскихъ, т.-е. казимирскихъ; № 1241: король разрѣшаетъ евреямъ, изгнаннымъ изъ Литвы, проживать одинъ годъ въ королевскихъ городахъ «Короны» (29 іюня 1498); № 1410: возведеніе въ дворянство выкреста Станислава Ошейки съ пожалованіемъ ему герба «Merawa» (1499); № 1444: король отдаетъ на откупъ Сохачевскіе таможенные сборы клодавскимъ евреямъ (1501); № 1445: дѣло объ одной еврейкѣ,

взятой въ плѣнъ татарами; № 1483: краковскій еврей Яковъ освобожденъ отъ налоговъ на два года (1501); № 1497: король освобождаетъ отъ налоговъ еврейскаго врача Исаака изъ Испаніи и утверждаетъ ему плату 12 гривенъ въ годъ, взыскиваемыхъ съ сандомирскихъ евреевъ.

Семейные архивы изданы тремя польскими магнатскими родами: 1) архивъ Дѣдущицкихъ, съ цѣнными свѣдѣніями по исторіи евреевъ въ Руси; 2) архивъ князей Сапѣга (Львовъ, 1892) заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія по исторіи евреевъ въ Литвѣ; 3) архивъ кн. Сангушко (Archiwum Ksiązat Lubartowiczów Sanguszków w Slawucie, пять томовъ, содержитъ документы для исторіи общинъ; такъ, напр., князь Федоръ Ивановичъ Ярославовичъ утверждаетъ пинскимъ евреямъ пожалованные имъ раньше два участка подъ синагогу и кладбище и даруетъ имъ права другихъ литовскихъ евреевъ (1506). Изслѣдователь найдетъ въ этихъ актахъ неоцѣнимый матеріалъ по исторіи еврейской торговли въ Литвѣ, вывоза дерева, истребленія лѣсовъ и пр. Кромѣ славутскаго архива, князья Сангушко имѣютъ еще архивъ въ Гумнискахъ, близъ Тарнова, въ Галиціи, содержащій матеріалы по еврейской исторіи (напр., связка № 105 объ антиеврейскихъ безпорядкахъ въ Краковѣ въ 1613, 1617 и 1645 гг.; связки №№ 166—167—дѣла еврейскихъ раввиновъ въ Тарновѣ, а №№ 168—177 исключительно о еврейскихъ дѣлахъ). Объ актахъ, хранящихся въ библіотекахъ частныхъ лицъ и учрежденій—см. ст. Библіотека Оссолинскихъ во Львовѣ и Ягеллонская библіотека въ Краковѣ. *М. Балабанъ (Львовъ).* 5.

III. Акты о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и Руси (въ русскихъ и еврейскихъ изданіяхъ). Этотъ матеріалъ можетъ быть раздѣленъ на три группы: 1) общіе сборники архивныхъ актовъ, издаваемые большею частью правительственными архивными коммиссіями; 2) спеціальные сборники архивныхъ актовъ о евреяхъ, издаваемые еврейскими учрежденіями и частными лицами; 3) акты изъ еврейскихъ общинныхъ «пинкосовъ» (кагальныхъ книгъ) и надгробныя надписи, помѣщенныя въ различныхъ изданіяхъ и монографіяхъ на еврейскомъ или русскомъ языкахъ.—Къ 1-й группѣ относятся многотомныя изданія русскихъ архивныхъ коммиссій, изъ которыхъ самыми ранними являются: «Собраніе государственныхъ грамотъ и договоровъ изъ коллегіи иностранныхъ дѣлъ», Москва, 1813—28, 4 части; «Бѣлорусскій архивъ древнихъ грамотъ», М., 1824, двѣ части; «Акты западной Россіи», изд. Архивной комиссіи, Спб. 1846—53, 4 тома; «Собраніе древнихъ грамотъ Минской губ.», М., 1848; «Акты южной и западной Россіи», Спб., 1863—82, 13 томовъ; «Памятники, издаваемые Коммиссіей для разбора древнихъ актовъ въ Кіевѣ», Кіевъ, 1845—59, 4 тома. Въ этихъ изданіяхъ разбросаны десятки актовъ о евреяхъ въ Польшѣ, Литвѣ и Руси 15—18 вв. (№№ ихъ указаны въ «Систем. указателѣ литературы о евреяхъ на рус. языкѣ», Спб., 1892, стр. 49—54).—Гораздо большее число актовъ о евреяхъ на польскомъ и русскомъ языкахъ помѣщено въ изданіяхъ трехъ архивныхъ коммиссій, учрежденныхъ во второй половинѣ 19 в. въ Кіевѣ, Вильнѣ и Витебскѣ. Въ «Архивѣ югозападной Россіи», издаваемомъ съ 1859 г. Кіевской Коммиссіей (до сихъ поръ издано около 25 томовъ), значительный матеріалъ о евреяхъ встрѣчается: въ «Актахъ о гайдамакахъ 1700—1768» (ч. III, томъ 3, К., 1876, съ обширнымъ предисловіемъ В. Антоновича) и въ «Актахъ о городахъ» (часть V, томы 1—2). Второй томъ V части всецѣло посвященъ исторіи евреевъ и носитъ заглавіе: «Переписи еврейскаго населенія въ югозападномъ краѣ въ 1765—1791 гг.» (съ введеніемъ И. Каманина, Кіевъ, 1890, два выпуска, 239+1045 стран.). Еще болѣе обильный матеріалъ содержится въ 30 томахъ «Актовъ Виленской Археографической Коммиссіи» (или «Коммиссіи для разбора древнихъ актовъ»), изданныхъ въ Вильнѣ съ 1865 года до настоящаго времени. Въ этой коллекціи документовъ, взятой изъ Виленскаго центральнаго архива и содержащей акты Гродненскаго, Брестскаго, Виленскаго, Слонимскаго и Холмскаго земскаго и городского судовъ, Виленскаго магистрата, Главнаго литовскаго трибунала и пр., разбросаны сотни актовъ по исторіи евреевъ въ Литвѣ въ 15—18 вв. (особенно въ томахъ: 5, 6, 17, 28—29). Въ томахъ 28 и 29 напечатаны исключительно «Акты о евреяхъ», обнимающіе періодъ 1517—1795 гг. (Вильна, 1901—1902 г., съ предисловіями И. Спрогиса). Помѣщенные здѣсь 577 актовъ состоятъ изъ: королевскихъ привилегій евреямъ разныхъ городовъ Литвы, судебныхъ жалобъ, заявленій и рѣшеній, трибунальныхъ декретовъ, резолюцій и заявленій городскихъ магистратовъ и еврейскихъ кагальныхъ старшинъ и т. п. Немаловажная группа актовъ о евреяхъ разбросана въ десяти томахъ «Археографическаго сборника», изданныхъ Виленскимъ учебнымъ округомъ въ 1867—74 гг. (особенно въ 1, 3, 4 и 7 томахъ). Въ безпорядочной массѣ актовъ, нагроможденныхъ неумѣлыми руками губернскихъ чиновниковъ въ трехъ десяткахъ выпусковъ «Историко-юридическихъ матеріаловъ, извлеченныхъ изъ актовыхъ книгъ губерній Витебской и Могилевской, хранящихся въ Центральномъ архивѣ въ Витебскѣ» (Витебскъ, 1871—1899, подъ ред. Сазонова и Веревкина), разсѣяны свѣдѣнія о евреяхъ въ Бѣлоруссіи, преимущественно въ 17—18 вв. (особенно въ вып. 19 и 26).—Историкъ, который будетъ пользоваться актами, собранными во всѣхъ перечисленныхъ изданіяхъ архивныхъ коммиссій, долженъ будетъ, однако, обратить вниманіе на замѣтный въ нихъ односторонній подборъ матеріала и въ особенности на тенденціозное его освѣщеніе въ большинствѣ введеній, предпосылаемыхъ отдѣльнымъ томамъ. Учрежденныя русскимъ правительствомъ въ Сѣверо- и Югозападномъ краѣ, архивныя коммиссіи задались цѣлью провести въ своихъ изданіяхъ оффиціальную идею объ исконной русской культурѣ этого края и о гнетѣ, которому тамъ постоянно подвергались православные русскіе люди въ эпоху Рѣчи Посполитой отъ поляковъ и евреевъ. Соотвѣтственно этому, подобранъ матеріалъ изъ архивовъ, и въ этомъ же духѣ онъ освѣщенъ русскими чиновниками, состоящими членами архивныхъ коммиссій. Введенія этихъ редакторовъ къ опубликованнымъ томамъ отличаются нерѣдко полонофобскимъ и еще болѣе юдофобскимъ духомъ, особенно въ изданіяхъ Виленской арх. коммиссіи.—Много цѣннаго объективнаго матеріала о поселеніи и численности евреевъ въ различныхъ городахъ старой Польши содержится въ польскомъ изданіи, напечатанномъ въ Россіи: Balinski и Lipinski, Starożytna Polska pod względem historycznym, geograficznym i statystycznym, Warszawa, 1843—46, три тома; 2-е изданіе, дополненное Мартыновскимъ, въ 4-хъ томахъ, Варшава, 1885—86. Это—обстоятельный историко-геогра-

фическій словарь Старой Польши, основанный на солидномъ архивномъ матеріалѣ.

Собираніе всего этого разбросаннаго въ общихъ изданіяхъ еврейскаго архивнаго матеріала и опубликованіе новаго составляютъ задачу изданій 2-й группы. Первый толчокъ этому дѣлу далъ проф. С. А. Бершадскій, издавшій въ 1879—80 г. «Матеріалы для исторіи евреевъ въ юго-западной Россіи и Литвѣ: изъ актовыхъ книгъ Кіевскаго центр. архива 1561—1758 гг.» (43 акта напечатаны въ «Еврейск. Библіот.», изд. Ландау, т. VII—VIII). Болѣе крупный вкладъ въ еврейскую науку сдѣланъ Бершадскимъ въ «Русско-еврейскомъ архивѣ»: «Документы и регесты къ исторіи литовскихъ евреевъ, 1388—1569» (два тома, Спб., 1882, изд. Общества распр. просвѣщенія между евреями). Здѣсь собраны 662 акта и извлеченія изъ нихъ (регесты), подавляющее большинство которыхъ взято авторомъ изъ «Метрики Литовской» и Виленскаго центральнаго архива и впервые имъ опубликовано. Еще цѣннѣе по своему содержанію коллекція актовъ, изданная послѣ смерти Бершадскаго въ III томѣ «Русско-еврейскаго архива» содержащемъ документы по исторіи польскихъ евреевъ, въ 1364—1569 гг. (Спб., 1903, 177 актовъ). Заимствованная преимущественно изъ «Метрики Коронной» (Варшав. главн. архива древнихъ актовъ), эта коллекція имѣетъ болѣе общееврейское значеніе, чѣмъ матеріалъ предыдущихъ двухъ томовъ. Ожидаемый 4-й томъ долженъ закончить эту важную группу документовъ, большей частью впервые издаваемыхъ въ латинскихъ и польскихъ подлинникахъ. Издавшая этотъ третій томъ «Архива» Историческая Коммиссія при «Обществѣ распространенія просвѣщенія между евреями» предприняла еще одно капитальное изданіе: хронологическій сводъ всѣхъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи отъ 80 до 1800 г., разбросанныхъ въ различныхъ общихъ сборникахъ, вродѣ вышеупомянутыхъ, и въ старопечатныхъ книгахъ. Первый томъ этого изданія, подъ заглавіемъ «Регесты и надписи», появился въ 1899 г. Въ немъ сдѣланы извлеченія изъ 212 изданій разнаго рода. Въ отдѣлѣ «Надписей» помѣщены три греческія надписи 1—3 вѣка христіанск. эры изъ найденныхъ близъ Керчи памятниковъ, 130 надгробныхъ надписей караимскаго кладбища въ Чуфутъ-Кале (157—1773) изъ сборника проф. Хвольсона, и около тысячи «Регестъ», извлеченныхъ изъ оффиціальныхъ сборниковъ архивныхъ актовъ и рѣдкихъ книгъ, отъ 6 вѣка до 1670 г. Печатающійся нынѣ (1908) второй томъ «Регестъ» долженъ довести эту коллекцію документовъ до 1800 г. Это изданіе, объединяя въ хронологическомъ порядкѣ затерянный въ сотняхъ томовъ еврейскій архивный матеріалъ, значительно облегчаетъ разработку его лицамъ, занимающимся изслѣдованіями по еврейской исторіи. Не воспроизводя цѣликомъ всѣхъ актовъ, «Регесты» точно и мѣстами весьма подробно передаютъ ихъ содержаніе.

Къ третьей группѣ историческаго матеріала относятся акты изъ старыхъ кагальныхъ «пинкосовъ» (см.) или протокольныхъ книгъ, а также надгробныя надписи различныхъ еврейскихъ кладбищъ. Разработкѣ пинкосныхъ и другихъ общинныхъ записей положено было начало въ серіи «Подготовительныхъ работъ по исторіи русскихъ евреевъ», опубликованныхъ С. М. Дубновымъ подъ общимъ заглавіемъ «Историческія сообщенія» (Восходъ 1893—95 г. и 1901 г., всего 13 №№; кромѣ пинкоснаго, тамъ-же использованы и другіе виды архивнаго и старопечатнаго матеріала). Главная цѣль этихъ «Сообщеній» состояла въ изслѣдованіи еврейской общинной организаціи въ Польшѣ и Литвѣ; этому посвящены №№ 6, 7, 8, 11: «Кагальные уставы съ конца 16 в.», «Областные кагальные сеймы въ Волыни и Бѣлоруссіи», «Постановленія польскихъ сеймовъ, подтвержденныя еврейскимъ синодомъ», «О среднихъ органахъ еврейскаго самоуправленія» (Восх., 1894, кн. 2—12). Около того-же времени начали публиковаться выписи изъ старинныхъ кагальныхъ пинкосовъ и въ научно-литературныхъ сборникахъ на еврейскомъ языкѣ: въ ежегодникѣ «Kneseth Israel» (т. II, Варш., 1887) и въ сборникѣ «Ha'Assif» (т. VI, Варшава, 1894) опубликованы важные матеріалы изъ главнаго «Пинкоса объединенныхъ литовскихъ общинъ» 17—18 в. (статьи С. П. Рабиновича, А. Гаркави и Л. Файнштейна), изъ пинкосовъ общинъ Опатова и Шкуда etc. (Н. Соколова); въ сборникѣ «Ozar ha-Safruth» появились обширныя извлеченія изъ Краковскаго пинкоса 16—18 в. (ст. Ветштейна, т. IV, Краковъ, 1892; также въ отдѣльной брошюрѣ; продолженіе этихъ матеріаловъ—въ брошюрахъ того-же автора: «Debarim attikim», Краковъ, 1900, и «Mipinkasse ha'kahal», Бреславль, 1901—оттиски изъ сборника «Ha-Eschkol» и бреславльской «Monatsschrift»); въ сборникахъ «Pardess» (т. III, Одесса, 1896) и «Sefer ha-jobel li'kebod Sokolow» (Варш., 1904) опубликованы С. Дубновымъ — въ первомъ синагогальныя записи Могилева и Несвижа о могилевской рѣзнѣ 1655 г., а во второмъ— выписи изъ пинкосовъ общинъ Тыкотина и Заблудова, выясняющія отношенія еврейскаго сейма или «Ваада четырехъ областей» къ кагальнымъ управамъ отдѣльныхъ городовъ. Многочисленныя надгробныя надписи, а иногда и выдержки изъ мѣстныхъ пинкосовъ встрѣчаются въ историческихъ монографіяхъ объ отдѣльныхъ общинахъ: Финнъ, «Kiriah neemanah» (Вильна, 1860); Магидъ, «'Ir Wilna» (ibid., 1900); Фриденштейнъ, «'Ir Gibborim» (Гродно; 1880); Файнштейнъ, «'Ir Tehillah» (Брестъ-Литовскъ; 1886); Нисенбаумъ, «Le'koroth ha'jehudim be' Lublin» (Люблинъ, 1899); Биберъ, «Mazekereth li'gdolei Ustroho» (Острогъ-Волынскій, Бердичевъ, 1907); Марголешъ, «Dubno rabbati» (рядъ записей изъ пинкоса гор. Дубно; готовится къ печати) и др.— Немаловажную услугу исторіи оказали собиратели регестъ изъ обширной раввинской письменности, гдѣ среди законодательныхъ разъясненій (teschuboth) разбросаны часто цѣнныя историческія указанія. Таковы: Б. Кацъ, «Le'koroth ha'jehudim be'Russia, Polen we'Lita» (Берл., 1899); Гаркави, въ приложеніи къ 7-му тому «Dibre jemei Israel» Греца-Шефера, далъ сводъ раввинскихъ записей о «Waad arazot» отъ 1514 до 1614 г.; Х. І. Гурляндъ издалъ довольно полный сводъ лѣтописей и раввинскихъ фрагментовъ объ украинскихъ катастрофахъ 1648 и 1768 гг., въ серіи «Le'koroth ha'gzeroth al Israel», 6 выпусковъ, Krakow, 1887—92 г. и Одесса, 1892.—Ср.: Дубновъ, Объ изученіи исторіи рус. евреевъ и объ учрежденіи Историческаго общества, Спб., 1891; его-же, О ходѣ подготовительныхъ работъ по исторіи польско-русскихъ евреевъ 1893—94 и 1895 г. (два отчета, Восходъ, 1895, кн. 5; 1896, кн. 7); Систем. указатель литературы о евреяхъ на рус. яз., Спб., 1892, особенно стран. 48—56.—См. еще статьи Архивы, Лѣтописи, Исторіографія, Надгробныя надписи. *С. Д.* 5.

IV. Акты о евреяхъ въ Россіи послѣ раздѣла Польши (съ 1772 г.) могутъ быть распредѣлены на три категоріи: А) помѣщенные въ оффиціальныхъ сборникахъ; Б) заключающіеся въ спеціальныхъ изслѣдованіяхъ по еврейской исторіи, написанныхъ по первоисточникамъ; В) разрозненные документы, опубликованные въ общихъ изданіяхъ.

А) Наибольшее число актовъ заключается въ трехъ «Полныхъ Собраніяхъ Законовъ Россійской Имперіи», въ которыхъ законодательный матеріалъ расположенъ въ хронологическомъ порядкѣ; первый сборникъ охватываетъ періодъ 1649—1825 гг., второй: 1825—1881 гг., третій: съ 1881 г. по настоящее время. Спеціальныхъ законовъ о евреяхъ, вмѣстѣ съ тѣми, которые относятся къ нимъ только косвенно, насчитывается въ Собраніяхъ съ 1649 по 1881 г. всего 1090, изъ коихъ къ царствованію Екатерины II относятся 23 акта, Павла—9, Александра I—75, Николая I—604 и Александра II—354 (Голицынъ, Русск. законод. о евр., стр. 273). Въ Первомъ Собраніи, какъ видно изъ приведенныхъ цифръ, акты о евреяхъ представлены весьма скудно, хотя въ періодъ 1772—1825 гг. законодательная дѣятельность правительства по отношенію къ евреямъ была довольно интенсивна; дѣйствительно, судя по архивнымъ источникамъ, надо заключить, что въ Собраніи помѣщены не всѣ изданные въ то время законы и распоряженія. Это объясняется тѣмъ, что Первое Собраніе было составлено Сперанскимъ (въ 1826—30 гг.) на основаніи разрозненнаго законодательнаго матеріала: многіе документы оказались утраченными; къ тому же въ Собраніе не были включены законы временнаго или личнаго характера, независимо отъ ихъ историческаго значенія. Наряду съ этимъ неполнота документальнаго матеріала о евреяхъ въ Первомъ Собраніи объясняется также и тѣмъ, что вопросы правового быта евреевъ часто разрѣшались не законодательнымъ, но административнымъ путемъ; эти распоряженія, обыкновенно санкціонированныя верховной властью, сообщались лишь отдѣльнымъ административнымъ лицамъ и учрежденіямъ и не доводились до всеобщаго свѣдѣнія; нѣкоторые же акты были изданы секретно. Во Второмъ и Третьемъ Собраніяхъ, составлявшихся постепенно тогда, когда кодификація велась болѣе систематически, акты сгруппированы съ большей полнотою, чѣмъ въ Первомъ, но все же и здѣсь далеко не исчерпаны законодательные акты: дополнительнымъ матеріаломъ должны служить сборники постановленій по министерству народнаго просвѣщенія, сенатскія рѣшенія, министерскіе циркуляры, а для новѣйшаго времени «Собраніе узаконеній и распоряженій правительства» и др. (Въ составленномъ В. Левандой извлеченіи изъ первыхъ двухъ Собраній Законовъ, подъ заглавіемъ «Полный хронологическій сборникъ законовъ и положеній, касающихся евреевъ отъ 1649 до 1873 г.», Спб., 1874, пропущенъ рядъ актовъ; алфавитный указатель даетъ возможность нѣсколько оріентироваться въ громоздкомъ матеріалѣ). Въ Царствѣ Польскомъ акты собраны—отнюдь не полностью—главнымъ образомъ, въ «Дневникѣ Законовъ» и въ «Сборникѣ постановленій по вѣдомству духовныхъ дѣлъ», изд. 1867 г.—Кромѣ указанныхъ оффиціальныхъ сборниковъ и еще нѣсколькихъ меньшихъ по объему (напр., архивъ Государственнаго Совѣта, архивъ Комитета министровъ), отдѣльные акты, относящіеся къ правовому положенію евреевъ, опубликованы въ оффиціальныхъ исторіяхъ министерствъ и Комитета министровъ, которыя были изданы по случаю столѣтія образованія ихъ (1902), а также въ «Исторіи министерства внутреннихъ дѣлъ» Н. Варадинова, Спб., 1858—62; составленная отчасти по архивнымъ матеріаламъ, исторія Варадинова заключаетъ въ себѣ свѣдѣнія о евреяхъ въ періодъ 1809—55 гг. (часть I: 1802—9; часть II, книга 1: 1810—19; часть II, кн. 2: 1820—25; часть III, кн. 1: 1826—34; часть III, кн. 2: 1835—42; часть III, кн. 3: 1843—52; часть III, кн. 4: 1853—55; въ каждой книгѣ имѣется указатель).

Особую группу оффиціальныхъ изданій образуютъ тѣ печатные источники, которые, будучи предназначены не для широкой публики, а для ограниченнаго числа лицъ, какъ матеріалъ для правительственныхъ учрежденій при разработкѣ законодательства о евреяхъ, напечатаны въ небольшомъ числѣ экземпляровъ.—1) Наиболѣе раннимъ, насколько извѣстно, подобнымъ изданіемъ являются сборники матеріаловъ Коммиссіи по устройству быта евреевъ (см.), функціонировавшей въ 70-хъ годахъ 19 вѣка; въ одномъ изъ нихъ заключаются данныя, касающіяся евреевъ въ Россіи вообще, въ другомъ—только о евреяхъ въ Царствѣ Польскомъ (Спб., 1874). Въ первомъ сборникѣ приведены протоколы засѣданій Коммиссіи и доклады по отдѣльнымъ вопросамъ правового и религіознаго быта евреевъ, представленные членами Коммиссіи, какъ, напр., о коробочномъ и свѣчномъ сборѣ; о правахъ личныхъ, по состоянію и имуществу; объ отношеніи правительства къ внѣшнимъ проявленіямъ религіозной жизни евреевъ; записка о воинской повинности евреевъ, доставленная частнымъ лицомъ, барономъ Г. О. Гинцбургомъ; списокъ употребительнѣйшихъ мужскихъ еврейскихъ именъ, составленный К. Коссовичемъ и др. Протоколы засѣданій и доклады рисуютъ ту борьбу, которая происходила между членами Коммиссіи по основному вопросу: должно ли итти по пути расширенія правъ евреевъ или ихъ ограниченія. Докладъ членовъ Коммиссіи Неклюдова и Карпова о правѣ жительства евреевъ, написанный въ смыслѣ уравненія евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ и послужившій поводомъ къ закрытію коммиссіи, напечатанъ отдѣльной брошюрой, подъ названіемъ «О равноправіи евреевъ» (Спб., 1907). Во второмъ сборникѣ помѣщены рапорты мѣстныхъ властей Царства Польскаго, содержащіе свѣдѣнія какъ о прежнихъ, уже отмѣненныхъ, такъ и о дѣйствующихъ законодательныхъ ограниченіяхъ, а также предположенія о реформѣ еврейскаго быта; въ этой послѣдней части нѣкоторые доклады представляютъ историческій интересъ, являясь показателемъ отношенія правительства въ тѣ годы къ еврейскому вопросу (напр., обширная записка варшавскаго губернатора). Въ сборникѣ, между прочимъ, напечатаны «Инструкція для Божничнаго Дозора Варшавскихъ округовъ и подвѣдомственныхъ ему службъ», состоящая изъ 343 пунктовъ, а также хронологическій указатель главныхъ постановленій и распоряженій о евреяхъ Царства Польскаго, извлеченныхъ изъ Дневниковъ Законовъ и Сборника 1867 г. по вѣдомству духовныхъ дѣлъ, причемъ приведены нѣкоторые акты, не помѣщенные въ указанныхъ двухъ оффиціальныхъ изданіяхъ.—2) Послѣ погромовъ 1881 г. въ губер-

ніяхъ черты осѣдлости и въ Харьковской были учреждены Губернскія коммиссіи (см.), которыя должны были представить данныя объ экономическомъ вредѣ, проистекающемъ, какъ утверждало правительство графа Игнатьева, отъ евреевъ, и о мѣрахъ къ отвращенію этого явленія. Матеріалы, собранные коммиссіями, были напечатаны подъ названіемъ «Труды губернскихъ коммиссій по еврейскому вопросу», Спб., 1884, въ двухъ частяхъ: въ первой части (стр. VII+500) помѣщены матеріалы виленской, ковенской, гродненской, витебской могилевской и минской губернскихъ коммиссій, во второй (стр. X+1242+127)—остальныхъ губерній. Разработка этихъ матеріаловъ была поручена учрежденному въ концѣ 1881 г. Комитету о евреяхъ (см.); въ сборникѣ матеріаловъ этого Комитета помѣщены протоколы засѣданій и проектъ выработанныхъ имъ обширныхъ и суровыхъ ограничительныхъ мѣръ; извѣстныя «временныя правила» (см.) составляютъ лишь часть этого законопроекта; въ томъ же сборникѣ напечатаны мнѣнія о правовомъ ограниченіи евреевъ, представленныя въ министерство внутр. дѣлъ ген.-губернаторами кіевскимъ, подольскимъ и волынскимъ—Дрентельномъ, одесскимъ—кн. Дондуковымъ-Корсаковымъ, виленскимъ и гродненскимъ—гр. Тотлебеномъ и харьковскимъ — кн. Святополкомъ-Мирскимъ. — 3) Обширный матеріалъ издала «Высшая Коммиссія по пересмотру дѣйствующихъ о евреяхъ въ Имперіи законовъ» существовавшая съ 1883 по 1888 г. и извѣстная подъ именемъ «Паленской Коммиссіи» (см.). Изъ этихъ документовъ могутъ быть отмѣчены: 1) Общая записка Коммиссіи (295 стр.); 2) Обзоръ постановленій К-сіи (CLXXVI стр.); 3) Труды губернскихъ по еврейскому вопросу Коммиссій 1881 г. въ 2 частяхъ (см. выше); 4) Избранныя статьи изъ засѣданій Минской К-сіи по евр. вопросу, состоявшихся въ 1881 году (Минскъ, 1884 г.); 5) Сборникъ узаконеній о евреяхъ, заключающій въ себѣ извлеченіе изъ Свода Законовъ всѣхъ дѣйствующихъ о евреяхъ постановленій, составленный В. В. Вашкевичемъ (Спб., 1884 г.); 6) его-же: Дополненіе къ сборнику (80 стр.), 1886 г.; 7) его-же: Краткое обозрѣніе правительственныхъ мѣръ по еврейск. вопросу въ Россіи (1884 г.), стр. XXXVIII; 8) Н. Н. Голицынъ, Перечень главнѣйшихъ законоположеній о евреяхъ съ 1786 по 1873 гг. (48 стр.); 9) его-же: Исторія русскаго законодательства о евреяхъ, т. I 1649—1825 (см. выше); 10) его-же: Отчетъ по командировкѣ въ Австрію и Венгрію для ознакомленія съ мѣстными законами о ростовщичествѣ (стр. 94), 1885; 11) Еврейское населеніе и землевладѣніе въ юго-западн. губерніяхъ Европейской Россіи, входящихъ въ черту евр. осѣдлости, обработ. ред. Центр. Статист. Комитета, В. Алленицинымъ, Спб., 1884 г. (стр. XVI+79); 12) его-же, Еврейская питейная торговля въ Россіи, Спб., 1886 г. (XXIV+581 стр.); 13) Докладъ членовъ Коммиссіи кн. Ѳ. С. Голицына и кн. Н. Н. Голицына о чертѣ осѣдлости евреевъ, 1885 г., (стр. 178); 14) Замѣчанія на записку князей Голицыныхъ о чертѣ еврейской осѣдлости, Н. Д. Градовскаго, Спб., 1886 г. (стр 261); 15) Докладъ кн. Н. Н. Голицына: О пересмотрѣ временныхъ правилъ 3 мая 1882 г. о евреяхъ, 1886 г., (стр. 158); 16) Докладъ члена Коммиссіи А. И. Георгіевскаго по вопросу о мѣрахъ относительно образованія евреевъ, 1886 г. (314 стр. и 13 статистическихъ вѣдомостей); 17) Особое мнѣніе предсѣдателя Коммиссіи, гр. К. И. Палена, и кн. Н. Н. Голицына, относящееся къ предыдущему докладу, 1887 г. (5 стр.); 18) Записка И. С. Бліоха: «О пріобрѣтеніи и арендованіи евреями земли», 1888 г., (48 стр.); 19) Докладъ члена Коммиссіи А. Н. Мицкевича: «По вопросу, слѣдуетъ ли разрѣшить почетнымъ гражданамъ и купцамъ 2 гильдіи изъ евреевъ свободный переходъ за черту еврейской осѣдлости», 1888 г., (18 стр.); 20) Докладъ члена Коммиссіи В. С. Лозина-Лозинскаго: «По вопросу о правахъ евреевъ на пріобрѣтеніе недвижимыхъ имѣній, находящихся внѣ городовъ и мѣстечекъ», 1888 г. (стр. 100).— Изъ болѣе позднихъ подобныхъ изданій можно отмѣтить «Сводъ отзывовъ губернаторовъ и другихъ мѣстныхъ властей о нѣкоторыхъ ограниченіяхъ евреевъ», составленный при министерствѣ Плеве въ началѣ 1904 года, наканунѣ русско-японской войны. Вся эта группа документовъ интересна для иллюстраціи отношеній правящихъ сферъ къ евреямъ.

Б) Наиболѣе значительными изслѣдованіями по первоисточникамъ являются слѣдующія: 1) Впервые рукописный матеріалъ былъ использованъ въ трудѣ И. Г. Оршанскаго «Изъ новѣйшей исторіи евреевъ» (Еврейская Библіотека, т. II, 1872 г.; также отдѣльно въ его книгѣ «Русск. законодательство о евреяхъ», въ главѣ «Къ исторіи Положенія о евреяхъ 1804 г.»): это былъ полученный изъ частныхъ рукъ подлинный всеподданнѣйшій докладъ Еврейскаго Комитета 1809 г. (см.), давшій Оршанскому возможность выяснить нѣкоторые моменты изъ исторіи евреевъ въ періодъ царствованія Александра I.—2) Нѣсколько большій по размѣрамъ рукописный матеріалъ (освѣщенный въ неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ), помѣщенъ въ книгѣ кн. Н. Н. Голицына, «Исторія русскаго законодательства о евреяхъ», Спб., 1886 (книга была написана по порученію вышеупомянутой «Паленской» Коммиссіи и, напечатанная въ числѣ всего 300 экземплярахъ, не поступила въ продажу); авторъ имѣлъ въ своемъ распоряженіи дѣла изъ центральнаго архива министерства внутр. дѣлъ, сената, московскаго архива министерства юстиціи, департамента духовныхъ дѣлъ и III отд. собственной Его Величества канцеляріи; однако, онъ не сумѣлъ, какъ показываютъ позднѣйшія архивныя изысканія, найти многія хранящіяся тамъ дѣла и успѣлъ извлечь сравнительно мало документовъ. Среди нихъ важными являются матеріалы изъ Московскаго архива (т. 4450, лл. 59—72), относящіеся къ участію евреевъ въ городскомъ и сословномъ общественномъ самоуправленіи при Екатеринѣ II, и изъ сенатскаго архива—всеподданнѣйшій докладъ Еврейскаго Комитета 1802 г. Голицынъ сообщилъ кое что новое и о еврейскихъ депутатахъ въ царствованіе Александра I. (его «Записка по еврейскому вопросу», напечатанная въ Каменецъ-Подольскѣ, 1873—75 г., въ количествѣ всего десяти экземпляровъ, названная въ «Систематическомъ указателѣ литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ», подъ № 18, «Матеріалы для изученія еврейскаго вопроса въ Россіи», не содержитъ въ себѣ никакихъ архивныхъ или рукописныхъ матеріаловъ).— 3) Нѣсколько документовъ изъ архива кн. Воронцова въ Одессѣ приведены М. Ѳ. Шугуровымъ въ «Исторіи евреевъ въ Россіи» (Русск. Архивъ, 1894, кн. I—V; окрашена ярко-реакціонной тенденціей), какъ, напр., прошеніе бѣлорусскихъ евреевъ, вызвавшее указъ сената 1786 г., благопріятно разрѣшившій важные вопросы еврейскаго быта; прошеніе московскихъ

русскихъ купцовъ, повлекшее за собою указъ 1791 г., запретившій евреямъ записываться въ московское купечество; прошеніе виленскихъ христіанъ 1803 г. о недопущеніи евреевъ къ участію въ городскомъ самоуправленіи, благодаря которому евреи во всей Литвѣ были лишены избирательныхъ правъ; журналъ Еврейскаго Комитета 1809 г.—4) Весьма цѣнный матеріалъ изъ сенатскаго архива извлекъ С. А. Бершадскій; въ его недоконченной работѣ «Положеніе о евреяхъ 1804 г., опытъ историческаго изслѣдованія основаній и мотивовъ этого законодательнаго памятника» (Восходъ 1895 г., кн. I, III, IV и VI). Здѣсь авторъ въ рядѣ документовъ устанавливаетъ тѣ условія, при которыхъ возникъ въ царствованіе Екатерины II и развивался позже, до изданія положенія 1804 г., вопросъ о вредѣ, проистекающемъ для крестьянъ отъ пребыванія евреевъ въ селахъ и деревняхъ, и о необходимости переселять евреевъ въ города; среди этихъ документовъ имѣется, между прочимъ, интересный историческій памятникъ—проектъ еврейской реформы Физеля, а также подробное сенатское рѣшеніе по дѣлу между шкловскими евреями и владѣльцемъ Шклова, Зоричемъ, положившее предѣлъ власти помѣщиковъ надъ евреями, живущими на ихъ землѣ. Нѣсколько документовъ разъясняютъ, при какихъ обстоятельствахъ евреи были ограничены въ городскомъ и сословномъ самоуправленіи и вовсе лишены этого права въ Литвѣ (любопытно прошеніе по этому поводу повѣреннаго Каменецъ-Подольскаго евр. общества, Ицки Гельмановича, 1802 г.).—5) С. М. Дубновъ въ очеркѣ «Изъ хроники Мстиславской общины» (Восходъ, 1899, кн. IX) описалъ, на основаніи одного изъ мѣстныхъ «пинкосовъ» и устныхъ сообщеній, трагическое событіе 1844 г. въ жизни мстиславской еврейской общины, такъ называемый «Мстиславскій бунтъ»; въ его-же очеркѣ «Бюрократическія упражненія въ рѣшеніи еврейскаго вопроса 1840 — 44 г.», изъ серіи «Историческихъ сообщеній» (Восходъ 1901 г., кн. IV и V), опубликована изъ архива бывшаго Новороссійскаго генералъ - губернаторства оффиціальная записка «Объ устройствѣ еврейскаго народа въ Россіи», являющаяся важнымъ матеріаломъ для изученія политики по еврейскому вопросу правительства Николая I.—6) Значительный рукописный матеріалъ легъ въ основу изслѣдованій Ю. И. Гессена, появившихся сперва въ «Будущности» и «Восходѣ», а затѣмъ собранныхъ въ его книгѣ «Евреи въ Россіи», Спб., 1906. Въ статьѣ «Исторія Положенія 1804 года» использованъ хранящійся въ Рукописномъ Отдѣлѣ Спб. Императ. Публичной Библіотеки сборникъ документовъ, составляющихъ часть дѣлопроизводства Еврейскаго Комитета 1802 г., выработавшаго Положеніе; среди этихъ рукописей имѣются: подлинный проектъ еврейской реформы, такъ называемое «Мнѣніе» Державина; письма дѣятеля этого періода Ноты Хаимовича Ноткина (см.) и его проектъ еврейской реформы; письмо Державина къ Ноткину съ приглашеніемъ участвовать въ Комитетѣ; переписка по поводу устраненія евреевъ въ Литвѣ отъ участія въ городскомъ самоуправленіи; нѣсколько проектовъ еврейской реформы, предложенныхъ частными лицами на русскомъ и иностранныхъ языкахъ, и Положеніе о евреяхъ въ Пруссіи 1797 г. Въ той же статьѣ обработанъ матеріалъ изъ архива Сената, какъ, напр., документы, уясняющіе закулисную исторію «Мнѣнія» Державина, сотрудничество съ Державинымъ еврея доктора Франка, и дѣйствительный взглядъ Державина по вопросу объ экономическомъ гнетѣ крестьянъ со стороны евреевъ, не совпадающій съ тѣмъ, что онъ оффиціально высказывалъ. — Въ статьѣ «Религіозная борьба» обработаны матеріалы изъ архива Сената, относящіеся къ тому моменту религіознаго раскола, возникшаго въ 18 вѣкѣ въ литовско-бѣлорусскомъ еврействѣ, когда противники хасидовъ, борясь съ ними изъ-за общественной власти въ кагалахъ, вмѣшали въ свой споръ правительственную власть и даже императора Павла, вслѣдствіе чего, по доносу раввина Авигдора Хаймовича, глава бѣлорусскихъ хасидовъ, Залманъ Боруховичъ, былъ заточенъ въ Петербургѣ и допрошенъ Тайной Экспедиціей.—Въ двухъ очеркахъ «Общественное самоуправленіе», помимо матеріаловъ изъ архива Сената (давшихъ возможность установить, что въ 1773 году Екатерина II уравняла бѣлорусскихъ евреевъ съ прочимъ населеніемъ въ городскомъ самоуправленіи), использованы также документы, извлеченные изъ дѣлъ архива бывшаго Новороссійскаго генералъ-губернаторства. На основаніи матеріаловъ изъ того-же архива описаны въ статьѣ «Выселеніе» тяжелыя перипетіи вопроса о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень въ періодъ 1782—1812 гг. (особенно важенъ рескриптъ Александра I сенатору Алексѣеву отъ 15 февраля 1807 г.) и безуспѣшныя попытки христіанскихъ обществъ подвергнуть евреевъ выселенію изъ нѣкоторыхъ городовъ.—Въ очеркѣ «Экономическая жизнь» приведены статистическія данныя о еврейскомъ населеніи изъ «окладныхъ книгъ» конца 18 и начала 19 вв., хранящихся въ архивѣ департамента окладныхъ сборовъ министерства финансовъ.—Въ основу статьи «Дарованіе гражданскихъ правъ евреямъ въ Курляндіи» легли матеріалы, какъ сенатскіе, такъ и изъ архива министерства земледѣлія и госуд. имуществъ, равно данныя изъ рѣдкаго въ обращеніи сборника курляндскихъ актовъ Recke, «Auszug der wichtigsten Sachen etc.», Митава, 1790.—Изъ сенатскаго же архива извлечены матеріалы, обработанные въ статьяхъ: «Возникновеніе цензуры еврейскихъ книгъ», «Первый ритуальный процессъ въ Россіи» и въ очеркѣ «Изъ исторіи ритуальныхъ процессовъ, Велижская драма» (Спб., 1905 г.), посвященномъ ужасному дѣлу по обвиненію евреевъ гор. Велижа въ умерщвленіи христіанскаго ребенка съ ритуальной цѣлью, тянувшемуся отъ 1823 до 1835 г. (часть этихъ документовъ въ сжатомъ изложеніи напечатана въ анонимной книгѣ «Anklagen der Juden in Russland wegen Kindermords, Gebrauch von Christenblut und Gotteslästerung», Лейпцигъ, 1846). Бѣглый очеркъ «Цадикъ Мендель Любавичскій», Восходъ, 1905, кн. I, написанъ по документамъ архива министерства народнаго просвѣщенія.—7) Разнообразные документы временъ Николая I и первыхъ годовъ Александра II, изъ архива бывшаго Новороссійскаго генералъ-губернаторства, опубликованы О. М. Лернеромъ въ рядѣ небольшихъ очерковъ, подъ общимъ названіемъ «Евреи въ Новороссіи», Одесса, 1901; документы, между прочимъ, выясняютъ доброжелательное отношеніе къ евреямъ со стороны Новороссійскаго генералъ-губернатора кн. Воронцова, записка котораго, составленная въ сильныхъ выраженіяхъ, была представлена Николаю I въ 1843 г., въ виду предполагавшихся законодательныхъ репрессій по отношенію къ евреямъ.—8) Интересный матеріалъ изъ архива Одес-

ской городской управы использованъ С. Пеномъ въ очеркѣ «Депутація еврейскаго народа» (Восходъ, 1905, кн. I, II, III), повѣствующемъ о еврейскихъ депутатахъ въ Петербургѣ и объ обстоятельствахъ, которыми сопровождались ихъ выборы въ Вильнѣ въ 1817—18 гг.; кое-какіе документы изъ того-же источника включены въ его изслѣдованіе «Объ еврейской присягѣ» (Восходъ, 1902, кн. IX, X).—9) По вопросу о просвѣщеніи имѣются данныя въ статьѣ С. В. Познера «Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ» (Восходъ, 1903, кн. I, II, III, IV, VI и VII), рисующей послѣдовательную смѣну правительственныхъ воззрѣній на обученіе евреевъ въ общей школѣ.—10) Изъ области просвѣщенія опубликованы архивные матеріалы и въ книгѣ А. Бѣлецкаго «Вопросъ объ образованіи русскихъ евреевъ въ царствованіе императора Николая I», Спб., 1894.—11) Неопубликованныя въ свое время статистическія данныя по ревизіи 1847 г. были использованы Б. М-нымъ (Милютинымъ) въ книгѣ «Устройство и состояніе еврейскихъ обществъ въ Россіи», Спб., 1849—1850.—12) Обширный оффиціальный матеріалъ изъ архива министерства государственныхъ имуществъ (нынѣ м-во земледѣліе) легъ въ основу капитальныхъ трудовъ В. Н. Никитина, «Евреи-земледѣльцы», Спб., 1887, (исторія еврейскихъ колоній въ Россіи и ихъ внутреннее состояніе съ 1807 по 1887 г.) и «Еврейскія поселенія Сѣверо-и Юго-Западныхъ губерній (1835—1890), Спб., 1894.—13) Изъ числа изслѣдованій на иностранныхъ языкахъ нужно отмѣтить книгу Вундербара, «Geschichte der Juden in den Provinzen Liv-und Kurland seit ihrer frühesten Niederlassung daselbst bis auf die gegenwärtige Zeit», Митава, 1853, и чрезвычайно богатую архивными матеріалами работу Бухгольца «Geschichte der Juden in Riga bis zur Begründung der Rigaschen Hebräergemeinde im J. 1842», Рига, 1899.

В) Изъ группы отдѣльныхъ актовъ, напечатанныхъ въ видѣ сырого матеріала въ общихъ изданіяхъ, наибольшее значеніе для изслѣдователей исторіи евреевъ въ Россіи имѣли: извлеченіе изъ «Мнѣнія» Державина о преобразованіи быта евреевъ (Архивъ историческихъ и практическихъ свѣдѣній о Россіи, Н. Калачева, 1862 г., кн. 4); тотъ же проектъ въ полномъ видѣ, съ нѣкоторыми приложеніями изъ рукописнаго собранія бумагъ, касающихся евреевъ, гр. Д. Толстого (6 и 7 томы 2 академическаго изданія «Сочиненій» Державина); всеподданнѣйшій докладъ Комитета о евреяхъ 1809 г. (Русск. Архивъ, 1903, кн. 2; отмѣтки на поляхъ доклада неправильно приписаны Александру I).—Что касается различныхъ мелкихъ сообщеній, разбросанныхъ нъ руссихъ историческихъ изданіяхъ (Архивъ кн. Воронцова; Описаніе дѣлъ, хранящихся нъ архивѣ Виленскаго генералъ-губернатора; Записки Одесскаго Общества Исторіи и Древн.; Архинъ Юго-Западной Россіи; Витебская Старина Сапунона; Извѣстія Таврической ученой архивной Комиссіи; Кіевская Старина; Записки Добрынина и др.), то за періодъ до 1800 г. они собраны, въ извлеченіяхъ, Исторической Коммиссіей, состоящей при Обществѣ распространенія проснѣщенія между евреями въ Россіи, и войдуть нъ одинъ изъ томовъ ея изданія «Регесты и надписи».—Особое мѣсто занимаютъ акты минскаго кагала, за періодъ 1794—1803 гг., опубликонанные Я. Брафманомъ (см.) въ книгѣ подъ назнаніемъ «Книга Кагала, матеріалы для изученія еврейскаго быта», Вильна, 1869 (также позднѣйшія изданія); юдофобская тенденція составителя внушаетъ сомнѣніе въ точности передачи многихъ его актовъ, переведенныхъ изъ кагальнаго пинкоса. *Ю. Гессенъ.* 8.

Акты парламентскіе о евреяхъ. Англійское законодательство увѣковѣчено въ такъ называемыхъ Парламентскихъ Актахъ (Acts of Parliament), издаваемыхъ въ оффиціальномъ сборникѣ «Statutes of the Realm». А такъ какъ парламентъ въ современномъ смыслѣ слова началъ функціонировать въ Англіи только въ эпоху изгнанія евреевъ изъ этой страны (1290), то въ статутахъ слѣдующихъ вѣковъ о евреяхъ встрѣчаются лишь случайныя упоминанія. О нихъ говорится мимоходомъ въ уставахъ о купцахъ («De mercatoribus», Statutes, I, 100), о пекаряхъ («De pistoribus», ibid., 202—203) etc. Но послѣ возвращенія евреевъ въ Англію (17 в.) въ А. все чаще попадаются постановленія, касающіяся устройства евреевъ и доказывающія неустойчивость ихъ правового положенія въ теченіе продолжительнаго времени. Эти колебанія проявляются въ особенно рѣзкой формѣ во время извѣстной антиеврейской агитаціи 1753 года. Въ слѣдующей таблицѣ перечислены главные А. англійскаго парламента (включая и нѣкоторые акты колоніальныхъ парламентовъ) о евреяхъ отъ 1694 до 1878 гг.:

1694 г.—Евреи должны уплачивать брачный налогъ, установленный статутомъ этого года.

1702 г.—Евреи обязаны давать на пропитаніе своимъ дѣтямъ, исповѣдующимъ протестантство (отмѣнено въ 1846 г.).

1740 г.—Предоставлено право натурализаціи иностранцамъ-протестантамъ и другимъ, въ томъ числѣ и евреямъ, которые поселились или будутъ селиться въ одной изъ американскихъ колоній англійскаго короля.

1753 г.—Дозволено лицамъ, исповѣдующимъ еврейскую вѣру, натурализоваться въ Англіи съ разрѣшенія парламента.

1754 г.—Отмѣна предыдущаго акта о натурализаціи.

1820 г.—На островѣ Барбадосѣ (Вестъ-Индія) разрѣшено жителямъ-евреямъ избирать на своихъ сходкахъ представителей для раскладки налоговъ.

1830 г.—Черезъ палату депутатовъ на Ямайкѣ прошелъ билль объ отмѣнѣ ограниченія для евреевъ вступать въ нѣкоторыя корпораціи.

1830 г.—Законъ о бракахъ: евреямъ разрѣшено заключать браки по своимъ религіознымъ обычаямъ, но съ условіемъ, чтобы обѣ стороны принадлежали къ еврейской религіи, и съ надлежащимъ удостовѣреніемъ. Другой актъ того-же года, установившій порядокъ регистраціи рожденій, браконъ и смертей, предоставилъ комитету лондонскихъ синагогъ назначить особыхъ регистраторовъ отъ синагогъ для сношеній съ главнымъ регистраторомъ нъ Лондонѣ. То-же установлено нъ 1844 г. для евреевъ Ирландіи.

1845 г.—Актъ, облегчающій лицамъ іудейскаго исповѣданія быть избранными на муниципальныя должности.

1846 г.—Актъ объ освобожденіи подданныхъ ея величества отъ нѣкоторыхъ ограниченій, связанныхъ съ ихъ религіей: евреи подчинены тѣмъ же законамъ, какіе установлены для протестантскихъ диссидентовъ по отношенію къ ихъ школамъ, молитненнымъ домамъ, носпитательнымъ и благотворительнымъ учрежденіямъ etc. (подтвержденъ и дополненъ нъ 1855 г.).

1858 г.—Актъ, обезпечивающій подданнымъ

ея величества свободное исповѣданіе іудейской религіи: каждому парламенту разрѣшается видоизмѣнять формулу присяги для своихъ членовъ (согласно ихъ религіознымъ убѣжденіямъ), такъ чтобы еврей имѣлъ возможность засѣдать и вотировать въ парламентѣ.

1860 г.—Дополненіе къ предыдущему акту: установлена общая формула парламентской присяги, облегчающая евреямъ участіе въ политическомъ представительствѣ (исключены слова: «по истинной вѣрѣ христіанина»).

1870 г.—Актъ о разрѣшеніи евреямъ работать въ мастерскихъ въ воскресные дни.

1871 г.—Утвержденіе плана организаціи благотворительности подъ наблюденіемъ «Объединенныхъ синагогъ».

1872 г.—Избирательный законъ: если парламентскіе выборы происходятъ въ субботу, еврей-избиратель имѣетъ право заполнить свою избирательную записку черезъ предсѣдателя избирательной коммиссіи.

1878 г.—Актъ объ упорядоченіи занятій въ торговыхъ и ремесленныхъ заведеніяхъ: евреи, закрывающіе свои магазины и мастерскія въ субботніе дни, имѣютъ право торговать и работать въ воскресные дни, съ извѣстными ограниченіями.

Бóльшая часть упомянутыхъ А. представляютъ особые пункты, входящіе въ составъ общихъ законодательныхъ актовъ англійскаго парламента. [J. E. I, 172—73]. См. Англія. 5.

Акты юридическіе—въ еврейскомъ правѣ—письменныя доказательства (документы) совершившихся юридическихъ событій. Письменные акты являются созданіемъ сравнительно поздняго времени; вначалѣ всякая юридическая сдѣлка носила символическій характеръ и закрѣплялась въ памяти заинтересованныхъ лицъ при посредствѣ такихъ дѣйствій, которыя освящены были народнымъ обычаемъ. Съ возникновеніемъ же письменности доказательства юридическихъ сдѣлокъ теряютъ свой символическій характеръ и находятъ выраженіе въ письменныхъ документахъ большей частью формальнаго характера. Этотъ путь постепеннаго развитія правовыхъ формъ, пройденный всѣми народами, не былъ чуждъ и еврейскому народу. Уже въ первоначальныя эпохи его существованія, поскольку онѣ отразились въ древнѣйшихъ частяхъ Библіи, мы видимъ, что юридическія сдѣлки облекались въ символическую форму. Въ книгѣ Руѳь, напр., актъ выкупа родового имѣнія совершается при помощи слѣдующаго символа: родственникъ, имѣющій преимущественное право на выкупъ родового имѣнія, но не желающій пріобрѣсти его, снимаетъ сапогъ и вручаетъ его слѣдующему за нимъ, по праву старшинства, родственнику, каковымъ актомъ какъ бы передаетъ ему и самое право на выкупъ. Такая-же форма сдѣлки существуетъ и въ отношеніи мѣны. О древности происхожденія этой формы сдѣлокъ говоритъ самъ лѣтописецъ, употребляя слѣдующее выраженіе: «такъ было прежде у Израиля при выкупѣ и при мѣнѣ»... (Руѳь, 4, 7). Впослѣдствіи съ возникновеніемъ письменности, начинаютъ появляться и писанные документы, вѣроятнѣе всего, въ видѣ деревянныхъ или мѣдныхъ таблицъ, пергаментныхъ свитковъ, а то даже глиняныхъ или навощеныхъ дощечекъ (Fürst, Concord., s. v. ספר; Баб. Бат., 51а; Іезек., 4, 1). Послѣдняя форма документовъ могла стать извѣстной евреямъ, несомнѣнно, черезъ посредство ассиро-вавилонянъ, гдѣ письменные документы юридическаго характера встрѣчаются уже очень рано. Въ библейскую эпоху юридическіе документы употребляются въ весьма ограниченномъ количествѣ, что можетъ быть объяснено той простотой жизни и взаимоотношеній людей, которая такъ характерна для человѣчества на раннихъ ступеняхъ его развитія, когда всѣ свои несложныя потребности человѣкъ можетъ удовлетворить собственными силами, не вступая для этого въ договоръ и соглашеніе съ другими людьми. Въ ту эпоху почти всѣ юридическіе документы носили у евреевъ одно и то-же названіе, ספר—письмо, которое впослѣдствіи, въ талмудическій и раввинскій періоды, было замѣнено словомъ שטר (Баб. Мец., I, 6; Баб. Бат., 147б). «Шетаръ» вѣроятно означаетъ «запечатлѣвать» (происхожденіе этого слова не вполнѣ выяснено; по еврейскому смыслу корня оно означаетъ «властвовать»; по арабски глаголъ שטר означаетъ: вырѣзывать, чертить); можетъ быть, его возникновеніе относится къ тѣмъ древнимъ временамъ, когда для заключенія сдѣлки достаточно было приложить къ восковой или глиняной дощечкѣ какую-нибудь печать, чтобы ея оттискомъ установить аутентичность документа. Но то, что и ספר означалъ документъ юридическаго характера, можно видѣть изъ слѣдующихъ мѣстъ Библіи. Такъ, разводный актъ въ библейскую эпоху носилъ названіе ספר כריתות—письмо разрѣзанія (Второзак., 24, 1, 3); купчая, какъ и ипотечная (?) запись также носили названіе ספרים (Іер., 32, 11 и дальше—ספר המקנה והגלוי); наряду съ этимъ, ספר встрѣчается въ смыслѣ обвинительнаго акта (Іовъ, 31—35) и какъ документъ генеалогическій—ספר היחש (Нехем., 7, 5). Въ апокрифической-же литературѣ до-талмудическаго происхожденія, а именно, въ книгѣ Товитъ (4, 21—23) мы встрѣчаемся съ такимъ обстоятельствомъ, которое заставляетъ предполагать, что древнимъ евреямъ уже былъ извѣстенъ вексель, носившій названіе כתב, «Кетабъ» (chirographum; см. Вульгату въ соотв. мѣстѣ кн. Товита). Форма этихъ актовъ до насъ не дошла, такъ же, какъ и ихъ содержаніе. Слѣдуетъ предположить, что установленнаго образца для той или иной сдѣлки не существовало, но каждый актъ составлялся соотвѣтственно обстоятельствамъ дѣла безъ соблюденія какихъ-нибудь опредѣленныхъ формулъ. Позднѣе, когда жизнь народа на Палестинской территоріи усложнилась, явилась необходимость въ созданіи такихъ документовъ, которые соотвѣтствовали-бы всѣмъ сложнымъ общественнымъ отношеніямъ и вытекающимъ изъ нихъ обязательствамъ. Такимъ образомъ, въ эпоху Мишны и въ послѣдующія времена еврейскіе юридическіе акты начинаютъ количественно увеличиваться, разнообразясь вмѣстѣ съ тѣмъ по формѣ и содержанію, соотвѣтственно индивидуальности сдѣлки. Слово «шетаръ», שטר, для обозначенія юридическаго акта получаетъ полное право гражданства въ еврейской юридической литературѣ. Подъ словомъ שטר, въ отличіе отъ другого документа, носившаго названіе—כתב יד, разумѣлся документъ, подписанный двумя свидѣтелями; документъ же, подписанный однимъ лицомъ, выдавшимъ его, назывался просто כתב יד; обязательная сила его была гораздо слабѣе такой-же силы шетара (Мишна, Баб. Бат., X, 4). Насколько שטר сдѣлался доминирующимъ обозначеніемъ всякаго юридическаго акта, доказываетъ то обстоятельство, что въ средніе вѣка онъ, подъ словомъ starrum, проникъ въ христіанскую жизнь,

сохранивъ и тамъ тотъ юридическій характеръ, который онъ имѣлъ у евреевъ. Конечно, это проникновеніе шетара въ христіанскую жизнь могло явиться только слѣдствіемъ общности торговыхъ и другихъ юридическихъ интересовъ еврейскаго и христіанскаго населеній въ странахъ Западной Европы. Въ это время шетаръ обслуживалъ уже всѣ стороны общественной жизни, чѣмъ и вызывалось его многообразіе. Въ шетарѣ различали двѣ части, которыя, повидимому, писались отдѣльно одна отъ другой (Баб. Мец., 7б): 1) Типосъ, טופס, формуляръ или типическая формула, входившая, какъ неизмѣнная часть во всѣ однородные документы, какъ, напр., въ «разводномъ письмѣ», גט, выраженіе: «ты, жена моя, отнынѣ свободна и можешь выходить замужъ за всякаго человѣка», или въ увольнительномъ письмѣ, שטר שחרור, выраженіе: «ты, рабъ мой, отнынѣ свободенъ» и т. д. 2) Торефъ, תורף—индивидуальная часть документа, имена участниковъ юридической сдѣлки, время и мѣсто его составленія, равно какъ и подпись свидѣтелей. У судебныхъ писцовъ, повидимому, были наготовѣ разные формуляры, въ которыхъ вписывались существенныя части сдѣлокъ по мѣрѣ надобности. Слѣдуя современной пандектной системѣ, можно всѣ еврейскіе акты разбить на слѣдующія группы: a) акты общіе, b) вещные и залоговые, c) обязательственные, d) брачные (семейственные) и e) наслѣдственные.

Къ общимъ относились: 1) אגרת שום (Баб. Мец., 20а); 2) אדרכתא (Баб. Кам., 112б), 3) שטר טורף и 4) שטר חלטא (Баб. Мец., 16б) — разные виды исполнительнаго листа (см.); 5) שטר בירורין (Баб. Мец., 1,8)—третейская запись; 6) הנפק (Баб. Мец., 7б) или אשרתא и אשרא (Баб. Бат., 163)—нотаріальное или судебное удостовѣреніе въ томъ, что сдѣлка совершена по закону; 7) שטר בטחו—актъ объ обезпеченіи (раввинск. происх.).

Къ обязательственнымъ актамъ должны быть отнесены слѣдующіе: 1) שטר הלואה (Баб. Мец., 14а)—или שטר חוב (Кетуб., 110а)—актъ долгового обязательства; 2) שטר מכירה וקנין (Баб. Мец., 15б)—актъ купли-продажи, видомъ которой является; 3) אונה (Кид., 6б)—купчая крѣпость; 4) שטר שותפות—(рав. происх.)—актъ товарищества; 5) שטר ערבות (Баб. Бат., 174а) и שטר קבלנות (Баб. Мец., 112а), договоры поручительства и подряда; наряду съ этимъ שטר קבלנות обозначалъ еще такой документъ, на основаніи котораго въ нѣкоторыхъ случаяхъ поручитель выполнялъ обязательство вмѣсто должника; въ этомъ случаѣ שטר קבלנות ничѣмъ не отличается отъ שטר ערבות и 6) שטר הרשאה (Кетуб., 22а),—довѣренность; 7) אגרת מזון (Баб. Мец. 20а)—актъ объ алиментахъ; 8) שטר מתנה (Баб. Бат., 51а, Баб. Мец., 18)—дарственная запись; 9) שטר חצי זכר (рав. происх.)—долговое обязательство отца передъ замужней дочерью, на основаніи котораго онъ самъ или, въ случаѣ его смерти, дѣти его мужскаго пола обязаны были выплатить ей извѣстную сумму. Совсѣмъ въ сторонѣ стоитъ 10) שטר עסקא (Баб. Мец., 104б)—имѣвшій спеціальное значеніе, которое заранѣе оговаривалось въ документѣ; по этому акту производился заемъ денегъ только на производство торговли; слѣдовательно, всякое иное употребленіе этихъ денегъ нарушало этотъ договоръ. Рядомъ со שטר עסקא существовалъ еще другой актъ, примѣнявшійся только въ вавилонскомъ городѣ Махузѣ и совершавшійся въ томъ случаѣ, когда въ залогъ отдавалась плодоприносящая вещь (см. Залогъ). Онъ назывался שטר דמחוזא (Баб. Мец., 68а).

Особеннаго разнообразія достигли у евреевъ акты брачнаго права, что, вѣроятно, объяснялось желаніемъ народа и законодателя какъ можно детальнѣе разобраться въ той области права, гдѣ интересы женщины, какъ слабаго существа, могли скорѣе всего пострадать. На первомъ планѣ здѣсь стоитъ «Кетуба», כתובה (Іебам., 117а)—брачная запись, на основаніи которой жена получаетъ опредѣленную закономъ сумму денегъ въ случаѣ развода или смерти мужа; 2) Тосафотъ-Кетуба, תוספות כתובה, дополнительная Кетуба на [условленную] сумму, выдававшаяся мужемъ женѣ; 3) и שובר על הכתובה, т. е. документъ, выдаваемый женою мужу въ полученіи отъ него слѣдуемаго ей по кетубѣ имущества. Существовалъ еще видъ условной кетубы, носившій названіе 4) תנאי כתובה (Кетуб., 54б). Далѣе идутъ: 5) שטר קדוש (Іеб., 10б)—актъ о вѣнчаніи, 6) שטר אירוסי (Іеб., 43а)—актъ обрученія, получившій впослѣдствіи названіе שטר תנאים (рав. происх.)—актъ о помолвкѣ, 7) שטר נשואין (Кет., 11а)—актъ о бракосочетаніи, 8) שטר מאון (Іеб., 107б, 108а)—актъ расторженія брака, который имѣлъ мѣсто тогда, если малолѣтняя выдана была замужъ братомъ или матерью, 9) שטר הליצה (Іеб., 101а)—особый видъ разводнаго акта, употреблявшагося въ томъ случаѣ, если братъ умершаго не желалъ вступить въ левиратный бракъ съ оставшейся вдовой. Обычная-же форма разводнаго акта носитъ названіе 10) גט (Гит., 65б и ком. Раши) и раздѣляется на два вида: גט פשוט (Баб. Бат., 160а)—обычный разводъ и גט מקושר (Баб. Бат., 160а) — «связанный», необычный разводъ (см.); 11) גט תנאי (Гит., 72а)—видъ условнаго развода, употреблявшагося въ извѣстныхъ случаяхъ (см. Разводъ и Агуна).

Къ актамъ вещнаго, вѣрнѣе, залоговаго права относятся слѣдующіе: 1) אפתיקא (Баб. К., 11б), залоговой или ипотечный актъ, къ которому примыкаетъ особаго рода ипотечное обязательство, носившее названіе שטר הקנאה (Баб. М., 13а, 14а); 2) שטר אריסות (Батр., 168а), арендный договоръ; 3) שטר משכנתא (Баб. Б., 68а), закладная; существовалъ еще одинъ видъ этого шетара, примѣнявшагося только въ городѣ Сурѣ. Онъ назывался—שטר משכנתא דסורא (Баб. Батра, 35б) и заключался въ томъ, что залогодержатель плодоприносящей вещи могъ пользоваться ея плодами, въ счетъ погашенія долга. 4) סמפון (Эруб., III, 21б)—актъ уничтожающій состоявшійся договоръ, 5) פרוזבול—(отъ греч. προσβουλή—противъ установившагося обычая)—актъ, коимъ требованіе кредитора не погашалось 7-лѣтней давностью или шемитой и др.

Наконецъ, къ актамъ наслѣдственнаго права должны быть отнесены слѣдующіе: 1) שטר צואה, דיתירא или שטר פרטתא דייתקא דואתימון (Баб. Б., 147а, 152б)—завѣщаніе, 2) שטר אפטרופוס (Баб. М., 39а)—актъ, коимъ назначался опекунъ или самимъ отцомъ, передъ смертью, или-же судомъ и др. (подробный разборъ каждаго акта см. въ соотвѣтствующемъ мѣстѣ).

Что касается общихъ положеній о юридическихъ актахъ, то таковыя разбросаны по всему Талмуду и собрать ихъ систематически во-едино представляетъ большой трудъ; до сихъ поръ были сдѣланы лишь слабыя попытки въ этомъ направленіи. Въ общихъ чертахъ положенія эти сводятся къ слѣдующему: при составленіи акта должна участвовать воля обоихъ контрагентовъ (דעת שניהם); поэтому всякій актъ, возлагающій на кого-либо обязательство, но составленный помимо его вѣдома, лишенъ законной силы

(Баб. Батр., 167б); исключеніе представляетъ גט (см.). Отсутствіе свидѣтельскихъ подписей подъ актомъ не уничтожало его правильности и законной силы; свидѣтели обязаны были только, въ случаѣ необходимости или возникшихъ сомнѣній, удостовѣрить, что актъ составленъ дѣйствительно соотвѣтственно сущности сдѣлки ibid., 170а). Эта норма была даже своего рода юридической аксіомой, которой, между прочимъ, придерживался и Маймонидъ («Іадъ Гахазака»—о займѣ, гл. 11). Актъ, устанавливающій юридическую сдѣлку, долженъ быть написанъ весь сразу, а не по частямъ (особыя нормы допускались при составленіи גט; см. «разводъ»), точно также нельзя дважды писать одинъ и тотъ-же актъ. (Майм., ibid., гл. 23; Баб. Б., 172а). Къ этому положенію примыкало и то правило, въ силу котораго изъ одного акта нельзя дѣлать два или нѣсколько и наоборотъ (ibidem); однако, при такъ называемомъ שטר חוב, и то и другое допускалось, но только съ согласія кредитора. Въ случаѣ, если въ актѣ не былъ обозначенъ срокъ уплаты или права требованія выполненія какихъ-либо другихъ дѣйствій со стороны обязаннаго лица, таковой срокъ устанавливался судомъ, который, однако, долженъ былъ руководствоваться существующими по сему поводу правилами (Мак., 3б, Chosch. Mischp., гл. 73); въ случаѣ отсутствія указанія на время заключенія сдѣлки, таковая все же считается правильной и совершенной по заокну (Баб. М., 7б). Теряетъ законную силу тотъ актъ. который составленъ не соотвѣтственно сущности и истинности сдѣлки (Баб. Батр. и Б. Мец.). Если часть акта оказывается уничтоженной, то силу юридическую сохраняетъ оставшаяся часть; точно также, если одинъ изъ нѣсколькихъ пунктовъ акта теряетъ свое юридическое значеніе, то это нисколько не вліяетъ на законную силу остальныхъ пунктовъ. Если актъ заключаетъ въ себѣ какое-нибудь условіе, которое оказывается невозможнымъ для выполненія, то въ зависимости отъ того, насколько выполненіе этого условія было вообще возможно или невозможно при самомъ составленіи акта, этотъ послѣдній и будетъ считаться выполнимымъ или невыполнимымъ (Кид., 62). Всякія подчистки въ актахъ не допускались, точно также, какъ и присяга относительно ихъ исправленія; дополненія допускались только въ концѣ акта (Майм., Іадъ Гахазака, о займѣ, гл. 27). Изъ двухъ актовъ одного и того-же содержанія второй по времени уничтожаетъ первый. Акты могутъ быть составлены на разныхъ языкахъ, лишь бы была соблюдена ихъ формальная и матеріальная законность (Гит., 87б и 19б). Актъ, подъ которымъ имѣются подписи свидѣтелей законоспособныхъ и незаконоспособныхъ, лишенъ юридической силы, но по данной сдѣлкѣ законоспособные свидѣтели могутъ потомъ давать свои показанія и т. д., и т. д.—Ср. отдѣлы «Нашимъ» и «Незикинъ» въ Талмудѣ; соотвѣтствующіе отдѣлы въ кодексѣ Маймонида «Jad ha'chasaka; отд. «Eben ha'ezer» и Choschen Mischpat» кодекса «Turim»; соотвѣтствующіе отдѣлы «Шулханъ-аруха»; Nachalath Schib'ah» Самуила б. Давида Галеви (Амстердамъ, 1667, дополн. изд. Франкфуртъ, 1681 и др.), содержитъ различные юридическіе акты; лексиконъ Лампронти «Pachad Izchak», s. v., и мн. др. *Г. Красный.* 3.

Актюбинскъ—уѣзд. г. Тургайск. обл. Положеніе объ устройствѣ и управленіи области воспрещаетъ приписку евреевъ къ купечеству и мѣщанству А. Въ 1897 г. въ А. и въ его уѣздѣ, при населеніи въ 115.000, не числилось ни одного еврея.—Ср.: Перепись 1897 г.; М. Мышъ, Руковод. къ русск. закон. о евр. (изд. 1904 г.), стр. 47 и 148. 8.

Акушерки (въ Россіи)—см. Повивальныя бабки.

Акценты—см. Библія, Кантиляція, Пунктуація.

Акцидентъ (מִקְרֶה, τὸ συμβεβηκός, accidens)—терминъ, обозначавшій въ древней и средневѣковой философіи признакъ, не связанный съ сущностью вещи, случайный, внѣшній. Противоположное—признакъ существенный (עצם), идентичный съ вещью. Что человѣкъ, напримѣръ, есть животное двуногое или что онъ смертенъ—вытекаетъ изъ самой сущности понятія «человѣкъ»; что онъ имѣетъ бѣлый цвѣтъ лица—это уже А., случайное, ибо бываютъ и черные люди. Въ средневѣковой еврейской философіи вопросъ о сущности А., объ отношеніи его къ субстанціи, о его реальности или номинальности занимаетъ видное мѣсто. Здѣсь отражается вліяніе арабскихъ ортодоксальныхъ философовъ, мутакаллимовъ и ашаріевъ, съ одной стороны, и перипатетиковъ (משאיים)—съ другой. Саадія Гаонъ различаетъ акциденты, присущіе вещи, или внутренніе (מקרים מעצמו), и внѣшніе (מוולת עצמו; Emunoth we-Deoth, I, 3). Возражая противъ мнѣнія Платона и Аристотеля о вѣчности міра, онъ указываетъ на то, что ничто въ мірѣ не свободно отъ А. (חדוש) перваго или второго рода; но А. измѣняемы и конечны, т.-е. имѣютъ начало; слѣдовательно, все, что несвободно отъ нихъ, также конечно. Эта аргументація совпадаетъ съ ученіемъ мутакаллимовъ (More Nebuchim, I, 74, 4); но Саадія расходится съ ними въ вопросѣ объ акцидентальности души, опровергая акцидентальность предпосылкой, заимствованной у мутакаллимовъ же: «Никакой А. не можетъ имѣть въ свою очередь А. . . . , а мы видимъ, что душа имѣетъ А.» (Emunoth, VI). Вообще, въ этомъ вопросѣ, какъ и во многихъ другихъ, Саадія слѣдуетъ только методу мутакаллимовъ, но отнюдь не является послѣдователемъ ихъ теоріи.—Ученіе Ибнъ-Габироля объ А. непосредственно вытекаетъ изъ всей его философской системы. Всякое различіе и всякое измѣненіе онъ разсматриваетъ, какъ А., возникающій въ единой и безразличной матеріи, вслѣдствіе проникновенія въ нее «формы»—принципа качества и различія. Такимъ образомъ, исходя изъ совершенно другихъ предпосылокъ, онъ въ вопросѣ объ А. почти сходится съ мутакаллимами и также признаетъ акцидентальность души.—Іегуда Галеви различаетъ А. и формы, созданныя божественнымъ актомъ; такъ, виноградная лоза отличается отъ пальмы формой, т.-е. субстанціей; лоза же отъ другой лозы или одна пальма отъ другой отличаются только А. (Cusari, V, 4).—Бахія бенъ-Іосифъ въ этомъ вопросѣ—послѣдователь мутакаллимовъ. Каждый А., по его мнѣнію, долженъ встрѣчаться въ природѣ, какъ субстанція, и обратно; такъ, теплота у огня—субстанція, а у теплой воды—А. Этотъ тезисъ служитъ ему доказательствомъ единства (אחדות) Бога: если въ вещахъ единственность встрѣчается только какъ А., то въ первопричинѣ она должна существовать, какъ субстанція (Choboth ha'lebabot, I, cap. 9).—Авраамъ ибнъ-Даудъ опредѣляетъ А., какъ нѣчто, существующее въ чемъ-либо другомъ, напр., бѣлый цвѣтъ въ платьѣ; этимъ онъ отличается отъ субстанціи, которая существуетъ самостоятельно. А. дѣлятся на необходимые и случайные: מקרה מתחייב и מקרה נפרד (Emunah Ramah I, c. 3); но и тѣ и другіе, въ

отличіе отъ субстанціи, не созданы Богомъ и не являются необходимыми въ элементахъ. Ихъ роль вообще незначительна, и не посредствомъ ихъ сохраняются естественные законы и міровой порядокъ: главная причина—созданныя Богомъ формы, которыя мы называемъ природой (l. c.).—Всестороннее освѣщеніе вопроса объ А. даетъ Маймонидъ въ 73-главѣ первой книги «Moreh Nebuchim». Сначала онъ подробно излагаетъ атомистическую теорію мутакаллимовъ (מדברים). Все существующее, по ихъ мнѣнію, состоитъ изъ маленькихъ недѣлимыхъ, качественно одинаковыхъ; атомамъ придаются А., какъ положительные, такъ и отрицательные; однако, смерть, напримѣръ, не есть отрицаніе жизни, а самостоятельный А., который, будучи приданъ атомамъ, разрушаетъ или видоизмѣняетъ ихъ. А. придаются не всему тѣлу, но каждому атому отдѣльно. Душа тоже А., которымъ обладаютъ всѣ человѣческіе атомы. А. созданы Богомъ, и въ каждый данный атомъ времени сообщаются Имъ каждому атому субстанціи, такъ что ни одинъ А. не можетъ безъ высшей воли существовать два промежутка времени. Всѣ измѣненія, происходящія вокругъ насъ, являются результатомъ непрерывнаго Божественнаго творчества, и если мы видимъ, что рука трогаетъ перо, то мы должны помнить, что дѣйствующая причина тутъ не рука, а Богъ, который создаетъ въ человѣкѣ акцидентъ желанія, а въ рукѣ и перѣ—акцидентъ движенія. Какъ тѣло, такъ и душа безпрерывно обновляются, получая новые А. Маймонидъ шагъ за шагомъ опровергаетъ теорію мутакаллимовъ. Его собственныя воззрѣнія на сущность А. непосредственно вытекаютъ изъ всей его философіи. Онъ различаетъ А. двухъ родовъ: А., вытекающіе изъ матеріи субстанціи (напр., болѣзнь и выздоровленіе у человѣка), или же изъ ея формы (удивленіе и смѣхъ). Въ своей логикѣ («Miloth higayon», § 9) Маймонидъ раздѣляетъ А. на устойчивые (מקרה קים) и колеблющіеся (מקרה נפרד). Каждый А. можетъ имѣть второстепенные А., которые, разумѣется, создаются не Богомъ, но вытекаютъ изъ природы вещей (см. еще «Moreh», II, 19).—Новая философія слила ученіе объ А. съ общей теоріей познанія. Спиноза замѣняетъ А. новымъ, заимствованнымъ у Декарта терминомъ—«modus». Модусы—это всѣ конечныя явленія, которыя суть только измѣнчивыя состоянія единой субстанціи—Бога. Изъ безконечнаго числа аттрибутовъ Бога намъ извѣстны только два: мышленіе и протяженіе, которымъ соотвѣтствуютъ также два класса модусовъ. Важнѣйшія изъ модификацій протяженія—покой и движеніе; къ модусамъ мышленія относятся разумъ и воля. Интересны взгляды современника Канта — Соломона Маймона. Въ своемъ комментаріи къ Маймониду («Gibeath ha-Moreh, I, 73) онъ, исходя изъ точки зрѣнія критической философіи, подвергаетъ разрушительному анализу всѣ доводы Маймонида противъ теоріи мутакаллимовъ и доказываетъ, что, несмотря на многія ошибки, мутакаллимы гораздо ближе къ истинѣ въ опредѣленіяхъ А., какъ и во многомъ другомъ, чѣмъ Маймонидъ и другіе раціоналисты. Между прочимъ, онъ указываетъ, что монады Лейбница имѣютъ большое сходство съ атомами мутакаллимовъ.—Ср., кромѣ названныхъ въ текстѣ первоисточниковъ: D. Kaufmann, Die Attributenlehre, стр. 280—85; Schmiedel, Monatsschrift, XIII, 185; Neumark, Gesch. d. jüd. Philosoph. d. Mittelalt., I, 481—84 и passim (Berlin, 1907). *Л. Ф.* 5.

Акцизники—такъ назывались евреи въ Россіи, занимавшіе должности по существовавшему до 1861 г. питейному откупу. Служба эта требовала нѣкоторыхъ знаній, а главное—русской грамотности, въ то время мало распространенной среди евреевъ. Народъ подъ словомъ «акцизникъ» разумѣлъ не только служебное положеніе, но и особое культурное состояніе: народныя пѣсни и анекдоты того времени рисуютъ акцизника, какъ человѣка, остановившагося на полпути между богословско-талмудической эрудиціей и свѣтскимъ знаніемъ, какъ щеголя, рисующагося своимъ нѣмецкимъ покроемъ платья, какъ еретика, демонстративно нарушающаго вѣковыя традиціи. *П. М.* 8.

Акцизъ (въ Россіи)—см. Откупъ. 8.

Алабама—одинъ изъ южныхъ штатовъ Сѣверо-американскихъ Соединенныхъ Штатовъ; принятъ въ составъ Союза въ 1819 г.; отдѣлился въ 1861 г.; вновь присоединенъ въ 1868 году. Время перваго поселенія евреевъ въ А. не можетъ быть пріурочено къ опредѣленной датѣ. Извѣстно, что уже въ 1724 г. евреи поселились въ округѣ Мобиль, въ юго-западной части штата. Мобиль былъ однимъ изъ девяти округовъ, входившихъ въ составъ французской колоніи Луизіана, гдѣ губернаторомъ состоялъ Біенвиль. Въ мартѣ 1724 г. онъ издалъ отъ имени короля свой знаменитый «черный кодексъ», однимъ изъ постановленій котораго было изгнаніе евреевъ изъ колоніи и признаніе въ ней римско-католической религіи единственно терпимою. Съ этого момента нѣтъ слѣдовъ пребыванія евреевъ въ округѣ Мобиль до конца французскаго господства (1763). Только когда Мобиль вошелъ въ составъ британскихъ владѣній Сѣв. Америки, встрѣчается здѣсь имя еврея въ процессѣ, возбужденномъ противъ губернатора округа — Фармера. Послѣдній былъ обвиненъ въ «поставкѣ муки для французскаго короля въ Ново-Орлеанѣ и въ попыткѣ продавать ее при посредствѣ еврея Паллачіо» (1776). Однако, въ судебныхъ актахъ нѣтъ данныхъ, подтверждающихъ виновность Паллачіо. Въ 1785 г. Абрамъ Мордехай покинулъ Пенсильванію и поселился въ А., въ провинціи Монгомери, гдѣ онъ былъ первымъ еврейскимъ поселенцемъ. Пиккетъ въ своей «Исторіи Алабамы» отзывается о немъ, какъ объ «интеллигентномъ евреѣ, прожившемъ около 50 лѣтъ среди (индѣйскаго) племени криксовъ». Онъ основалъ торговый пунктъ въ двухъ миляхъ къ западу отъ Лайнъ-Крика, ведя дѣятельную торговлю съ индѣйцами и вымѣнивая свои товары на гвоздичный корень, орѣховое масло и пушной товаръ всякаго рода. Мордехай вѣрилъ въ легенду объ еврейскомъ происхожденіи индѣйцевъ. Онъ увѣрялъ, по словамъ Пикета, что во время своей пляски (green-corn dance) индѣйцы часто восклицали: Javoyaha! Javoyaha! Отъ туземцевъ онъ узналъ, что этимъ именемъ они называли «Іегову» или «Великаго Духа» и такимъ способомъ выражали ему благодарность за обильный урожай. Въ октябрѣ 1802 г. Мордехай открылъ первое въ штатѣ заведеніе съ трепальной машиной для хлопчатобумажнаго производства. Полагаютъ, что зданіе это было оборудовано двумя евреями изъ штата Георгія—Ліономъ и Барнеттомъ, которые доставили на лошадяхъ всѣ инструменты и прочій необходимый матеріалъ. Уже въ 1840 г. евреи жили въ городахъ Клэборнъ и Уніонтоунъ; немного позднѣе, около 1850 г., мы ихъ встрѣчаемъ въ Сельмѣ, Гунтсвилѣ и Демополисѣ.

До 1841 г. среди евреевъ А. еще не замѣчается стремленія организоваться въ общины. Въ этомъ году впервые нѣсколько евреевъ въ Мобилѣ образовали союзъ, съ цѣлью пріобрѣсти участокъ земли для устройства кладбища. Эта группа или конгрегація «Schaarai Schomajim» купила у городскихъ властей четыре отрѣзка земли, въ тридцать долларовъ каждый, для похоронныхъ потребностей. Актъ этотъ былъ подписанъ 22 іюня 1841 г. мэромъ города. Въ 1842—43 г. публичное богослуженіе уже совершалось членами общины; но оффиціально община была узаконена лишь въ 1844 году. Въ этомъ году были внесены въ судебные акты Мобиля уставъ и правила еврейской конгрегаціи, напечатанные еврейскими буквами. Вслѣдъ затѣмъ (1852) образовалась постоянная община и въ Монгомери («Kahal Montgomery»). Ея первая синагога была освящена въ 1862 году. Въ Клэборнѣ въ 1855 г. появилась община съ равиномъ во главѣ; но большинство евреевъ вскорѣ выселились изъ Клэборна, и община прекратила свое существованіе. Съ теченіемъ времени еврейскія общины образовались въ слѣдующихъ городахъ штата А.: Сельмѣ, Бирмингамѣ, Гунтсвилѣ, Демополисѣ, Аннистоунѣ и Уніонтоунѣ. Всѣ онѣ имѣли благоустроенныя субботнія школы и благотворительныя общества, раздающія нуждающимся ежегодно болѣе 10.000 долларовъ. Цѣлый рядъ просвѣтительныхъ и литературныхъ учрежденій связаны съ общинами Бирмингама, Монгомери и Мобиля; въ каждомъ изъ этихъ городовъ находится мѣстное отдѣленіе «Совѣта еврейскихъ женщинъ» (Council of Jewish Women). Цѣль общинныхъ учрежденій и секцій «Совѣта женщинъ» заключается, между прочимъ, въ томъ, чтобы поощрять изученіе Библіи, еврейской исторіи и литературы. Орденъ «Bne Brith» (см.) имѣетъ своихъ членовъ въ городахъ: Бирмингамѣ, Монгомери, Мобилѣ, Сельмѣ, Гунтсвилѣ, Аннистоунѣ, Демополисѣ и Уніонстоунѣ. Даже юный Шеффильдъ съ своимъ трехтысячнымъ населеніемъ уже имѣетъ особое еврейское кладбище и субботнюю школу. Когда въ 1884 г. этотъ городъ учреждался земельной компаніей, въ предпріятіи принимали дѣятельное участіе два еврея, братья Мозесъ изъ Монгомери. Капитанъ Альфредъ Мозесъ, находившійся прежде на конфедеративной службѣ, былъ первымъ директоромъ компаніи; благодаря его умѣлому руководству предпріятіе увѣнчалось успѣхомъ. Были отведены особые участки земли для зданія синагоги и для еврейскаго кладбища. Первымъ почтмейстеромъ Шеффильда былъ еврей Морисъ Натанъ, получившій назначеніе отъ президента Кливленда. Въ политической дѣятельности выдвинулся въ штатѣ Алабама еврей Филиппъ Филиппсъ. Уроженецъ Чарлстоуна, онъ въ 1835 г. переселился въ Мобиль. Въ 1844 г. его избрали членомъ законодательнаго собранія штата; въ слѣдующемъ же году имъ былъ опубликованъ сводъ рѣшеній верховнаго суда; въ 1851 г. онъ вернулся въ законодательное собраніе, а два года спустя былъ избранъ членомъ конгресса Соед. Штатовъ. Вилльямъ Гарретъ въ своихъ «Воспоминаніяхъ объ общественныхъ дѣятеляхъ въ Алабамѣ», упоминая о Филиппсѣ, говоритъ, что онъ «покинулъ конгрессъ съ такой политической репутаціей, которою могъ бы гордиться любой гражданинъ». Іуда Бенджаминъ, жившій въ Монгомери во время великой гражданской войны (1862—65), состоялъ главнымъ уполномоченнымъ временнаго правительства южной конфедераціи (1861). Соломонъ Гейденфельдъ, уроженецъ Чарлстоуна, переселился въ А., въ провинцію Таллапозу, еще въ то время, когда послѣдняя только начинала заселяться. Въ 1840 г. онъ былъ здѣсь избранъ членомъ мѣстнаго суда; позже онъ занимался адвокатурой. Наконецъ онъ переселился въ Калифорнію, гдѣ его избрали членомъ верховнаго суда. Адольфъ Проскауеръ, майоръ конфедеративной арміи, состоялъ въ 1868 г. членомъ законодательнаго собранія штата А.; черезъ два года туда-же былъ избранъ Натанъ Штраусъ. Уроженецъ Кэмдена Соломонъ Блоккъ состоялъ въ различные сроки членомъ сената штата А. Вообще евреи А. часто занимали почетныя должности въ штатѣ. Изъ ихъ среды избирались мэры, предсѣдатели торговыхъ палатъ и хлопчатобумажныхъ биржъ, члены попечительныхъ совѣтовъ, общественныхъ школъ и т. п. Бенджаминъ Мейеръ былъ въ 1900 г. издателемъ «Birmingham Age-Herald», а Эмиль Лессеръ издавалъ «Birmingham Courier» (на нѣмецк. яз.). Извѣстный филантропъ Эммануилъ Леманъ прожилъ много лѣтъ въ Монгомери. Робертъ Лёвменъ (Loveman), жившій въ Тускалозѣ въ 1890—93 гг., является выдающимся лирическимъ поэтомъ. Здѣсь изданы два небольшихъ сборника его поэмъ (см. «American Anthology» Стедмана за 1900 г.). Въ своемъ сочиненіи «Американскій еврей, какъ солдатъ, патріотъ и гражданинъ» Симонъ Вольфъ приводитъ около 150 именъ алабамскихъ евреевъ, служившихъ въ конфедеративной арміи и принимавшихъ участіе въ сраженіяхъ (1861); по его-же словамъ, около 40 мѣстныхъ евреевъ поступили волонтерами въ армію во время испанско-американской войны 1898 г. По переписи 1900 г., въ А. насчитывается до 1.828.697 жителей; въ ихъ числѣ отъ 6.000 до 7.000 евреевъ. Послѣдніе участвуютъ во всѣхъ отрасляхъ хозяйственной и гражданской жизни штата.—О еврейскихъ общинахъ и учрежденіяхъ А. имѣется лишь нѣсколько статей; книгъ же, относящихся къ этому предмету, нѣтъ вовсе; раннія общинныя записи въ большинствѣ случаевъ утеряны. Тѣ немногіе памятники, которые дошли до насъ, сохранились въ такомъ плохомъ видѣ, что изъ нихъ можно извлечь очень мало точныхъ и цѣнныхъ свѣдѣній.—Ср.: P. Hamilton, The pioneer churches of Mobile (перепечатано въ «Mobile Register» 1895 г.); The Jewish Ledger, выходившая въ Ново-Орлеанѣ, выпускала въ 1899 г. особое изданіе для Мобильскаго округа со статьями о ранней исторіи конгрегаціи «Шааре-шомаимъ» и разныхъ ея учрежденій; The Jewish Ledger, бирмингамскаго изданія, отъ 18 мая 1900 г., содержитъ описаніе религіозныхъ, благотворительныхъ и другихъ учрежденій Бирмингама; см. также «Statistics of the Jews in the United States», изд. Союзомъ еврейск. общинъ въ Америкѣ (1880); American Jewish Year Book за послѣдніе годы. [J. E. I, 314—315]. 5.

Алабархъ—названіе должностного лица, стоявшаго во главѣ еврейскаго населенія Александріи въ греко-римскій періодъ. Этимологія слова ἀλαβάρχης (alabarches), а слѣдовательно и первоначальная сущность должности, не ясна. Въ прежнее время его производили обыкновенно отъ слова ἅλς (море), что должно было указывать на господство на морѣ. Но слово пишется также ἀραβάρχης (arabarches), вслѣдствіе чего нѣкоторые полагаютъ, что этотъ терминъ означаетъ господство надъ Аравіей (древнее названіе части Египта къ

востоку отъ Нила); однако, трудно понять, какимъ образомъ еврей, хотя бы и самое видное лицо въ Александрійской еврейской общинѣ, могъ называться правителемъ Аравіи. Современные ученые склоняются къ тому, чтобы связать это слово съ греческимъ названіемъ чернилъ, ἄλαβα (alaba), въ смыслѣ письма (scriptura), что въ то время являлось обычнымъ названіемъ податной описи налога (vectigal). Такая этимологія предполагаетъ, что алабархъ былъ откупщикомъ налоговъ, очевидно, со временъ Птолемеевъ; судя по надписямъ, дающимъ это-же имя должностному лицу въ египетской Ѳиваидѣ, онъ, повидимому, собиралъ также налогъ со скота, проходящаго черезъ страну. Страбонъ (цитируемый Іосифомъ, Древн., XIV, 7, § 2), бывшій въ Египтѣ около 24 г. до христ. эры, называетъ правителя евреевъ «этнархомъ» (ἐθνάρχος) и замѣчаетъ, что онъ управлялъ евреями, какъ автономной общиной (τῆς πολιτείας ἄρχων αὐτοτελοῦς. Если терминъ, употребляемый Страбономъ, точенъ, то алабархъ былъ, повидимому, извѣстенъ у язычниковъ подъ именемъ этнарха; такимъ образомъ, надо предполагать, что терминъ ἀλαβάρχης употреблялся только евреями. Страбоновскій этнархъ обыкновенно безъ оговорокъ отожествляется съ алабархомъ, но, по мнѣнію Франца (Corp. inscr. graec., III, 291a), алабархъ—лишь подчиненный этнарху чиновникъ. Грецъ (Monatsschrift, XXX, 206) считаетъ алабарховъ потомками священника Оніи, эмигрировавшаго въ Египетъ, и причисляетъ къ алабархамъ стратеговъ Хелкію и Хананію, хотя данныхъ для этого нѣтъ. Слѣдующіе алабархи I вѣка христіанской эры извѣстны по имени: 1) Александръ Лисимахъ; 2) Юлій Александръ Лисимахъ, сынъ предыдущаго. [Имя Юлія носилъ также его братъ Тиверій Юлій Александръ, бывшій впослѣдствіи префектомъ Египта, вѣроятно, въ честь императорскаго рода Юліевъ]; 3) Деметрій (Древн., XX, 7, § 3). Филонъ передаетъ, что послѣ смерти одного ихъ алабарховъ императоръ Августъ назначилъ для управленія еврейской общиной въ Александріи совѣтъ старѣйшинъ (γερουσία); но въ одномъ эдиктѣ императора Клавдія говорится, что послѣ смерти одного изъ алабарховъ онъ разрѣшилъ назначеніе ему преемника (см. объ этомъ ст. Александрія). Самъ Филонъ происходилъ изъ семьи алабарха (Древн., XVIII, 8, § 1) и былъ либо братомъ, либо дядей Александра Лисимаха. Невозможно опредѣлить даты ни для начала, ни для конца рода алабарховъ. Онъ прекратился, вѣроятно, во время смутъ при Траянѣ. Братья Юліанъ и Паппъ, вожди евреевъ во время этого возстанія, хотя и были уроженцами Александріи, однако не были алабархами. Таннаи второго вѣка намекаютъ, повидимому, на алабарховъ (см. Sifre, Deut. 1, въ концѣ; Jalk. Deut., § 792). Въ Талмудѣ нѣтъ упоминанія о нихъ. Грецъ съ большой вѣроятностью доказалъ, что Никаноръ, по имени котораго назывались извѣстныя двери храма, часто упоминаемыя въ Мишнѣ и который былъ, слѣдовательно, благотворителемъ и богатымъ человѣкомъ, принадлежалъ къ семьѣ алабарховъ. [Вопросъ объ алабархѣ—вопросъ чрезвычайно спорный. Главныя контроверсы касаются слѣдующихъ двухъ проектовъ: 1) идентиченъ ли алабархъ съ чиновникомъ, носившимъ въ египетской администраціи титулъ арабарха; 2) стоитъ ли алабархъ въ связи съ чисто еврейскимъ внутреннимъ управленіемъ, т.-е. съ еврейской администраціей, во главѣ которой былъ вышеупомянутый этнархъ, или передъ нами обще-административная, спеціально финансовая должность птолемеевскаго и римскаго Египта. На первый вопросъ, повидимому, слѣдуетъ отвѣтить отрицательно. Алабархъ упоминается и внѣ Египта (въ Ликіи—C. I. Gr., 4267, и на Эвбеѣ—Bulletin de corresp. hellénique, XVI, 119; см. Seeck въ Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie, I, 1271) и тамъ, конечно, ничего общаго съ арабархомъ не имѣетъ; а между тѣмъ арабархъ, какъ и либіархъ и ѳебархъ, есть административный постъ, финансовая должность, тѣсно связанная съ египетской Аравіей (см. Rostowzew, въ Mitth. des Röm. Arch. Instituts, 1897, 76; ср. Berl. griech. Urkund., 665). Что касается до второго вопроса, то врядъ ли возможно идентифицировать алабарха и этнарха, хотя связь алабарха съ спеціально еврейской организаціей вообще отрицать невозможно. Гораздо менѣе вѣроятно предположеніе, что алабархъ—обычнаго типа финансовый чиновникъ. Нужно замѣтить, что всѣ свѣдѣнія, говорящія объ общественныхъ фискальныхъ функціяхъ алабарха, относятся къ арабарху, причемъ наблюдается нерѣдко, особенно въ позднее время, смѣшеніе того и другого, вызванное постояннымъ явленіемъ—замѣны ρ на λ и vice versa. Поводомъ къ смѣшенію алабархіи и арабархіи по существу могли быть финансовыя функціи и того, и другого, но одного въ предѣлахъ еврейства, другого въ общей финансовой администраціи]. — Ср.: Haeckermann, въ Jahn's Neue Jahrbücher für klassische Philologie, 1849, XV, Suppl., стр. 450—566; Grätz, Die jüdischen Ethnarchen oder Alabarchen in Alexandrien, въ Monatsschrift, 1876; также въ его Geschichte, III[4], Note 4; Schürer, Die Alabarchen in Aegypten (Zeit. für wissenschaftiche Theologie, XVIII, 13); ср. его Geschichte des jüdischen Volkes, III, 88 сл.; Marquardt, Römische Staatsverwaltung, I, 289; Berliner, Magazin, XX, 143; Ullrich, Juden und Griechen, стр. 141; Siegfried, Philo von Alexandrien, стр. 5, прим. 3; Th. Reinach, въ Rev. ét. juives, 1893, XXVII, 80. [Lumbrosa, Recherches sur l'économie politique etc., Turin, 1870, 214 сл., ср. 236; Rostowzew, Mittheilungen des K. deutschen Instituts in Rom, XII, (1897), 76 сл.; ср. Archiv für Papyrusforschung, IV, 309 сл.; Mahaffy, The Empire of the Ptolemies, London, 1895, 357; U. Wilcken, Griechische Ostraka aus Aegypten und Nubien, I, 350 сл., 598 сл.; Seeck, Pauly-Wissowa, Realencyclopaedie, I, 1271; A. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster, 1906, 15 сл. [J. E. I, 316 съ дополненіями М. Ростовцева]. 2.

Ал-Адени, Давидъ (изъ города Адена въ Аравіи)—жилъ въ первой половинѣ 15 в., отецъ Саадіи שאזוה, автора арабскаго комментарія къ Пятикнижію (рукоп. въ Бодлеянѣ, Index of catalogue, col. 969). А. составилъ «Мидрашъ» на арабскомъ языкѣ, т. е. рядъ гомилетическихъ и экзегетическихъ разсужденій; книга, повидимому, пользовалась большой извѣстностью, такъ какъ другіе компиляторы цитируютъ ее подъ заглавіемъ «Мидрашъ га-Гедола», подобно тому какъ Мидрашъ, приписываемый Моисею га-Даршану, именуется «Мидрашъ Рабба» (Нейбауэръ, Jew. Quart. Rev., V, 338). *А. Д.* 4.

Алаишъ—имя испанско-еврейской семьи, встрѣчающееся въ различныхъ сочетаніяхъ и обыкновенно въ связи съ предшествующимъ словомъ «абу». Абулаишъ значитъ по-арабски «отецъ жизни, отецъ хлѣба». Въ формѣ Болаишъ (Bolaix) мы находимъ его въ спискѣ барселонскихъ ев-

реевъ за 1391 г. (Rev. ét. juiv., IV, 70). Нѣкій Сагъ Абенаисъ (Исаакъ ибнъ-Алаишъ) былъ алмохарифомъ королевы Маріи (тамъ-же). Соломонъ ибнъ-Аишъ упоминается въ одной изъ рукописей Кармоли, равно какъ въ книгѣ Самуила Царцы «Mekor Chajim» (л. 54). Онъ, по всей вѣроятности, одно лицо съ врачемъ Соломономъ ибнъ-Джаисъ бенъ-Барухъ, который умеръ въ Севиллѣ въ 1345 году (Hebr. Bibl., XIX, 93). Іосифъ ибнъ-А. былъ раввиномъ въ Алкалѣ (у Винера и Кайзерлинга онъ «Алгаишъ»). Менахемъ б. Ааронъ б. Зерахъ сообщаетъ въ своей «Zedah la-Derek», что онъ «вмѣстѣ съ Іосифомъ изучалъ особенно тосафистскіе комментаріи р. Переца, который пользовался чрезвычайнымъ уваженіемъ въ то время» (Gross, Gallia Judaica, стр. 566 и сл.). На основаніи текста, изданнаго Нейбауэромъ (Mediaev. Jewish Chronicles, II, 244), Іосифъ умеръ въ 1349, а не въ 1361 г. (Винеръ, Emek ha-Bacha, p. 185; Кайзерлингъ, Juden in Navarra, p. 84).—Нѣкій Аболаисъ считается переводчикомъ на арабскій яз. халдейскаго сочиненія о магическихъ свойствахъ разныхъ камней (Steinschneider, Hebr. Uebers., p. 238; Z. D. M. G., XLIX, 268). Современная форма имени А. пишется Белаисъ или Балаисъ.—Ср.: Steinschneider, Hebr. Bibl., XVI, 61; Jew. Quart. Rev., XI, 481. О нѣсколько схожемъ имени Jaez см. Hebr. Bibl., XIX, 93. [J. E. I, 316]. 4.

Аламанъ (Ашкенази, Deutsch)—названіе сильно развѣтвленной еврейской семьи въ Оттоманской имперіи. Родоначальникомъ ея былъ Іосифъ бенъ-Соломонъ изъ Офена (Буда), въ Венгріи. О немъ разсказывали, что онъ стоялъ во главѣ депутаціи, передавшей ключи отъ офенской цитадели султану Солиману I, когда армія этого завоевателя вторглась въ Венгрію (1529). Послѣ этого Іосифъ поселился въ Константинополѣ, гдѣ получилъ для себя и своего потомства привилегію, освобождающую отъ всякихъ податей и платежей на вѣчныя времена. Эта привилегія была подтверждена фирманомъ и послѣдовательно санкціонировалась всѣми оттоманскими правителями вплоть до настоящаго времени. Потомки Аламановъ, въ числѣ приблизительно 450 человѣкъ, понынѣ живутъ въ Константинополѣ, Адріанополѣ, Бруссѣ, Каирѣ, Дамаскѣ, Галлиполи и нѣкоторыхъ мѣстахъ Болгаріи. — Ср.: Josef Da'at, или El Progresso—испанско-еврейскій журналъ, изд. Данона, Константинополь, годъ I, № 1 и сл. [J. E. I, 316]. 5.

Алами, Соломонъ (אלעמי)—моралистъ-обличитель, жившій въ Португаліи въ 14—15 вв. Онъ извѣстенъ, какъ авторъ нравоучительной книжки «Iggeret mussar» (Обличительное посланіе), которую написалъ въ формѣ письма, обращеннаго къ одному изъ его учениковъ, въ 1415 году. А. былъ свидѣтелемъ преслѣдованій евреевъ въ Каталоніи, Кастиліи, Арагоніи въ 1391 г.,—преслѣдованій, приведшихъ къ отпаденію многихъ отъ іудейства и создавшихъ трагедію марранства. Всѣ эти жестокія испытанія А. разсматриваетъ, съ одной стороны, какъ слѣдствіе религіозно-нравственнаго упадка испанскихъ евреевъ, а съ другой—какъ возмездіе за безвѣріе и порчу нравовъ. Въ своей книгѣ онъ рисуетъ картину нравственнаго вырожденія, охватившаго всѣ круги еврейскаго общества. Онъ обличаетъ три группы людей: буквоѣдовъ-раввиновъ, стремящихся только къ изощренію ума путемъ талмудической казуистики и къ показной эрудиціи; затѣмъ свободомыслящихъ, «ставящихъ Платона и Аристотеля выше Моисея», и легкомысленныхъ людей, прикрывающихся вольнодумствомъ для того, чтобы сбросить съ себя иго нравственныхъ заповѣдей; наконецъ, богачей и придворныхъ финансистовъ, ведущихъ веселую жизнь и пренебрегающихъ всякими нравственными законами. «Иные ученые нашего поколѣнія—говоритъ онъ, - тратятъ всѣ силы ума на разрѣшеніе талмудическихъ вопросовъ и сочиненіе безчисленныхъ комментаріевъ и новеллъ, пытаясь разобраться въ мелкихъ оттѣнкахъ толкованія и ненужныхъ тонкостяхъ, напоминающихъ паутинную ткань. Они вѣшаютъ кучи законовъ на каждый сучокъ Торы и не понимаютъ ея духа, ея правды и святости; они унижаютъ достоинство Закона. Другіе, наоборотъ, наряжаютъ Тору въ чуждую одежду, покрываютъ ее греческими и другими нееврейскими украшеніями, взвѣшиваютъ ея заповѣди на вѣсахъ своего разума, стараясь примирить ихъ съ философіей, которая можетъ только разрушить религію и привести ее къ гибели... Но гораздо хуже ихъ тѣ легкомысленные люди, которые, не обладая дѣйствительнымъ знаніемъ и пользуясь нахватанными верхушками греческой мудрости, начинаютъ осмѣивать традицію и пренебрегать повелѣніями Св. Писанія... Такое легкомысліе болѣе всего распространено въ средѣ богатыхъ людей. Мы встрѣчаемъ эти дурныя свойства среди надменныхъ представителей общества, которые стоятъ близко къ царямъ и придворнымъ вельможамъ. Они строятъ себѣ палаты, запрягаютъ муловъ въ роскошныя колесницы и стараются блистать княжеской пышностью; ихъ жены и дочери наряжаются въ драгоцѣнности, какъ принцессы. Но часъ расплаты пришелъ; возмездіе было неизбѣжно... Сколь многому могли бы наши богатые единовѣрцы научиться отъ своихъ христіанскихъ сосѣдей! Христіанскіе князья и гранды соперничаютъ между собою, ревностно распространяя и поддерживая свою религію, и воспитываютъ свою молодежъ въ духѣ благочестія, завѣщанномъ ихъ предками. Наши же еврейскіе богачи презираютъ религію и предоставляютъ своимъ духовнымъ наставникамъ ѣсть хлѣбъ въ нуждѣ и горести» (отрывки изъ разныхъ мѣстъ посланія, по различнымъ версіямъ). Еврейскій стиль «Посланія» красивъ и увлекателенъ; тонъ смѣлаго, патетическаго обличенія свидѣтельствуетъ о благородномъ мужествѣ автора. Каждому отдѣлу книги предшествуетъ библейскій стихъ, соотвѣтствующій его содержанію. Первое изданіе «Iggeret mussar» появилось въ Сабіонеттѣ въ 1554 г.; затѣмъ послѣдовалъ рядъ изданій (Константинополь, ок. 1573 г.; Краковъ, 1612; Берлинъ, 1713; Вильна, 1803 и др.). Одно старинное изданіе напечатано (безъ указанія года и мѣста) подъ заглавіемъ «Iggeret ha-tokacha we-ha-emunah», подъ измѣненнымъ именемъ автора: Соломонъ ибнъ-Лахмисъ; перепечатано въ Венеціи, 1712, въ приложеніи къ «Селихотъ». Лучшее изданіе книжки выпущено А. Іеллинекомъ (Вѣна, 1872). Цунцъ напечаталъ сокращенный нѣмецкій переводъ части этого произведенія въ «Jahrbuch für Israeliten» Буша, IV (Вѣна, 1844); этотъ переводъ появился въ его Gesammelte Schriften, II, 177. Объ имени «Алами» см. Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., IX, 486.—Ср.: S. Bäck, J. E. I, 316—17 (въ этой замѣткѣ есть нѣкоторыя неточности); Дубновъ, Всеоб. исторія евреевъ, II, 511. 5.

Алатино, Бонаджуто (Азріель-Петахія)—вы-

дающійся врачъ и раввинъ въ Феррарѣ (Италія) въ первой половинѣ 17 вѣка. Онъ занялъ раввинскій постъ въ 1600 г. Въ качествѣ оффиціальнаго представителя еврейской общины, онъ въ апрѣлѣ 1617 года участвовалъ въ религіозномъ диспутѣ, устроенномъ папскимъ легатомъ въ Феррарѣ; оппонентомъ А. со стороны церкви былъ іезуитъ Альфонсо Цераміоло. (Найденный манускиптъ диспута былъ опубликованъ въ 1876 г., въ Ливорно, феррарскимъ раввинномъ Яре, подъ заглавіемъ «Wikkuach al nizchiyuth ha-Thorah»—Пренія о вѣчности Торы). Въ 1621 г. А. входилъ въ составъ депутаціи, посланной отъ еврейской общины въ Феррарѣ къ папскому легету съ ходатайствомъ, чтобы гетто не было замкнуто и отрѣзано отъ города. А. писалъ примѣчанія къ кодексу «Шулханъ-арухъ», которыя цитируются, какъ авторитетныя указанія («Piske Recanati ha-acharonim», 24); онъ написалъ также изслѣдованіе о субботнихъ запретахъ («Thorath ha-mukzeh»).—Ср.: G. Yare, Jew. Enc., I, 317; Nepi-Ghirondi, Toledoth gedole Israel, 128; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 126, прим. 128. 5.

Алатино, Виталь (Хаимъ)—врачъ и общественный дѣятель въ Сполето (Италія), во второй половинѣ XVI в., пользовавшійся высокой репутаціей въ еврейскихъ и христіанскихъ кругахъ. Онъ лѣчилъ папу Юлія III (1550—55) и переписывался съ медикомъ-анатомомъ Бартоломео Эйстачіо, который приглашалъ А. въ Перуджію.—Ср.: David de Pomis, «De medico hebraeo» (Венеція, 1588); G. Yare, J. E. I, 318. 5.

Алатино, Іехіель—братъ предыдущаго, также врачъ и ученый. Извѣстный медикъ-писатель Давидъ де-Помисъ, его племянникъ, видѣлъ его въ комфортабельной обстановкѣ, окруженнаго общнмъ уваженіемъ, въ Тоди въ 1532 г.; де-Помисъ утверждаетъ, что многому научился отъ А. (Zemach David, Венеція, 1587, предисловіе). Въ 1587 г., какъ видно изъ приставки ז״ל («блаженной памяти») къ его имени въ названномъ сочиненіи, А. уже не было въ живыхъ.—Ср. G. Yare, J. E. I, 318. 5.

Алатино, Моисей (сводный братъ предыдущаго)—медикъ и натуралистъ-философъ, переводчикъ арабскихъ и греческихъ философовъ на итальянскій и латинскій языки; род. въ Италіи въ 1529 г. Онъ перевелъ темистіевскій парафразъ четырехъ аристотелевыхъ книгъ «De coelo»(О свѣтилахъ и ихъ движеніи), и напечаталъ его въ 1574 г. въ Венеціи, снабдивъ весьма интересными примѣчаніями. Въ своемъ посвященіи кардиналу Luigi d'Este А. говоритъ, что, когда онъ изучалъ философію въ Перуджіи подъ руководствомъ Франческо Пикколомини, онъ былъ необычайно обрадованъ находкой старинной еврейской рукописи, представляющей переложеніе аристотелевой «De coelo». Объ этой находкѣ онъ сообщилъ своему брату Виталю (см. выше) и профессору медицины, гебраисту Бартоломео Эйстачіо (Eustacchio). Пять лѣтъ (1568—73) А. работалъ надъ переводомъ еврейской рукописи на латинскій языкъ, вполнѣ увѣренный, что его переводъ будетъ имѣть большое значеніе для изучающихъ философію. Болѣзнь временно помѣшала ему выполнить свое намѣреніе. Послѣ выздоровленія, онъ, по настоянію нѣкоторыхъ ученыхъ, снова взялся за прерванный трудъ. Кромѣ посвященія, переводъ снабженъ предисловіемъ, предназначеннымъ для лицъ, спеціально изучающихъ философію; въ немъ А. даетъ исторію самаго парафраза. Послѣдній былъ переведенъ въ эпоху Аверроэса на арабскій, а затѣмъ на еврейскій языки. Въ томъ же предисловіи А. разсказываетъ, какъ онъ навѣстилъ своего бывшаго учителя Пикколомини, переѣхавшаго въ то время въ Падую, и показалъ ему отрывки своего перевода, которые тотъ и одобрилъ. Племянникъ А., Давидъ де-Помисъ, сообщаетъ въ своей книгѣ, что вся Феррара высоко чтила А.—Онъ находился въ дружескихъ сношеніяхъ съ Камилло Варани, ученымъ сыномъ герцога Эрколе изъ Камерино. Совмѣстно съ своимъ даровитымъ сыномъ Бонаджуто Алатино (см. выше), Моисей работалъ въ 1592 г. надъ переводомъ извѣстнаго труда Авиценны «Канонъ», какъ о томъ говорится въ licentia medendi (медицинскій дипломъ), выданномъ обоимъ переводчикамъ папой Климентомъ VIII. Изъ другихъ переводовъ А. заслуживаетъ быть отмѣченнымъ латинскій переводъ комментарія Галена къ произведенію Гиппократа «De aëre, aquis et locis». Переводъ сдѣланъ не съ оригинала, а съ еврейскаго перевода Соломона бенъ-Натанъ га-Меати. Годъ смерти А. не вполнѣ точно установленъ, но на основаніи сохранившихся двухъ документовъ можно заключить, что А. умеръ 17 апрѣля 1605 г. («Luchot Abanim» № 45; погребальныя записи еврейской общины въ Венеціи, гдѣ подъ датой 17 апрѣля 1605 года упоминается имя Моисея Алатино).—Ср. Rev. ét. juiv., XIX, 135; XXV, 296 и сл.; Brüll, Central-Anzeiger für jüd. Literatur (1891), 135 и сл.; Cat. Bodl., № 1768; J. E. I, 318. 6.

Алатри, Джіакомо—финансистъ и филантропъ, (род. въ 1833 г. въ Римѣ, ум. въ 1889 г.), сынъ знаменитаго Самуила Алатри (см.). Имя А. связано съ устройствомъ въ 1876 г. для бѣдныхъ еврейскихъ дѣтей фребелевскихъ садовъ (Asili infantili israelitici). Въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ А. занималъ видный постъ въ Banca Romana, который оставилъ послѣ опубликованія своего труда «Sul riordinamento delle Banche d'Emissione in Italia» (Римъ, 1888), гдѣ подробно отмѣчены всѣ недочеты по управленію банкомъ и необходимость его реорганизаціи. Послѣдующая исторія банка, завершившаяся въ 1893 г. колоссальнымъ банкротствомъ, доказала правоту А.—Ср.: Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 409; Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, 212—213; J. E. I, 318. 6.

Алатри, Кресцензо—итальянско-еврейскій писатель, род. въ 1825 г. въ Римѣ, ум. въ 1897 г. Имѣя дипломъ раввина, онъ никогда не занималъ раввинскаго поста. Изъ сочиненія А. «Исторія евреевъ въ Римѣ», оставшагося въ рукописи, нѣкоторые отрывки были напечатаны въ «Educatore Israelita» (1856), стр. 262 и сл. А. перевелъ еврейскія поэмы Моисея Хазана на итальянскій и французскій языки. Онъ былъ однимъ изъ учредителей «Societá di fratellanza», поставившаго себѣ цѣлью воспитывать бѣдныхъ еврейскихъ дѣтей и распространять ремесла и искусства среди евреевъ.—Ср.: Berliner, Gesch. d. Juden in Rom, II, 185, 209; Vogelstein und Rieger, Gesch. d. Juden in Rom, II, 372, 404, 407, 409; J. E. I, 318). 6.

Алатри, Самуилъ—политическій и общественный дѣятель въ Италіи, род. въ 1805 г. въ Римѣ, ум. тамъ-же въ 1889 г. А. очень рано выступилъ на арену общественной дѣятельности; 25 сентября 1831 года онъ находился во главѣ еврейской депутаціи къ папѣ Григорію XVI, а въ 1838 г. сталъ членомъ совѣта общины, матеріальные и духовные интересы которой онъ съ того времени неустан-

но отстаивалъ. Тогдашнее положеніе евреевъ въ Италіи, подъ гнетомъ двойной реакціи—папской и австрійской, было очень печально, и А., въ качествѣ главы общины, въ теченіе десятилѣтій боролся за ихъ религіозную и политическую свободу. Съ 1840 г. А. въ продолженіе 25 лѣтъ совершалъ ежегодныя поѣздки заграницу и тамъ встрѣчался съ виднѣйшими еврейскими дѣятелями Франціи и Англіи, оказывавшими ему моральную поддержку. Охваченный новыми культурными вѣяніями въ еврействѣ, онъ стремился къ поднятію умственнаго уровня итальянскихъ евреевъ и улучшенію школьнаго дѣла. Римскіе евреи считали А. своимъ представителемъ, и онъ выступалъ ораторомъ въ ежегодныхъ депутаціяхъ отъ общины къ папѣ Григорію XVI, который, несмотря на всю свою нетерпимость къ евреямъ, весьма дружественно относился къ А., называя его въ шутку «нашъ Цицеронъ»; въ порывѣ великодушія папа однажды заявилъ ему даже: «Когда вамъ придется выступить въ защиту дѣла свободы и гуманности—обратитесь ко мнѣ». Но это была только красивая фраза, и А. могъ пользоваться своимъ вліяніемъ при папскомъ дворѣ только въ частныхъ случаяхъ; общее же положеніе евреевъ оставалось попрежнему крайне тяжелымъ. При Піѣ IX, начавшемъ свое правленіе въ духѣ политическаго либерализма, А. занималъ почетный постъ директора Папскаго банка (позже Banca Romana), отъ котораго онъ предотвратилъ кризисъ, грозившій ему въ 1853 г. Однако, когда А. попытался воспользоваться своимъ вліяніемъ для улучшенія положенія римскихъ евреевъ, его усилия оказались безуспѣшными. И только 1870 годъ, когда Викторъ Эммануилъ вступилъ въ Римъ, положилъ конецъ папскому владычеству и безправію евреевъ. А. былъ членомъ депутаціи, передавшей 2 окт. 1870 г. королю результатъ плебисцита о согласіи жителей Папской Области присоединиться къ итальянскому королевству. Какъ спеціалистъ по финансовымъ вопросамъ А. былъ вскорѣ затѣмъ приглашенъ въ комиссію по урегулированію финансовъ Рима, находившихся въ хаотическомъ состояніи. Нѣсколько позже онъ былъ выбранъ депутатомъ отъ второго округа Рима въ парламентъ, гдѣ работалъ въ бюджетной комиссіи. Но шумная партійная агитація не соотвѣтствовала прямолинейному характеру А., и черезъ нѣсколько лѣтъ онъ отказался отъ политической дѣятельности, всецѣло посвятивъ себя попеченію объ интересахъ города Рима и еврейской общины. Значеніе А. для Рима характеризуется словами римскаго бургомистра на его похоронахъ: «При жизни Римъ любилъ его, какъ отца, и какъ отца теперь оплакиваетъ». Изъ напечатанныхъ рѣчей А. отмѣтимъ: Discorsi al dottor Albert Cohn», 1870; «Discorso pronunziato nella scuola del Tempio il 23 Aprile 1881»; «Parole in occasione della professione di fede», 1883; «Per la inaugurazione del Collegio Rabbinico Italiano celebrata il 15 Gennaio 1887, nella scuola del Tempio».—Ср.: Berliner, Gesch. der Juden in Rom», II, 139, 141, 176, 209—212, и Jüdische Presse 1889, 223; Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, vol. II (index); J. E. I, 319. [Незадолго до кончины, когда въ дипломатическихъ сферахъ заговорили о Марокской конференціи, А. подалъ министру-президенту Криспи подробный меморандумъ по еврейскому вопросу. Не будучи ученымъ по профессіи, А. обладалъ, однако, значительными познаніями въ еврейской богословской наукѣ и съ особенной любовью занимался религіозно-философскими вопросами, по которымъ нерѣдко читалъ лекціи въ синагогахъ, горячо ратуя при этомъ за распространеніе талмудическихъ и богословскихъ знаній среди итальянскихъ евреевъ]. *А. Д.* 6.

Алатрини—имя выдающейся итальянско-еврейской семьи, названной такъ по имени города Алатри. Часто имя это транскрибировалось чрезъ Алтерини и Алетрини; нерѣдки также варіанты Алатрино и Degli Alatrini. Извѣстны слѣдующіе члены семейства А:

Менахемъ (1295).
|
Авраамъ (1420—33).
|
Маттатія (15 в.)
├── Соломонъ
│ |
│   Іохананъ-Іегуда (16—17 вв.)
│ |
│   (дочь)
│ |
│   Натанъ (Іедидія)
└── Авраамъ
    |
    Исаакъ (17 в.)

Іехіель
|
Іосифъ
|
Илія (Эліа)

Первое упоминаніе объ А. относится къ 1295 г. и касается Менахема б. Соломона А., жившаго въ Фермо, маленькомъ городкѣ по сосѣдству съ Анконою. Авраамъ б. Менахемъ А. упоминается въ рукописныхъ источникахъ, какъ жившій между 1420 и 1433 гг. въ средней Италіи. [J. E. I, 319]. О прочихъ выдающихся членахъ семьи А.—см. слѣдующія статьи. 9.

Алатрини, Илія бенъ-Іосифъ бенъ-Іехіель—раввинъ въ Мацератѣ (Италія); жилъ во второй половинѣ 14 в. и написалъ (1372) сочиненіе о воспитаніи «Sepher ha-Chinnuk», имѣющееся пока только въ рукописномъ видѣ; въ 1389 г. онъ копировалъ для Моисея б. Даніила въ Форли рукопись. [J. E. I, 319]. 9.

Алатрини, Исаакъ бенъ-Авраамъ — раввинъ въ Чинголи, по сосѣдству съ Мацератою; жилъ въ началѣ 17 в. и былъ учителемъ и другомъ Эліакима б. Самуилъ Сангвине. Въ теченіе пасхальныхъ праздниковъ 1605 г. онъ читалъ въ Моденѣ проповѣди на тему о Пѣсни Пѣсней, послужившія впослѣдствіи основаніемъ для книги «Kenaph Renanim» (Крыло пѣвчей птицы). Сочиненіе это представляетъ нѣчто вродѣ агадически-философскаго комментарія на Пѣснь Пѣсней и распадается на пять частей. По собственному заявленію автора въ предисловіи, онъ включилъ въ свое произведеніе части изъ «Dialoghi di Amore» ученаго и философа Іегуды Медиго (Leo Hebraeus; см. Абрабанель, Леонъ). «Kenaph Renanim» еще не издано; рукописная копія его находится въ Бодлеянской библіотекѣ, въ Оксфордѣ.—Ср.: Benjacob, Ozar ha-Sefarim, p. 244; Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., col. 765, 767; Litteraturblatt d. Orients, V, 407, 439; Mortara, Indice Alfabetico, p. 2; Nepi-Ghirondi, Toledoth Gedole Israel, p. 214 [J. E. I, 319]. 9.

Алатрини, Іохананъ-Іегуда (Анжело) бенъ-Соломонъ—поэтъ 16 и 17 вв., авторъ еврейскаго стихотворенія (1563) по поводу комментарія его дѣда, Маттатіи А., къ «Bechinat Olam». Нѣкоторыя другія еврейскія стихотворенія его находятся въ рукописномъ видѣ въ Бодлеянской библіотекѣ (Neubauer, Cat. Bodl. Hebr. Mss., col. 680). Главнымъ произведеніемъ А. является стихотворное

переложеніе на итальянскомъ языкѣ знаменитой молитвы Бахіи ברכי נפשי или תוכחה; вмѣстѣ съ оригиналомъ и еврейскимъ переводомъ итальянской обработки, сдѣланнымъ внукомъ автора, Натаномъ (Іедидія) изъ Орвіето, оно было издано въ 1628 г. въ Венеціи (שיר נפשי נא ברכי, съ приложеніемъ нѣкоторыхъ другихъ итальянскихъ гимновъ Іохинана А.). Это стихотвореніе, въ шутку названное А. по его собственному итальянскому имени «L'angelica tromba» (Ангельская труба), пользовалось, повидимому, нѣкоторою популярностью въ еврейскихъ общинахъ Италіи. Написано оно чрезполосною риѳмою (terza-rima), передаетъ красивыми безукоризненными стихами, хотя и не всегда точно, содержаніе молитвы Бахіи ибнъ-Пакуды. — Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., col. 783, 1397, 2035; Benjacob, Ozar ha-Sepharim, pp. 87, 578; Monatsschrift, 43, 321; Mortara, Indice Alfabetico, p. 2; J. E. I, 319—320. 4.

Алатрини, Маттатія бенъ-Авраамъ — раввинъ, жившій въ Италіи во второй половинѣ 15 в. и названный «гаономъ» въ предисловіи къ «Kenaph Renanim» Исаака А. (см.). Онъ написалъ комментарій къ «Bechinath Olam» Іедаіи Пенини, рукописная копія котораго находится въ Бодлеянской библіотекѣ (Mortara, Indice, p. 2).—Ср. Steinschneider, Hebr. Bibliogr., X, 104. [J. E. I, 320]. 9.

Алашкаръ (אלאשקר) — испанско-еврейское фамильное имя, происходящее, вѣроятно, отъ арабскаго корня («красный»). Первымъ членомъ семьи этого имени, по преданію, былъ Самуилъ, врачъ, жившій въ Севильѣ около половины 14 в. Сынъ его, Іегуда, также врачъ и вліятельный членъ еврейской общины въ Севильѣ, увѣряетъ, будто ему во снѣ явился ангелъ, предсказавшій на Сиванъ 5151 (=1391) года паденіе города и гибель всѣхъ испанскихъ евреевъ (извѣстная «Севильская рѣзня»). По совѣту этого ангела, Іегуда, вмѣстѣ со своимъ сыномъ Моисеемъ, переселился въ «Малаку на морскомъ берегу», т.-е. въ Малагу, гдѣ эта семья и оставалась вплоть до изгнанія евреевъ изъ Испаніи. Въ 1492 году Іегуда и Іосифъ, сыновья Моисея, переселились въ Алжиръ; изъ нихъ первый поселился въ Мостаджанемѣ, а второй въ Тлемсенѣ, гдѣ ему вскорѣ было поручено завѣдываніе раввинской школой. Іосифъ—авторъ нѣсколькихъ разсужденій и комментаріевъ, оставшихся неизданными. [J. E. I, 317]. Объ отдѣльныхъ представителяхъ рода Алашкаръ—см. слѣдующія статьи. 4.

Алашкаръ, Авраамъ бенъ-Моисей—ученый талмудистъ, жившій въ Египтѣ въ первой половинѣ 16 в. Онъ велъ корреспонденцію по ритуальнымъ вопросамъ съ знаменитымъ своимъ отцомъ, Моисеемъ А. (см.), въ «респонсахъ» котораго онъ часто упоминается, равно какъ съ Іосифомъ Каро, который отвѣчалъ ему въ своихъ «Scheeltot Eben ha-Ezer» и «Abkat Rochel».—Ср.: Jew. Quart. Rev., VI, 400; X, 133; XII, 119; Ozar Nechmad, III, 105; Steinschneider, Cat. Bodl., № 1765; Fürst, Bibl. Jud., I, 30; Michael, Or ha-Chajim, № 43. [J. E. I, 317]. 9.

Алашкаръ, Іосифъ бенъ-Моисей—одинъ изъ испанскихъ изгнанниковъ, переселившихся въ 1492 г. въ Африку, поэтъ и богословъ, глава раввинской школы (іешиба) въ Тлемсенѣ, авторъ многихъ произведеній: 1) «Abrech», комментарій къ Раши; 2) «Eduth b'Jehoseph», комментарій къ отдѣлу объ убоѣ скота въ кодексѣ Маймонида; 3) «Merkebeth ha-mischne», обстоятельный комментарій къ этическому трактату «Аботъ»; 4) «Refuath ha-nefesch», большой трактатъ нравоучительнаго содержанія, составленный вскорѣ послѣ прибытія въ Тлемсенъ съ группой изгнанниковъ; 5) «Derech Ez Chajim», толкованіе нѣкоторыхъ мѣстъ изъ кодекса Orach Chajim; 6) «Ha-Tapuach», комментарій къ библейскимъ книгамъ, къ изреченіямъ Талмуда и Зогара. Кромѣ этихъ сочиненій, которыя всѣ сохранились въ рукописи, имъ были составлены цѣлыя книги въ стихотворной формѣ, какъ-то: трактатъ «Аботъ» въ прекрасныхъ стихахъ, религіозные гимны, оды и т. п.—Ср. Кармоли, въ Ozar Nechmad, III, 105; Финнъ, K'nesseth Israel, s. v. *А. Д.* 9.

Алашкаръ, Моисей бенъ-Исаакъ—наиболѣе выдающійся членъ семьи Алашкаръ, род. около 1460 г. въ Испаніи, гдѣ въ ранней юности получилъ солидное талмудическое образованіе. Въ городѣ Замора учителемъ его въ этой области былъ Сммуилъ Алваленси (см.). Изучивъ всю раввинскую литературу сефардовъ отъ эпохи Маймонида до своего времени, онъ готовился къ ученой карьерѣ, когда вдругъ разразилась катострофа 1492 года. Въ числѣ многихъ еврейскихъ изгнанниковъ изъ Испаніи, А. послѣ ряда бѣдствій попалъ въ Тунисъ; но и здѣсь не нашелъ онъ покоя, такъ какъ испанскія войска часто вторгались тогда въ области Сѣверной Африки. Изгнанникъ отправился въ Египетъ и только тамъ нашелъ спокойный пріютъ. Въ каирской общинѣ, гдѣ постъ главнаго раввина занималъ другой испанскій выходецъ, Давидъ Аби-Зимра (см.), А. занялъ постъ даяна (судья, помощникъ раввина). Во время своего пребыванія въ Египтѣ (ок. 1510—30) А. развилъ широкую научную и общественную дѣятельность. Онъ писалъ множество рѣшеній и разъясненій (респонсы) въ отвѣтъ на обращенные къ нему изъ разныхъ странъ запросы по практикѣ раввинскаго законодательства; между прочимъ, онъ велъ ученую переписку, иногда полемическую, съ раввинскими корифеями того времени: Леви бенъ-Хабибомъ и Яковомъ Берабомъ въ Палестинѣ, Иліей Мизрахи и Иліей Капсали въ Константинополѣ и др. Къ старости А. отправился въ Патрасъ (Греція), но оттуда переселился въ Іерусалимъ, гдѣ повидимому и умеръ (около 1538 г.). Кромѣ талмудическихъ изслѣдованій, А. писалъ еще религіозные гимны, библейскія глоссы и богословскія разсужденія. Вотъ перечень произведеній А.: 1) שאלות ותשובות—респонсы въ числѣ 121, напечатаны въ Сабіонеттѣ въ 1554 г.; 2) השגות—апологія религіозной философіи Маймонида противъ критики каббалиста Шемтоба въ книгѣ «Ha-Emunoth»,—помѣщена въ № 117 упомянутыхъ респонсовъ, а также въ видѣ приложенія къ первому изданію книги Шемтоба, Феррара, 1557; 3) нѣсколько религіозныхъ гимновъ, помѣщенныхъ въ концѣ его респонсовъ; одинъ гимнъ съ каббалистической подкладкой, по идеѣ «десяти сефиръ», напечатанъ въ сборникѣ «Iefe Nof» (Венеція, 1576).—Кромѣ того, онъ написалъ три сочиненія, оставшіяся неизданными; 4) комментарій גאון יעקב къ кодексу «Гиттимъ»; 5) суперкомментарій къ библейскому комментарію Раши; 6) комментарій къ этикѣ «Аботъ».—Ср.: Ozar Nechmad, III, 105—110; Graetz, Gesch., IX³, 16; Zunz, Lit. d. Synag. Poesie, 528; Or ha-Chajim, 1116; Ozar ha-Sefarim s. v.; Городецкій, R. Moscheh Alaschkar, въ сборникѣ «Ha-Goren», II, 6—25 (Бердичевъ, 1900). 5.

Албалагъ, Исаакъ — философъ второй половины 13 вѣка, жившій (по мнѣнію Штейншнейдера, Hebr. Uebers., pp. 299—306) въ сѣверной

Испаніи или южной Франціи. Грецъ (Gesch., VII[3], 217), безъ достаточнаго, основанія, считаетъ его уроженцемъ южной Испаніи. Либеральные взгляды главнымъ же образомъ его толкованіе библейскаго разсказа о міросотвореніи въ духѣ теоріи Аристотеля о вѣчности міра, заставляли многихъ видѣть въ А. еретика. Впрочемъ, во всемъ этомъ А. обнаруживалъ мало оригинальности, будучи преимущественно эклектикомъ. Это видно уже изъ того, что, хотя А. былъ ярымъ послѣдователемъ Аристотеля, онъ въ то же время питалъ склонность къ умозрительной каббалѣ; онъ только боролся съ крайностями послѣдней, главнымъ образомъ въ области тѣхъ произвольныхъ библейскихъ интерпретацій, которыя основываются на приписываемомъ буквамъ числовомъ значеніи (см. Гематрія). Наиболѣе характернымъ сочиненіемъ А. является его переводъ извѣстнаго арабскаго труда Алгаззали «Makazid al-Falasifa» (Стремленія философовъ); переводъ этотъ, составленный въ 1292 г., обнимаетъ двѣ части оригинала, а именно логику и метафизику. А. не ограничивается при этомъ простымъ переводомъ, но часто вноситъ свои поправки въ изложеніе автора, тамъ, гдѣ послѣдній передаетъ разсужденія другихъ мыслителей. Самъ Алгаззали попытался опровергнуть взгляды этихъ лицъ въ своемъ послѣднемъ сочиненіи, озаглавленномъ «Tahauth al-Falasifa» (Опроверженіе философовъ). А. замѣчаетъ, что Алгаззали долженъ былъ не опровергать философовъ, а исправить собственныя заблужденія, въ которыя онъ впалъ оттого, что не черпалъ свое знаніе непосредственно у самого Аристотеля, а заимствовалъ у комментаторовъ послѣдняго, напр., Ибнъ-Сины (Авиценны) и др. По А., этотъ-же упрекъ можно сдѣлать и Маймониду, когда онъ старается опровергнуть Аристотеля, напр., въ вопросѣ о вѣчности мірозданія. Въ своемъ сочиненіи А. дѣлаетъ попытку опровергнуть широко распространенный предразсудокъ, будто философія подрываетъ основанія религіи. Религія и философія сходятся въ основныхъ принципахъ всякой позитивной религіи, а именно «въ вѣрѣ въ загробное воздаяніе, безсмертіе души, существованіе справедливаго Бога и Божественное Провидѣніе»—и обѣ преслѣдуютъ одну и ту же цѣль: осчастливить человѣчество. Несомнѣнно вѣрно, что философія, обращаясь къ индивидууму, отличается, по способу установленія своихъ истинъ, отъ религіи, которая обращается къ большимъ массамъ. Философія обосновываетъ, религія наставляетъ. А., впрочемъ, отнюдь не утверждаетъ, что ученія философовъ должны полностью совпадать съ ученіемъ религіознымъ; особенности его доктрины заключаются именно въ опредѣленіи взаимоотношенія религіи и философіи. Мысль, высказанная еще Маймонидомъ, что чистая философская истина нерѣдко бываетъ вредна массамъ и что вслѣдствіе этого тексты Св. Писанія часто должны приспособляться къ умственному уровню простонародья, эта мысль настолько твердо отстаивается Албалагомъ, что можно заключить о вліяніи здѣсь на него Ибнъ-Рошда (Аверроэса), который сдѣлалъ эту мысль центромъ своей книги «Богословіе и философія»: «Тотъ ошибается вдвойнѣ, кто вздумаетъ отвергнуть философскую истину въ виду ея кажущейся противорѣчивости съ данными Св. Писанія: во-первыхъ, онъ искажаетъ истинный смыслъ Св. Писанія, а во-вторыхъ, онъ признаетъ непослѣдовательными реальные аргументы философіи». Въ тѣхъ случаяхъ, когда оказывается совершенно невозможнымъ примиреніе философіи и религіи, А. приходитъ къ оригинальному заключенію, а именно—что ученіе философа истинно съ точки зрѣнія спекулятивной, и въ то же самое время ученіе Св. Писанія истинно съ точки зрѣнія болѣе возвышенной, сверхъестественной, ибо философскій способъ мышленія совершенно отличенъ отъ пророческаго. И какъ философъ вполнѣ понятенъ только сотоварищамъ своимъ, такъ и пророка могутъ понимать одни лишь пророки. Этотъ взглядъ похожъ на ученіе о двойной истинѣ (богословской и философской), которое возникло и особенно сильно развилось въ 13 в. въ Парижскомъ университетѣ (Lange, Geschichte des Materialismus, 3 изд., I, 181; существуетъ русскій переводъ). Впрочемъ, о непосредственномъ вліяніи парижскихъ мыслителей на А. нѣтъ свѣдѣній; онъ могъ придти къ своему ученію гораздо болѣе естественнымъ путемъ: для этого ему пришлось лишь скомбинировать два противоположныхъ вліянія,—Ибнъ-Рошда и Алгаззали. Ученіе о разницѣ между философскою и пророческою (богословскою) истинами является основою сочиненія Алгаззали «Munkid». Если признать наличность обоихъ указанныхъ вліяній, то отсюда обязательно должно вытекать ученіе о двойной истинѣ. Здѣсь можно еще прибавить, что А. истолковывалъ библейское повѣствованіе о міросотвореніи такимъ образомъ: шесть дней міросотворенія знаменуютъ міръ реальный, седьмой же указываетъ на міръ идеальный. [С. Горовицѣ въ J. E. I, 320—321].

Сравнительное обиліе дошедшихъ до насъ списковъ работъ А. (въ печатномъ видѣ имѣются только отрывки, опубликованные въ «He'Chaluz» Шорра, гг. IV и VI, 1856 и 1866) свидѣтельствуютъ о глубокомъ впечатлѣніи, которое производилъ этотъ послѣдователь Габироля. Онъ не только ссылается на Габироля, но, вдохновившись имъ, назвалъ свое сочиненіе תקון דעית הפילוסופים въ память его תקון מדות הנפש—«Исправленіе идей философовъ», «Исправленіе нравовъ личности (или души)» [Ибнъ-Царца цитируетъ דעות הפילוסופים; въ рукописи библіотеки барона Гинцбурга въ Петербургѣ— תקון הדעות]. Онъ считалъ, что всѣ חסידי אומות העולם—добродѣтельные люди, не взирая на свое происхожденіе или вѣрованія, равно причастны къ благамъ загробнаго существованія; онъ благодушно спорилъ съ христіанскими богословами о важныхъ матеріяхъ и осмѣливается утверждать, что Троица въ умахъ ученыхъ людей есть представленіе, котораго не приходится ни одобрять, ни порицать; онъ возстаетъ только противъ огрубѣнія, которому подверглось это понятіе въ умѣ христіанина-простолюдина. Съ другой стороны, Албалагъ упрекаетъ одного изъ своихъ соотечественниковъ-раввиновъ въ грубомъ непониманіи философскаго разсужденія на тему всевластія Бога, по поводу публичнаго диспута, во время котораго этотъ раввинъ вопросилъ своего коллегу: «Если Богъ, по увѣренію Аристотеля, въ состояніи творить лишь одно возможное, какое у Него преимущество передо мною?» Вотъ слова Албалага: «Философы—חכמי המחקר—говорятъ: Человѣкъ по природѣ общественъ; но чѣмъ больше людей, тѣмъ больше мнѣній, а общественность можетъ осуществляться лишь объединеніемъ на почвѣ единаго закона; поэтому Высшая Премудрость рѣшила излить

нѣчто изъ Своего духа на духъ лучшаго представителя поколѣнія—תמים הדור—и побудить его быть праведнымъ наставникомъ и учить людей общимъ законамъ которымъ они всѣ подчиняются въ установленномъ порядкѣ и по общему соглашенію; иначе сердца ихъ раздѣлились бы. Вотъ и причина существованія закона вѣры—תורה—и смыслъ изреченія, что міръ стоитъ на немъ и на согласіи (т. е. на одинаковомъ подчиненіи высшимъ нормамъ). Отсюда выводъ, что не только желанный родъ (человѣческій) нуждается для продолженія своего въ законномъ (религіозномъ) порядкѣ—לסדר תתורני,—но и воля Божья, которая постановила продолженіе рода человѣческаго, нуждается для того въ такомъ же порядкѣ. Какъ природа совершенствуется и упрочивается путемъ искусства, такъ и дѣяніе высшаго порядка совершенствуется дѣяніемъ низшаго порядка». Слѣдовательно, нужно почитать Законъ (религію)—תורה—начало и корень этого порядка. «Но нравъ человѣка, по испорченности съ юныхъ лѣтъ, выбираетъ добро и отвергаетъ зло лишь подъ страхомъ наказанія или по приманкѣ награды; руководителю пришлось обѣщать людямъ награду и устрашать ихъ наказаніемъ, такъ чтобы они служили изъ любви или страха. Однако, такъ какъ человѣкъ склоненъ вѣрить исключительно видѣнному или доказанному, а здѣсь часто дѣйствительность противорѣчитъ вѣрѣ, напр., въ случаѣ гибели праведника и благополучнаго существованія нечестиваго въ злодѣяніяхъ,—то необходимо было отстрочить время возмездія до наступленія смерти. Но изъянъ у всѣхъ смертныхъ одинъ: они обречены на гніеніе и обращаются въ прахъ, свой первичный элементъ; значитъ, возмездіе касается однѣхъ только душъ. Отсюда обязательно вытекаетъ 4 правдивыхъ вѣрованія, общихъ всѣмъ религіямъ, которыя на нихъ и построены. Философія признаетъ ихъ и заботится объ ихъ утвержденіи; но, между тѣмъ, какъ религія ихъ проповѣдуетъ для назиданія толпы, т. е. въ формѣ повѣствованій, философія прибѣгаетъ къ разсужденію, годному для единичныхъ людей. Итакъ, существованіе: 1) награды и наказанія, 2) души послѣ смерти, 3) владыки, награждающаго и наказывающаго, т. е. Бога и 4) Провидѣнія, слѣдящаго за дѣйствіями людей, чтобы воздавать имъ по заслугамъ—вотъ вѣрованія, общія всѣмъ религіямъ и философіи; безъ нихъ религія не имѣетъ почвы: они являются корнями для развѣтвленій всѣхъ религій.... Конечная цѣль религіи—счастье толпы и удаленія ея отъ зла путемъ воспитанія ея въ духѣ правды, поскольку толпа можетъ понять это. Недомысліе обыкновенныхъ лю дей не позволяетъ имъ усвоивать истину умозрительнымъ путемъ и выражать ее иначе, какъ помощью тѣлесныхъ образовъ, имъ обычныхъ; имъ невозможно себѣ представить что-нибудь внѣ времени и пространства, притомъ время съ началомъ и концомъ,—вѣдь слѣпому нельзя представить себѣ свойство цвѣта, ни—глухому свойство звука, изъ-за недостатка органовъ;—здѣсь же органомъ служитъ разумъ. Поэтому религія—תורה—умудрилась говорить съ ними языкомъ, доступнымъ ихъ слуху и разуму; она уподобила наказаніе огню, удовольствіе души матеріальнымъ наслажденіямъ, свойства Бога свойствамъ тѣла, его Промыслъ промыслу человѣческому, Его мысль людской мысли. Такимъ же образомъ она уподобила зарожденіе міра зарожденію его частей, его обновленіе—ихъ обновленію. Философія же, чуждая ученію толпы и равнодушная къ ея благополучію, задающаяся только вопросами о счастьѣ, основанномъ на познаніи истины всего существующаго и сознательномъ постиженіи вещей, привела къ установленію правды религіозной, но не такъ, какъ толпа понимаетъ Писаніе, а путями ей совершенно непонятными и недосягаемыми для ея пониманія». Этотъ религіозно-философскій дуализмъ напоминаетъ ученіе схоластиковъ парижской школы, которые признавали двоякую истину изъ боязни передъ свѣтскою властью церкви. Трудно сказать, вытекалъ-ли дуализмъ Албалага изъ такихъ же практическихъ соображеній (хотя осторожность не спасла его отъ опалы въ ортодоксальныхъ кругахъ), или онъ дѣйствительно стремился примирить такимъ путемъ свою религіозную совѣсть съ своей бунтующей мыслью. Ключъ къ разгадкѣ этого слѣдуетъ искать въ его собственныхъ словахъ или намекахъ: «Вѣрю слову Писанія простою вѣрою безъ доказательства, но признаю философію съ точки зрѣнія естества и человѣческаго изслѣдованія»... «Въ Писаніи одно для устъ, другое для сердца (ума); внутренній смыслъ для мудрыхъ, внѣшній для простаковъ»... «Нельзя, заперевъ двери изслѣдованія, сказать малоумнымъ: моя ученость не можетъ въ конечномъ выводѣ достигнуть истины; нѣтъ мнѣ дѣла до потайныхъ вещей. Аристотель уже училъ, что человѣку надо мыслить и говорить о всякой вещи по ея природѣ; нечего къ этому прибавлять и нечего убавлять». А., дѣйствительно, зналъ естественныя науки (онъ ссылается на Галена и на Исаака Израэли); онъ приводитъ мнѣніе индусовъ о сотвореніи міра, какъ о раскрытіи земли изъ-подъ водъ морскихъ; онъ видитъ въ словѣ בראשית указаніе на причинность, въ תהו—tohu—первичную матерію и въ בהו—bohu—первичную форму. Толкуя аллегорически исторію миротворенія и ссылаясь на изреченіе Талмуда, онъ говоритъ: «вышнія воды»—это духовный міръ, «нижнія»—вещественный міръ, «тьма»—небытіе; седьмой день, отдохновеніе Бога, есть образъ;—иначе всѣ народы соблюдали бы субботу; твореніе міра во времени должно уступить мѣсто вѣчному творенію и обновленію космоса. «Вѣдь то является consensus vulgi—הפרסום ההמוני—распространявшійся изъ-за толкованія, даннаго стиху Писанія; но это распространенное мнѣніе толпы не есть опора для познанія истины; истину усвоить можно только путемъ научнаго разсужденія—מן המופת,—а потомъ нужно смотрѣть въ Тору... Я вѣрю по словамъ пророковъ, что они дѣйствительность перевернули путемъ чуда... Свои объясненія я не выдаю за мое вѣрованіе, которое хочу тебѣ навязать; я хочу лишь указать, что можно опираться въ умозрительныхъ идеяхъ на Писаніи, которое ихъ выноситъ, какъ оно выноситъ противоположныя мнѣнія, или даже больше. И все это для того, чтобы ты опрометчиво не опровергалъ научныхъ теорій и не торопился укрѣпить другое мнѣніе умозаключеніями, будто бы болѣе сильными, чѣмъ философскія; не нужно думать, что философы ошибаются въ своихъ доводахъ, но нельзя также принимая ихъ доводы за вполнѣ обоснованные, чего въ дѣйствительности нѣтъ».—Ср.: четыре рукописи библіотеки бар. Гинсбурга въ Петербургѣ (изъ нихъ одна принадлежала Абрабанелю; другая заключаетъ въ себѣ переводъ А. съ 2 примѣчаніями Ибнъ-Полгара; третья содержитъ переводъ maestro Bongodas и комментарій Нарбони; четвертая предлагаетъ подъ заглавіемъ תועלת הגיון—«Польза логики»—текстъ, съ комментаріемъ Нарбони, первой части

и начала 2-й части книги Алгаззали до конца разсужденія о категоріяхъ); каталоги Steinschneider'a, Bodl., Leyd., Münch.; его-же богатыя указаніями Uebersetzungen, 299—319 (между проч., и отличный разборъ идей А.); Melo Chofnaim Гейгера, Berl., 1840, вступленіе и ст. 63—64 (гдѣ указаны мѣста въ сочиненіяхъ Ибнъ-Царцы и Абрабанеля; послѣдній нападаетъ на Албалага, какъ на еретика; Іосифъ Ябецъ въ אור החיים, послѣ изгнанія изъ Испаніи, повторяетъ слова Абрабанеля, точно также и Сам. Ашкенази въ תעלומות חכמה); Grätz, VII, 217 сл.; J. E. I, 319—321; Carmoly, Itiner. de la Terre Sainte, pp. 279—281. Въ החלוץ см. IV, 83 и сл.; VI, 85 и сл.; VII, 157 и сл. *Д. Г.* 4.

Албали (или **Албели**), **Исаакъ бенъ-Ниссимъ Моисей**—раввинъ въ Смирнѣ 18-го вѣка, знатокъ Талмуда и раввинской письменности, авторъ книги подъ заглавіемъ «Peri ha-Ez», состоящей изъ новеллъ къ талмудическому трактату Aboda Zarah. Въ концѣ книги помѣщены законы объ Asmachta, т.-е. о юридической силѣ вскользъ высказаннаго обѣщанія.—Ср.: «Peri ha-Ez», Салоники, 1821. *А. Д.* 9.

Албали (или **Албели**), **Яковъ бенъ-Исаакъ**—раввинъ въ Смирнѣ, жилъ во второй половинѣ 18 в. и умеръ въ мѣсяцъ Адаръ 1774 г. (см. кн. «Darke Hajom», посвященное его памяти надгробное слово). Изъ его литературныхъ произведеній извѣстны: 1) «Koheleth Jakob» (Салоники, 1779), новеллы къ отдѣламъ о субботѣ и запрещенной пищѣ въ кодексѣ Маймонида, респонсы по вопросамъ ритуальнаго и раввинско-юридическаго характера и проповѣди. Все это приведено въ порядокъ и издано послѣ смерти автора сыномъ его Авраамомъ и зятемъ, Хаимомъ Іудой Эліезеромъ, который помѣстилъ въ этой книгѣ (листъ 71) и свой респонсъ на обращенный къ нему запросъ по раввинской практикѣ; 2) «Chelek Jakob» (Салоники, 1827), новеллы къ Талмуду, къ кодексамъ Маймонида и Якова бенъ-Ашеръ («Tur») и объясненіе нѣкоторыхъ мѣстъ въ комментаріи Мизрахи къ Раши. Особенно интересны сообщенія изъ его раввинскихъ функцій по бракоразводнымъ дѣламъ въ періодъ 1761—62 гг. съ указаніемъ на практику, которой онъ держался относительно именъ лицъ и городовъ въ разводныхъ актахъ, съ весьма цѣнными объясненіями и разсужденіями. Эта книга издана внукомъ автора, Іошуею Авраамомъ-Іегудой, которымъ написано и предисловіе къ ней. *А. Д.* 9.

Албалія (Albalia)—имя одного изъ стариннѣйшихъ еврейскихъ родовъ въ Испаніи. Среди членовъ его существовало преданіе, по которому родъ А. велъ происхожденіе отъ Баруха, друга и сподвижника пророка Іереміи; по другому преданію, родъ А. происходилъ отъ одной знатной семьи въ Іудеѣ, представитель которой, Барухъ, былъ посланъ императоромъ Титомъ въ Мериду, по просьбѣ римскаго проконсула, для введенія тамъ шелковичной культуры. Во всякомъ случаѣ семья А. очень рано поселилась въ Кордовѣ. Имя Албалія, быть можетъ, соотвѣтствуетъ арабскому al-Bali (Jew. Quart. Rev., X, 137). Въ одномъ барселонскомъ документѣ упоминается нѣкій Соломонъ А. (Jacobs, Sources, p. 20). Кауфманъ предполагаетъ (Jew. Quart. Rev., VIII, 222) возможность связи между именами А. и Абрабалія. Въ «Каталогѣ еврейскихъ рукописей Кэмбриджской университетской библіотеки» (№ 19, стр. 30), составленномъ Шиллеромъ-Чинесси, упомянуты также два лица по фамиліи А., нѣкіе Іосифъ и Давидъ, причемъ имя ихъ написано тамъ אלבעלי. Изъ рода А. слѣдующія два лица пріобрѣли извѣстность: 1) **Барухъ бенъ-Исаакъ А.**—талмудистъ, род. въ 1077 г. въ Севильѣ, ум. въ 1126 году. Послѣ смерти своего ученаго отца (см. ниже), онъ, по его совѣту, отправился къ Исааку Алфаси, который стоялъ во главѣ обширной раввинской школы въ Лусенѣ. Юношѣ было тогда 17 лѣтъ. Хотя Алфаси долгое время былъ въ непріязненныхъ отношеніяхъ съ его отцомъ, Исаакомъ А., однако принялъ Баруха съ чрезвычайнымъ радушіемъ и обѣщалъ замѣнить ему отца. Барухъ относился сочувственно къ свѣтскимъ наукамъ; онъ сталъ вѣрнымъ ученикомъ Іосифа ибнъ-Мигаша и, подобно послѣднему, сдѣлался главою прославленной раввинской школы.—2) **Исаакъ бенъ-Барухъ А.** (отецъ предыдущаго) — математикъ, астрономъ и талмудистъ; род. въ Кордовѣ въ 1035 г., ум. въ Гренадѣ въ 1094 году. Имѣя всего 30 лѣтъ отъ роду, онъ приступилъ къ составленію своего קופת הרוכלים (Корзина коробейника), комментарія къ труднѣйшимъ мѣстамъ Талмуда. Занимаясь въ то же время математикою и астрономіею, онъ посвятилъ свое сочиненіе «Ibbur», о принципахъ еврейской календарной системы, своимъ покровителямъ Самуилу ибнъ-Нагдила и его сыну Іосифу Нагдила (1065). Послѣ смерти Іосифа Нагдилы А. поселился въ Кордовѣ. Здѣсь онъ познакомился съ Мохаммедомъ Абулкасимомъ ал-Мутамидомъ, арабскимъ правителемъ, который сдѣлалъ его своимъ придворнымъ астрологомъ въ Севильѣ, а также назначилъ его «наси» всѣхъ еврейскихъ общинъ севильскаго царства. Исаакъ былъ также главнымъ раввиномъ севильской общины. Благодаря его учительской дѣятельности и собранной имъ обширной библіотекѣ—отчасти изъ наслѣдія Іосифа Нагдилы, Севилья стала центромъ еврейской учености.—Ср.: Sefer ha-Kabbalah Авраама ибнъ-Дауда; Graetz, VI², 65, 84. [М. Кайзерлингъ, J. E. I, 321]. 4.

Албани (Albany) — главный городъ сѣвероамериканскаго штата Нью-Іоркъ и Albany County, на западномъ берегу рѣки Гудсонъ. Въ 1661 году, когда Албани былъ еще небольшимъ торговымъ пунктомъ, извѣстный подъ именемъ Фортъ-Оренджъ или Бибвервикъ, еврейскій купецъ Ассеръ Леви пріобрѣлъ въ этомъ городѣ недвижимое имущество. Къ этому побудило его, очевидно, то обстоятельство, что торговать въ колоніи разрѣшалось въ то время только лицамъ, пользующимся гражданскими правами, для пріобрѣтенія которыхъ необходимо было владѣть недвижимостью (см. S. W. Rosendale въ «Publications of Am. Jewish Historical Society» № 3, pp. 61 et seq; Daly, Settlement of the Jews in North-America, примѣч., стр. 22). Торговая дѣятельность А. Леви (имѣвшаго, повидимому, постоянное жительство въ Нью-Іоркѣ) въ Албани въ столь отдаленное время заслуживаетъ быть отмѣченной въ исторіи американскихъ колоній, но не находится почти ни въ какой связи съ возникновеніемъ еврейской общины въ Албани. Появленіе общины относится лишь къ первой половинѣ XIX в., когда значительное число нѣмецкихъ евреевъ (преимущественно баварскихъ) поселилось въ Албани; не раньше 1838 года тамъ образовалась конгрегація «Бетъ-Элъ». На первыхъ порахъ конгрегація не имѣла своего раввина; лишь въ 1846 году этотъ постъ занялъ молодой раввинъ Исаакъ М. Вайсъ (см.). Послѣдній ввелъ цѣлый рядъ реформъ въ области традиціоннаго богослуженія. Эти ре-

формы, а также смѣлыя проповѣди раввина въ ихъ защиту, вызвали противодѣйствіе со стороны нѣкоторыхъ членовъ конгрегаціи; къ концу четвертаго года его служенія, оппозиція настолько усилилась и приняла столь рѣзкія формы, что въ конгрегаціи произошелъ полный расколъ. Приверженцы Вайса, въ числѣ семидесяти семи членовъ, основали 11-го октября 1850 года новую конгрегацію «Анше-Эметъ» и назначили его раввиномъ. Эта конгрегація пріобрѣла на улицѣ South-Pearl зданіе, служившее до того времени церковью, и обратила его въ синагогу. Вайсъ оставался на своемъ посту до 1854 г., когда принялъ приглашеніе занять постъ раввина въ Цинциннати въ конгрегаціи «Bne-Jeschurun». Въ послѣдвій годъ своего пребыванія въ Албани Вайсъ выпустилъ первый томъ своей «History ot the Israelitish nation from Abraham to the present time» (Исторія еврейскаго народа отъ Авраама до настоящаго времени). Его преемникомъ былъ раввинъ Элканъ Конъ, который пробылъ въ Албани до 1862 года; его замѣнилъ д-ръ Мейеръ. Въ 1864 году постъ послѣдняго занялъ раввинъ Максъ Шлезингеръ. Конгрегація «Анше-Эметъ» просуществовала до 1885 года; въ этомъ году она соединилась съ «Бетъ-Элъ», образовавъ съ ней одну конгрегацію подъ названіемъ «Бетъ-Эметъ». Объединенная конгрегація построила красивую синагогу стоимостью въ 145.000 долларовъ, которая была освящена 24 мая 1889 года. Члены старой конгрегаціи, выступавшіе противъ Вайса и его нововведеній, также примкнули къ упомянутому союзу, какъ отдѣльная группа, имѣющая своихъ особыхъ раввиновъ. Главными благотворительными учрежденіями еврейской общины въ Албани являются: The Hebrew Benevolent Society (еврейское благотворительное общество), организованное въ 1853 г.; два «chebrot» (общества) взаимной помощи — одно для мужчинъ, другое для женщинъ — на случай болѣзни или смерти; The Ladies Sewing Society (женское общество рукодѣлія); общество Jewish Home (еврейскій пріютъ), владѣющее неприкосновеннымъ капиталомъ; оно оказываетъ помощь преимущественно бѣднымъ старикамъ, которыхъ содержитъ на свой счетъ, помѣщая ихъ въ нуждающихся семьяхъ, что является значительной поддержкой и для этихъ небогатыхъ семействъ; албанскій отдѣлъ Alliance Israelite, основанный въ 1865 г.; мѣстный отдѣлъ Council of Jewish Women (совѣтъ еврейскихъ женщинъ) съ основнымъ фондомъ для покрытія издержекъ по устройству и содержанію школы для обученія и воспитанія дѣтей. Въ еврейской общинѣ А. преобладаютъ купцы; немало также лицъ, занятыхъ производствомъ анилиновыхъ красокъ, поташа и готоваго платья. Среди членовъ общины имѣются весьма видные представители корпораціи врачей и другихъ свободныхъ профессій. Населеніе города А. достигаетъ 100.000 человѣкъ (въ 1900 г.), въ томъ числѣ 4000 евреевъ. [J. E. I, 321—2]. 6.

Албанія (евреи въ А.)—см. Турція и Авлона. 5.

Албарджелони, Авраамъ баръ-Хія—см. Авраамъ баръ-Хія.

Албарджелони* (Албарселони), **Исаакъ бенъ-Реубенъ** — испанскій талмудистъ и литургическій поэтъ; род. въ Барселонѣ въ 1043 году. Онъ занималъ постъ судьи (даяна) въ крупной общинѣ Деніи и считался однимъ изъ знаменитыхъ пяти ученыхъ «Исааковъ»; еще при жизни своей и впослѣдствіи онъ именовался просто «Га-рабъ Албарджелони». А. комментировалъ различныя части трактата Кетуботъ; 35-ти лѣтъ отъ роду (1078) онъ перевелъ съ арабскаго языка на еврейскій сочиненіе Гая Гаона «Ha-mikkach weha-mimkar», о куплѣ и продажѣ (Венеція, 1602 и впослѣдствіи многократно). Изъ литургическихъ сочиненій А. достойны вниманія его «Азгаротъ» (см.), вошедшія въ составъ ритуаловъ общинъ сѣверной Африки. Поэма эта состоитъ изъ 145 строфъ, по три стиха въ каждой, причемъ каждая строфа кончается ссылкой на библейскій текстъ. Примѣненіе этихъ текстовъ указываетъ на большую талантливость автора. По этому поводу Алхаризи замѣчаетъ: «Онъ изложилъ въ стихахъ библейскіе законы и приспособилъ стихъ свой въ такой мѣрѣ къ библейскимъ текстамъ, что получается впечатлѣніе, будто сочиненіе автора вдохновлено Высшею Силою». Исаакъ здѣсь точно передаетъ 613 заповѣдей по классификаціи «Галахотъ Гедолотъ»; кромѣ того, онъ включаетъ въ свой текстъ и поясненія «устнаго закона», касающіяся библейскихъ предписаній. Въ «Азгаротъ» вошли слѣдующія стихотворенія А.: «Alah Mosche le-rosch har Sinai» (вступленіе); «Jom zeh horid» «Jachid nora alilah». А. написалъ еще: «Pachadti mi-jozeri» и «Jom zeh mekapper le-schabim»; оба стихотворенія состоятъ изъ трехстрочныхъ строфъ, а послѣднее снабжено акростихомъ съ именемъ автора. Рапопортъ приписываетъ А. также «Ajumati Jonah»—(«агаба» на субботу предъ праздникомъ Пятидесятницы) и «Jakusch be-Onuo» («геулла» на пятую субботу послѣ Пасхи). Однако, другіе ученые несогласны съ Рапопортомъ въ этомъ.—Ср.: Rapporort, біографія Гая Гаона въ Bikkure ha-Ittim, 1829, X, 91; Delitzsch, Zur Gesch. der jüdisch. Poesie, pp. 46, 168; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1149 sqq; idem, Hebr. Uebersetz., p. 910; Michael, Or ha-Chajim, p. 510; Geiger, Jüdische Dichtungen, pp. 9 sqq. (еврейск. текстъ, стр. 4 и сл.); Landshut, Ammude ha-Abodah, 126, Zunz, Litteraturgesch., pp. 201, 673; Grätz, Gesch., VI³, 62 sqq.; Weiss, Dor, IV, 281; Halberstamm, введеніе къ комментарію Іегуды Албарджелони къ Sepher Jezirah, pp. 17—18; Ozar Nechmad, II, 188. [J. E. VI, 629]. 4.

Албарджелони (Albargeloni, אלברגלוני или הברצלוני; Барселонецъ), **Іегуда бенъ-Барзилай**—галахистъ и одинъ изъ провозвѣстниковъ каббалы въ эпоху, когда эта «тайная наука» еще не утвердилась какъ отдѣльная отрасль религіозной философіи. Годъ и мѣсто его рожденія въ точности неизвѣстны; по всей вѣроятности, онъ родился въ Барселонѣ (сѣверная Испанія) во второй половинѣ XI вѣка. А. происходилъ отъ знатной семьи, что явствуетъ изъ почетнаго титула הנשיא (князь), которымъ часто сопровождается его имя. Есть предположеніе, что онъ былъ ученикомъ извѣстнаго барселонскаго талмудиста Исаака б. Реубена Албарджелони (см. предыдущ. ст.), но это мало вѣроятно, такъ какъ послѣдній покинулъ Барселону въ ранней молодости, когда Іегуда еще не родился и во всякомъ случаѣ не достигъ учебнаго возраста. Съ другой стороны, весьма сомнительно утвержденіе другихъ, будто Іегуда б. Барзилай былъ учителемъ Рабада II или Авраама б. Исаакъ изъ Нарбонны (см.); достовѣрно лишь, что послѣдній былъ лично знакомъ

* Имена на **Ал...** употреблены безъ мягкаго знака, за нѣкоторыми исключеніями, помѣщенными подъ формою **Аль...**

съ А. и въ затруднительныхъ случаяхъ обращался къ нему за совѣтами и разъясненіями. Извѣстно также, что А. имѣлъ сношенія со своимъ землякомъ Авраамомъ баръ-Хія (см.), выдающимися математикомъ и астрономомъ. Съ послѣднимъ А. имѣлъ споръ по слѣдующему поводу. Какъ ревностный астрологъ, Авраамъ б. Хія пожелалъ однажды отложить вѣнчаніе молодой четы изъ-за дурного предзнаменованія, усмотрѣннаго имъ въ необычномъ расположеніи звѣздъ, между тѣмъ какъ Іегуда А. нашелъ подобнаго рода соображеніе противнымъ духу іудаизма, который осуждаетъ астрологическія выкладки, какъ чародѣйство. Тогда Авраамъ баръ-Хія написалъ «Оправдательное посланіе» (אגרת התנצלות), въ которомъ защищается противъ взведенныхъ на него обвиненій въ противозаконныхъ дѣйствіяхъ, приводя въ свою пользу рядъ доводовъ изъ талмудической литературы.

По мнѣнію Неймарка—новѣйшаго изслѣдователя по исторіи еврейской философіи,—А. былъ первымъ, который началъ употреблять терминъ «каббала» въ специфическомъ смыслѣ мистики, между тѣмъ какъ до него слово это употреблялось лишь для обозначенія преданія и традиціи вообще. Подобно многимъ своимъ предшественникамъ, А. написалъ комментарій къ пресловутой «Книгѣ творенія» (ספר יצירה)—первоисточнику еврейской мистической литературы. Въ этомъ комментаріи—единственномъ, написанномъ А. не на галахическую тему—заключаются in nuce основные моменты всей позднѣйшей каббалы. Съ внѣшней стороны всецѣло находясь на почвѣ философскаго ученія Саадіи Гаона въ его комментаріи къ ספר יצירה, книга А. въ дѣйствительности является рѣзкимъ поворотомъ въ сторону теософическаго «ученія о колесницѣ» (מעשה מרכבה)—краеугольнаго камня еврейской мистики. Никто до А. такъ рѣшительно и съ такой послѣдовательностью не излагалъ этаго ученія, какъ онъ. Особое вниманіе удѣляется имъ при этомъ разработкѣ ученія о «небесномъ святилищѣ», которое приводится въ связь съ разрушеннымъ «земнымъ святилищемъ» въ Іерусалимѣ; между ними установлено мистическое взаимоотношеніе, давшее толчокъ для новыхъ эсхатологическихъ комбинацій. Въ общемъ довольно сухой въ своемъ изложеніи, А. впадаетъ въ лиризмъ, когда рѣчь заходитъ о славномъ будущемъ, ожидающемъ еврейскую націю. Сильная національная нотка звучитъ во всѣхъ тѣхъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ касается этой, очевидно очень близкой его сердцу ,темы. «Міровая гармонія нарушена съ того момента, какъ храмъ Іерусалимскій былъ сожженъ Титомъ. Улыбка исчезла съ устъ Божьихъ; вся небесная рать повергнута въ глубокое отчаяніе и бродитъ вокругъ Престола, изнеможенная, лишенная своего былого блеска и величія. Лишь съ возвращеніемъ Израиля изъ голуса нарушенная гармонія будетъ возстановлена, и Богъ совершитъ снова свой торжественный въѣздъ въ небесный Іерусалимъ». Такъ рисуетъ А. историческія судьбы еврейства, которымъ онъ придаетъ міровое значеніе, предвосхищая такимъ образомъ «историческую символику» позднѣйшей зогаритской каббалы. Характеренъ еще тотъ фактъ, что ученіе свое о небесномъ святилищѣ А. основываетъ на одномъ стихѣ (5,2) изъ «Пѣсни Пѣсней», этой излюбленнѣйшей библейской книги многихъ поколѣній каббалистовъ, у которыхъ она не разъ была предметомъ самыхъ своеобразныхъ толкованій. Въ нѣжныхъ словахъ царя Соломона къ своей возлюбленной, которую онъ называетъ «сестрой, невѣстой, невинной голубицей», А. видитъ символическое обращеніе Бога къ дщери Израильской, томящейся въ изгнаніи. Богъ утѣшаетъ свою избранную націю и клянется ей въ вѣчной вѣрности, обѣщая не возсѣсть на свою «колесницу» раньше, чѣмъ онъ не вернется въ земной Іерусалимъ и храмъ Божій не будетъ воздвигнутъ. Впослѣдствіи такое спорадическое толкованіе отдѣльныхъ стиховъ библейской идилліи распространилось на весь текстъ «Пѣсни Пѣсней», и книга эта сдѣлалась канвой для узоровъ эротической символики каббалы съ ея ученіемъ о «зивугѣ». А. проникнутъ сознаніемъ, что онъ въ своей книгѣ открываетъ великую традиціонную мудрость (חכמה מקובלת מרוח הקדש), окруженную ореоломъ древности и святости; какъ извѣстно, на такомъ же историческомъ самообманѣ утвердилась позднѣйшая каббала, влагавшая свои истины въ уста святымъ мужамъ древности—р. Симону б. Іохаи, р. Акибѣ, и даже праотцамъ Аврааму и Адаму.

Кромѣ этого теософическаго сочиненія, А. написалъ еще много трудовъ галахическаго содержанія. Какъ въ послѣднее время выяснилось, А. былъ однимъ изъ первыхъ кодификаторовъ талмудическаго права. Дѣятельность его относится къ послѣднимъ годамъ жизни Исаака Алфаси (ум. 1103), когда началась систематизація Талмуда, и онъ примкнулъ къ этой школѣ. Не всѣ галахическія сочиненія А. дошли до насъ; нѣкоторыя сохранились въ рукописяхъ и цитатахъ различныхъ авторовъ, въ видѣ фрагментовъ. Эти фрагменты были въ послѣднее время извлечены и изданы съ научными примѣчаніями обществомъ «Mekize Nirdamim». Въ средніе вѣка сочиненія А. были извѣстны спеціалистамъ по Талмуду и много цитировались такими авторитетами, какъ Рабадъ II и III, р. Меиръ изъ Ротенбурга, р. Ашеръ бенъ-Іехіель, р. Яковъ, авторъ кодекса «Туримъ», и мн. др. Причину непопулярности сочиненія А. въ широкихъ кругахъ раввиновъ нужно искать въ томъ, что яркіе кодексы Маймонида и «Туримъ» затмили собой его первую кодификаціонную попытку. Вотъ перечень главныхъ вроизведеній А.: 1) ספר העתים—трактатъ о еврейскомъ ритуалѣ и праздникахъ; написанъ, повидимому, еще при жизни Алфаси (послѣдній цитируется безъ прибавки ז״ל; въ 1903 г. была издана съ примѣчаніями Я. Шора (изд. Mekize Nirdamim); 2) יחוס שאר בשר—трактатъ о семейномъ правѣ, не дошедшій до насъ; только небольшіе фрагменты сохранились у р. Симона, Дурана и Рабада II, который его называетъ также סדר נשים. 3) ספר השטרות—трактатъ оразличныхъ формахъ договоровъ и обязательствъ, особенно вексельныхъ и ипотечныхъ; книга эта составляла часть обширнаго труда по гражданскому праву—ספר הדינים, который состоялъ изъ пяти частей; объ объемѣ этого капитальнаго труда можно судить по одной его части, изданной недавно Гальберштаммомъ (Berlin, 1898) съ рукописи; изъ цитируемаго здѣсь акта, составленнаго въ Барселонѣ въ 1113 г., выясняется приблизительная дата составленія книги; 4) ספר הזמנים—безслѣдно пропалъ и только нѣсколько разъ упоминается въ комментаріи А. къ ספר יצירה; 5) изъ этого же комментарія видно, что А. носился съ мыслью написать комментарій къ св. Писанію, по осуществилъ ли онъ свой планъ—неизвѣстно. 6) Послѣднимъ его произведеніемъ, по всей вѣроятности, былъ упомянутый

выше פירוש ספר יצירה—комментарій къ «Sepher Jezirah». Время составленія этой книги можно отнести къ десятилѣтію между 1130 и 1140 г., во всякомъ случаѣ не позже (при вычисленіи года пришествія Мессіи А. говоритъ, что, быть можетъ, избавленіе придетъ въ началѣ 50 столѣтія отъ сотворенія міра, т. е. въ началѣ 40-хъ годовъ 12 вѣка христ. эры). Изъ всего вышесказаннаго явствуетъ, что Іегуда Албарджелони проявилъ разностороннюю дѣятельность по всѣмъ отраслямъ еврейской науки. Однако, въ способѣ изложенія его книгъ сказывается еще незрѣлость тогдашней научной мысли. Стиль этого писателя страдаетъ шероховатостями и порой большой безпомощностью въ выраженіяхъ и образованіи новыхъ словъ. Чтобы выразить на еврейскомъ языкѣ философское понятіе «количество», Албарджелони употребляетъ слово כמיה (вмѣсто позднѣйшаго כמות), а для обозначенія категоріи мѣста (по Аристотелю) онъ образовалъ слово אניות (отъ אנה, подобно лат. ubita отъ ubi). Если принять во вниманіе, что Албарджелони писалъ свои сочиненія задолго до Тиббонидовъ, творцовъ научной терминологіи, и что онъ вообще является однимъ изъ первыхъ, писавшихъ философскія книги на еврейскомъ языкѣ въ эпоху расцвѣта и господства арабскаго литературнаго языка, то придется признать за нимъ немалую заслугу также по части выработки средневѣковаго научнаго стиля.—Ср.: Catal. Bodl., p. 1297; Halberstamm, введенія къ Perusch Sefer Jezirah и Sefer ha-Schetoroth; idem, въ Jew. Quart. Rev., X, 165—167; Bacher, тамъже, X, 381—82; idem, въ Rev. ét. juives, XVII, 272—284; Weiss, въ Ha-Assif, VI, 221—222; Kerem Chemed, VIII, 58; Jew. Enc. VII, 340—41; D. Neumark, Geschichte der jüdischen Philosophie des Mittelalters, Berlin, 1907, Bd. I, pp. 12—194, 215—217. *А. Гурляндъ.* 5.

Албасъ, Моисей бенъ-Маймунъ — каббалистъ 16 вѣка, жилъ въ городѣ Тарудантѣ, въ сѣверо-западной Африкѣ, авторъ каббалистической книги, озаглавленной «Hechal Hakodesch». Книга содержитъ мистическій комментарій къ молитвамъ и ритуальнымъ постановленіямъ, касающимся богослуженія. Въ 1575 г. Албасъ приступилъ къ составленію своей книги и много лѣтъ писалъ ее среди лишеній и бѣдствій. Въ 1598 году, разсказываетъ авторъ, гнѣвъ Божій разразился надъ тарудантцами, и въ первый день Пасхи появилась эпидемія, которая продолжалась три мѣсяца. Жители города разбѣжались по деревнямъ, въ горы, гдѣ попали въ руки грабителей. А., вмѣстѣ съ нѣкоторыми единовѣрцами, поселился въ деревнѣ Ако, гдѣ, по просьбѣ товарищей, закончилъ свой трудъ. Онъ напечатанъ съ введеніемъ Якова Саспорты и замѣчаніями Аарона Сабаонскаго (Амстердамъ, 1653). Кромѣ того, отъ А. остался въ рукописи каббалистическій трактатъ о буквахъ алфавита подъ заглавіемъ «Sod 22 Otiot» (находится въ библіотекѣ Монтефіоре въ Рамсгейтѣ, код. 335, 2, fol. 43.—Ср.: предисловіе автора къ «Hechal Hakodesch»; Jew. Quart. Rev., XIV, 652. *А. Д.* 4.

Ал-Баталюси—см. Баталюси. 4.

Албели, Яковъ бенъ-Исаакъ—см. Албали, Яковъ бенъ-Исаакъ.

Албельда (нѣкогда Албейльда)—городъ въ Старой Кастиліи, гдѣ евреи жили въ XI вѣкѣ. Еврейская община была въ податномъ отношеніи подчинена епископу Калагорской епархіи (Calahorra); по повелѣнію Альфонса X, евреи платили налоги епископу или въ пользу капитула. Въ XIII в. община, насчитывавшая 35 семействъ, была обязана ежегодно, на первой недѣлѣ великаго поста, доставлять капитулу 13 куръ, епископу же при всякомъ его пріѣздѣ въ городъ—достаточное количество полотна для него самого и его свиты. Капитулъ могъ налагать на евреевъ штрафы и даже подвергать ихъ аресту. Еврейская община Албельды уплачивала ежегодно, вмѣстѣ съ общиной Алфаселя, налогъ въ 11.648 серебр. мараведисовъ. Отъ названія города произошло распространенное еврейское фамильное имя Албельда.—Ср. Boletin de la Real Academia de la Historia, XXVIII, 480 и сл. [статья M. Kayserling'а въ J. E. I, 322]. 5.

Албельда, Моисей бенъ-Яковъ—проповѣдникъ и философъ, жилъ въ XVI в. въ Турціи. Онъ состоялъ проповѣдникомъ сначала въ Валонѣ (Албанія; см. Авлона), а затѣмъ въ Салоникахъ. Это—одинъ изъ немногихъ гомилетиковъ XVI в., который въ своихъ рѣчахъ и писаніяхъ осмѣливался цитировать находившагося тогда въ опалѣ Аристотеля и его трактаты объ этикѣ и метафизикѣ. Въ одной изъ своихъ проповѣдей А., ссылаясь на Аристотеля, дѣлитъ людей на три разряда: a) одинокіе, живущіе либо эгоистической животной жизнью, либо высшей, сверхчеловѣческой жизнью (какъ, напр., пророкъ-странникъ Илія); b) люди, заботящіеся о своей семьѣ и близкихъ, осуществляя альтруистическія наклонности въ тѣсномъ кругу; c) люди, пекущіеся о благѣ всего общества и государства, осуществляя идеалъ любви и справедливости въ широкомъ кругу. Каждый изъ этихъ разрядовъ характеризуется авторомъ со стороны религіозной, этической и общественной. — Албельда очень ревниво относился къ достоинству проповѣдническаго сана. Послѣ десятилѣтней его службы въ валонской общинѣ, одинъ изъ учениковъ попросилъ у него въ непочтительной формѣ разрѣшенія произнести рѣчь на религіозную тему въ одной изъ четырехъ синагогъ, въ которой самъ А. тогда не проповѣдывалъ. Послѣдній отказалъ. Дѣло было представлено на усмотрѣніе салоникскаго раввина Авраама де-Ботона, который постановилъ, что молодому человѣку дѣйствительно нельзя арзрѣшить проповѣдывать (см. «Lechem-rab» Авраама де-Ботона, № 73).—Многорѣчивый проповѣдникъ, склонный къ философствованію въ умѣренномъ духѣ, Албельда былъ также плодовитымъ писателемъ. Онъ обнародовалъ рядъ теологическихъ разсужденій о Провидѣніи, покаяніи и тому подобныхъ вопросахъ (Венеція, 1583) подъ названіемъ «Reschit Daat» (Начало знанія), затѣмъ нравоучительное сочиненіе «Schaare Dimah» (Врата слезъ) о суетѣ мірской и человѣческихъ страданіяхъ, въ связи съ комментаріемъ къ Іеремiадѣ (Венеція, 1586). Послѣ смерти А. его сыновья издали, подъ названіемъ «Olat-tamid» (Вѣчное жертвоприношеніе), комментарій отца къ Пятикнижію (Венеція, 1601). Спустя годъ было напечатано, подъ названіемъ «Dorasch-Moscheh» (Проповѣди Моисея), собраніе проповѣдей, произнесенныхъ А. въ различныхъ синагогахъ по субботамъ, праздникамъ и въ другихъ случаяхъ.—Ср.: Roest, Catalogue of the Rosenthal Library, I, 851; Штейншнейдеръ, Cat. Bodleian., № 6427; Кауфманъ, Die Sinne, passim (см.

указатель), Лейпцигъ, 1884. [M. Kayserling, J. E. I, 322—23, съ прибавленіями А. Драбкина].—Другой *Моисей Албельда*, старшій современникъ вышеупомянутаго (ум. 1549 г.), жилъ также въ Салоникахъ и написалъ глоссы къ библейскому комментарію Раши. 4.

Алваленси, Самуилъ—изгнанникъ изъ Испаніи (1492 г.), переселившійся въ Фецъ, гдѣ сдѣлался любимцемъ правителя Абу-Саида изъ династіи Мериновъ. Около 1536 г. Харифы возстали противъ Мериновъ. А., соединившись съ нѣкоторыми вѣрными правителю алкальдами, снарядилъ флотъ и отплылъ съ четырьмя стами человѣкъ въ Цеуту, которую тогда осаждали повстанцы. Несмотря на численное превосходство врага, который выставилъ 30000 человѣкъ, онъ причинилъ имъ тяжелыя потери и принудилъ противника снять осаду и возвратиться въ Фецъ. Подобное же мужество выказалъ онъ въ 1539 году, поспѣшивъ на помощь къ Сафи. Послѣ этого А. поселился въ Азаморѣ.—Другой *Самуилъ Алваленси*, извѣстный въ раввинской литературѣ трудомъ по методологіи Талмуда («Kelole kal we-chomer», Венеція, 1599), жилъ въ XV в. въ Заморѣ и былъ, вѣроятно, дѣдомъ А. изъ Феца.—Ср.: Діего де-Торресъ, Histoire des Chérifs, французскій переводъ герцога Ангулемскаго, стр. 69; Абоабъ, Nomologia, стр. 305 и сл.; Де-Барріосъ, Historia universalis Judayca, стр. 8; Graetz, Gesch., IX³, 12 сл.; VIII³, 218; J. E. I, 480. 5.

Алваресъ—имя испанско-португальской семьи, давшей рядъ ученыхъ, общественныхъ дѣятелей и мучениковъ. Отдѣльныя вѣтви этой семьи поселились въ Голландіи, Франціи, Англіи и Америкѣ. Наиболѣе выдающимися членами ея (въ алфавитномъ порядкѣ) являются слѣдующіе: 1) *Антоніо А.-Соаресъ*—испанскій поэтъ, сочинившій оду на освященіе первой амстердамской синагоги, въ 1607 г. Поэтъ Даніилъ Леви де-Барріосъ, обладавшій рукописью этого произведенія, называетъ Антоніо талантливымъ стихотворцемъ.—2) *Антоніо А.-Соаресъ* Лиссабонскій—былъ также поэтомъ, весьма цѣнимымъ въ Лиссабонѣ за его лирическія произведенія. Въ 1628 г. онъ издалъ сборникъ стихотвореній подъ заглавіемъ «Varias Rimas». Въ 1632 г. онъ переселился въ Фландрію. 3) *Гарсіа А.* изъ Асторги, еврейское имя котораго было Самуилъ Діосъ-Аіуда(Іошуа), богачъ-филантропъ въ Испаніи. Онъ упоминается ок. 1400 г. въ одной сатирѣ, написанной крещенымъ евреевъ, священникомъ Діего изъ Валенсіи, и названъ тамъ «усладою и украшеніемъ всего еврейства».—4) *Дуарте Энрикесъ А.*—португальскій марранъ, жившій много лѣтъ въ Мадридѣ, а затѣмъ на Канарскихъ о-вахъ, гдѣ занималъ должность королевскаго казначея. Въ 1653 г. онъ прибылъ въ Лондонъ, гдѣ сталъ однимъ изъ первыхъ членовъ небольшой, тайной еврейской общины этого города (см. Transactions of the Jew. Hist. Soc. Engl., I, 83 и сл.).—5) *Исабель* (Іезавель) *Нуньесъ А.* изъ Визы (Португалія)—жена Мигуэля Родригеса изъ Мадрида; была собственницей синагоги, расположенной на улицѣ «De las Infantes» въ Мадридѣ. Она умерла мученической смертью на кострѣ 4 іюля 1632 г. Инквизиція распорядилась разрушить синагогу и впослѣдствіи воздвигла на этомъ мѣстѣ монастырь капуциновъ (см. Kayserling, Sephardim, 203, 346).—6) *Іосифъ Израиль А.*—былъ въ 1682 г. членомъ поэтической академіи («de los Floridos») въ Амстердамѣ и отличался особенно изящною дикціею.—7) *Леонора А.*—марранка, изобличенная въ принадлежности къ еврейству, погибла 6 іюня 1723 года, въ возрастѣ 40 лѣтъ, на кострѣ въ Севильѣ. Ея братъ Алонзо А. былъ приговоренъ одновременно за то же «преступленіе» къ пожизненному тюремному заключенію.—8) *Меиръ бенъ-Соломонъ А.*—см. Алгуадесъ, Меиръ бенъ-Соломонъ.—9) *Моисей А.*—былъ отъ 1741 до 1761 г. членомъ амстердамской академіи «Arbol de las Vidas». Другой Моисей А. былъ однимъ изъ первыхъ жителей Ньюпорта, гдѣ натурализировался въ 1741 и умеръ въ 1766 году (см. Publ. Amer. Jew. Hist. Soc., VI, 76).—10) *Симонъ А.* изъ Опорто—былъ первою жертвою инквизиціи въ Коимбрѣ, гдѣ онъ поселился. Его арестовали во время исполненія имъ обрядовъ іудейской вѣры, признали виновнымъ, разлучили съ малолѣтнею дочерью и вмѣстѣ съ женою сожгли у позорнаго столба.—11) *Хуанъ А.*—врачъ въ Цафрѣ и первая жертва инквизиціи въ Лимѣ (Перу). Онъ самъ, его братъ Алонзо, его жена и дѣти были публично сожжены за приверженность къ еврейству. въ 1580 г. (см. Publ. Am. Jew. Hist. Soc., II, 75; III; IV; VI, 75).—12) *Яковъ А.*—членъ амстердамской академіи «Arbol de las Vidas» (Древо жизни) въ 1684 г. Онъ именуется «ея свѣточемъ» и «щитомъ Талмуда».—Ср.: De Barrios, Triumpho del Gov. Popular., pp. 70 и сл.; Barbosa Machado, Biblioteca Lusitana, 202; Kayserling, Sephardim, pp. 175, 340. [J. E. I, 480]. 4.

Алваро де Луна—талантливый государственный дѣятель въ Испаніи XV вѣка, руководитель внутренней политики въ Кастиліи при молодомъ и слабомъ королѣ Іоаннѣ II (съ 1420 г.). А. былъ другомъ евреевъ и покровителемъ маррановъ; и тѣ и другіе достигали въ его время высшихъ должностей. Извѣстный еврейскій общественный дѣятель Авраамъ Бенвенисти, съ которымъ А. тридцать лѣтъ былъ въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ, и Іосифъ Ганаси были при немъ назначены откупщиками податей. Изъ маррановъ Діего Гонсалецъ назначенъ былъ главнымъ сборщикомъ (contador mayor), Діего Аріасъ d'Авила—управляющимъ королевскими доходами, Іоаннъ-Альфонсо де Баэна—личнымъ секретаремъ короля. Вслѣдствіе всѣмъ извѣстнаго расположенія его къ евреямъ и марранамъ, А. долгое время былъ бѣльмомъ на глазу для инфанта донъ-Генриха и престарѣлаго юдофоба-выкреста Павла Бургосскаго, примаса Испаніи. Сыновья Павла—Алваръ Гарсіа де Санъ-Марія и Альфонсъ де-Картагена, не столько по политическимъ, сколько по религіознымъ соображеніямъ, стали ярыми его врагами. Они вели много лѣтъ ожесточенную борьбу противъ А., закончившуюся его паденіемъ. А. наполнялъ свой досугъ литературной работой и написалъ книгу «О знаменитыхъ женщинахъ» (Libro de las mujeres illustres); но скоро его арестовали и привезли въ Вальядолидъ; тамъ онъ былъ обезглавленъ въ 1453 г. Монахъ Альфонсъ д'Эспина, жесточайшій врагъ еврейства, къ которому до крещенія самъ принадлежалъ, торжественно сопровождалъ его на эшафотъ.—Ср.: Amador de los Rios, El condestable Don Alvaro de Luna, въ Revista de Espana, XIX; Historia de los Judios de Espana y Portugal, III, 22 и сл.; Kayserling, въ J. E I, 480—81. 5.

Алгази, Израиль-Яковъ бенъ-Іомъ-Тобъ—правнукъ Соломона Алгази Старшаго, одинъ изъ ученѣйшихъ сефардскихъ раввиновъ первой половины 18 вѣка въ Іерусалимѣ; умеръ въ 1756 г. Онъ писалъ по разнымъ отраслямъ раввинскаго знанія: по методологіи Талмуда, по

ритуальнымъ законамъ и по гомилетикѣ. Его проповѣди дошли до насъ въ двухъ книгахъ: 1) «Schema Jakob» (Константинополь, 1745), гомиліи на тексты изъ первыхъ двухъ книгъ Пятикнижія; 2) «Scheerith Jakob»—гомиліи на тексты изъ остальныхъ трехъ книгъ (Константинополь, 1751). Эти гомиліи составлены въ духѣ проповѣдей Іуды Розанеса въ его книгѣ «Peraschath Derakim». Авторъ то возносится на верхи галахической казуистики, то спускается въ глубину поэтической агады,—и все это переплетается стихами изъ Св. Писанія и изреченіями Мидраша и заканчивается потокомъ нравоучительныхъ сентенцій. Въ предисловіи къ этой книгѣ встрѣчается весьма характерное замѣчаніе. «Мы имѣемъ преданіе,—говоритъ авторъ,— отъ учителя нашего (Іосифа Каро), что каждое изреченіе допускаетъ двоякое объясненіе: одно настоящее, истинное, другое для изощренія ума». Имъ составлены еще слѣдующія сочиненія: 3) «Neoth Jakob» (Смирна, 1767)—собраніе респонсовъ и проповѣдей; сюда приложенъ трактатъ «Maane Laschon», заключающій въ себѣ цѣлый рядъ библейскихъ выраженій въ алфавитномъ порядкѣ, съ указаніемъ на иносказательное значеніе, въ которомъ они употребляются въ галахической и агадической частяхъ Талмуда; напр., слово gaslon (גזלן, грабитель) примѣняется къ тому, кто оставляетъ безъ отвѣта поклонъ ближняго (Berach., 6 б.), или кто пользуется благами природы безъ предварительнаго произнесенія установленной молитвы (тамъже, 35 б); 4) Araa d'rabbanan» (Константинополь, 1745), содержитъ исчисленіе законовъ библейскихъ и побиблейскихъ, съ изложеніемъ каждой категоріи въ алфавитномъ порядкѣ; Іегуда Айясъ написалъ комментарій къ этой книгѣ подъ заглавіемъ «Afra D'ara'»; 5) «Koheleth Jakob», книга галахическаго и методологическаго содержанія (Салоники, 1792); 6) Schalme Zibur» (Салоники, 1790), ритуальныя постановленія, относящіяся къ богослуженію. Нѣкоторые приписываютъ авторство этой книги сыну Израиля Якова, Іомъ-Тобу Алгази; 7) «Emeth l'Jakob» (Ливорно, 1764), законы объ изготовленіи свитка Пятикнижія и о пользованіи имъ для чтенія при синагогальномъ богослуженіи (см. Гиршфельдъ, Каталогъ рукописей библіотеки Монтефіоре въ Ремсгейтѣ, код. № 345; Jew. Quart. Rev., XIX, 769). Алгази составилъ также глоссы къ кодексу «Туримъ», I отд. «Eben Haezer», подъ заглавіемъ «R'mazim»; рукопись въ библіотекѣ Монтефіоре въ Ремсгейтѣ, код. № 119, 1, а; см. указанный Каталогъ и Jew. Quart. Rev., XIV, 189). Алгази привезъ изъ Верхней Галилеи рукопись мистическаго требника (приписываемаго лжепророку саббатіанцу Натану Газати) «Chemdath jamim» и издалъ ее со своимъ предисловіемъ (Смирна). *А. Д.* 9.

Алгази, Исаакъ бенъ-Авраамъ—ученый талмудистъ и знатокъ раввинской письменности въ первой половины XVII в.; ученикъ Хаима Бенвенисте. Онъ былъ раввиномъ въ Хіосѣ и 17 лѣтъ отъ роду уже составилъ книгу гомилетическаго содержанія подъ заглавіемъ «Doresch Tob» (не издана). Кромѣ его респонсовъ, помѣщенныхъ въ сочиненіи учителя его, «Bani chaji» (Салоники 1788), отъ него осталось въ рукописи собраніе респонсовъ по ритуальнымъ вопросамъ.—Ср. Финнъ, Knesseth Israel, 592. *А. Д.* 9.

Алгази, Іегуда—одинъ изъ выдающихся раввиновъ 16 в. въ Константинополѣ. Онъ былъ современникомъ Іосифа Наси, герцога Наксоскаго, и въ одномъ дѣлѣ поддержалъ властнаго мецената своимъ раввинскимъ авторитетомъ. Онъ велъ ученую переписку съ Моисеемъ Бенвенисте изъ Сеговіи и другими раввинами (см. «Dobob Siphte Jeschenim»); внукъ его, Соломонъ Алгази, въ своей книгѣ «Gufe Halachoth» (60) приводитъ посланіе Іегуды Алгази къ Давиду бенъ-Мелекъ въ Бруссѣ. Отъ Іегуды Алгази имѣется респонсъ въ кн. «Maim Amukim» Иліи Мизрахи и Иліи б. Хаимъ—Ср.: Грецъ, Geschichte der Juden, IX, стр. 401; Or ha-Chajim, 437; K'nesseth Israel, 388. *А. Д.* 9.

Алгази, Іомъ-Тобъ бенъ-Израиль-Яковъ—стоялъ во главѣ іерусалимскаго раввината въ концѣ 18 вѣка. Въ 1772 г. онъ посѣтилъ европейскія города—Франкфуртъ на Майнѣ, Падую и др., по общественнымъ дѣламъ. Его путешествіе не осталось безъ пользы и для литературы. Онъ привезъ съ собою изъ Европы рукопись «Hilchoth bechoroth w'chala», сочиненіе Нахманида, которое онъ снабдилъ обширнымъ комментаріемъ и издалъ подъ заглавіемъ «Hilchoth Jom Tob» (Ливорно, 1794). Другое его сочиненіе «Simchath Jom Tob» (Іерусалимъ, 1843) трактуетъ о соблюденіи праздниковъ, въ особенности добавочныхъ или «раввинскихъ праздничныхъ» дней. Ему также приписывается трактатъ подъ заглавіемъ «Get M'kuschar», респонсы по вопросамъ объ обрученіи, помѣщенные въ изданной имъ книгѣ «Neoth Jakob» отца его (Смирна, 1767; см. выше). Іомъ-Тобъ ум. въ 1802 году. *А. Д.* 9.

Алгази, Моисей-Іосифъ — раввинъ въ Каирѣ, (Египетъ), род. въ 1764 г., ум. послѣ 1840 г. Когда во время своего путешествія по Востоку по поводу кроваваго обвиненія евреевъ въ Дамаскѣ, Монтефіоре, Кремье и Мункъ обратили вниманіе на низкій уровень умственнаго развитія египетскихъ евреевъ, и Мункъ выпустилъ въ 1840 г. воззваніе о необходимости создать сѣть новыхъ школъ въ Египтѣ, А. былъ однимъ изъ первыхъ, который откликнулся на этотъ призывъ; при его энергичномъ содѣйствіи уже въ октябрѣ 1840 г. были основаны въ Каирѣ двѣ школы—для мальчиковъ и дѣвочекъ, имени Кремье. Несмотря на протестъ многочисленныхъ фанатиковъ, А. поддерживалъ требованіе Мунка, чтобы въ школы принимались и дѣти караимовъ.—Ср.: Grätz, 2 изд., XI, 545 сл.; воззваніе Мунка (по-арабски) въ Zion, I, 76—78; (еврейскій текстъ помѣщенъ въ Litteraturblatt des Orients, 1841, col. 103); Jost, Annalen, 1840, № 52; 1841, 11,16; письмо константинопольскаго хахама въ Allg. Zeit. d. Judent., 1841, p. 16. [J. E. I, 380]. 6.

Алгази, Самуилъ бенъ-Исаакъ бенъ-Іосифъ изъ Кандіи (Крита)—комментаторъ Талмуда и историкъ, умершій нѣсколько раньше 1588 года. Онъ происходилъ изъ семьи ученыхъ, такъ какъ и отецъ, и дѣдъ его были извѣстными талмудистами. Іосифъ Соломонъ Дельмедиго даетъ А. титулъ «гаона», заявляя при этомъ, что А. былъ наиболѣе выдающимся ученикомъ Іегуды бенъ-Иліи, предка Дельмедиго. Повидимому, А. не покидалъ Крита; то обстоятельство, что этотъ островъ принадлежалъ Венеціи, способствовало популярности Алгази въ Италіи. Выдающіеся писатели причисляютъ А. къ великимъ ученымъ его времени. Однако, изъ всѣхъ его сочиненій была издана лишь небольшая хроника «Toledoth Adam» (Потомство Адама) его внукомъ Самуиломъ Царфати (Венеція, 1605). Эта лѣтопись, вполнѣ основывающаяся на «Юхасинъ» Авраама Закуто, начинается съ Адама и заканчивается повѣствованіемъ о сожженіи еврейскихъ книгъ въ Италіи,

9 сент. (день Новаго года) 1553 г. Утѣшеніемъ автора служитъ то, что въ маленькихъ городкахъ Крита Господь Богъ спасъ населеніе отъ «огня сожженія»; изъ этого ясно, что на Критѣ уцѣлѣли отъ аутодафэ Талмудъ и другія еврейскія книги. — Странно то, что А. считаетъ 1583 годъ началомъ новой эры и съ него ведетъ счетъ разнымъ событіямъ; такъ, напр., онъ заявляетъ, что Адамъ и Ева жили за 5343 года до означенной эры. Онъ находился отчасти подъ вліяніемъ Мидраша, изъ котораго онъ, видимо, почерпнулъ имена женъ Сета, Ноя и Тераха. Исходъ эфраимитовъ изъ Египта и ихъ гибель онъ относитъ къ 2924 году или къ 2420 году послѣ сотворенія міра. Относительно христіанской хронологіи А. заявляетъ: «1672 г. со времени Назарянина по нашему преданію, а по ихъ счету 1613 лѣтъ послѣ Рождества (Іисуса), равенъ 18-ому году 196-го цикла, т.-е. 277 году Селевкидской эры, что равняется 317 году второго храма и 1582 году отъ возникновенія ихъ религіи». Изъ этого, повидимому, можно заключить что А. написалъ свое небольшое сочиненіе въ теченіи четырехъ послѣднихъ мѣсяцевъ 1582 г.; вдобавокъ, онъ насчитываетъ отъ сентября 1553 г. тридцать лѣтъ. Рожденіе Магомета и завоеваніе Константинополя А. отмѣчаетъ, какъ наиболѣе знаменательныя событія въ исторіи гоненій на евреевъ. Онъ знаетъ евреевъ германскихъ такъ же хорошо, какъ испанскихъ.—Неизданныя сочиненія А. слѣдующія: 1) «Biur Aruch Gadol»—комментарій къ книгѣ «Jereim» Эліезера Мецскаго, ей приписывалось такое-же значеніе, какъ и сочиненію Іосифа Каро «Beth Joseph».—2) Kebuzat Kesef»—конкорданція обоихъ Талмудовъ, Мехильты, Сифры, Сифре и Мидрашъ-рабботъ.—3) «Tanchumoth El», которое, повидимому, заключало въ себѣ глоссы къ Псалмамъ, а также, вѣроятно, проповѣди.—4) «Deraschoth (Изслѣдованія), видимо, тождественное съ его «Schitoth» (Новеллы) къ восемнадцати талмудическимъ трактатамъ и къ ר״ן (раббену Ниссимъ), упоминаемому у Дельмедиго.—Ср.: Joseph Solomon Delmedigo, Elim, p. 44, Odessa, 1844; Azulai, Schem ha-Gedolim, s. v.; Wolf, Bibl. Hebr., I, 1086; Steinschneider, Cat. Bodl., № 7000. [А. Левинъ въ J. E. I, 380]. 5.

Алгази, Соломонъ Нисимъ бенъ-Авраамъ Старшій—одинъ изъ авторитетнѣйшихъ раввиновъ 17 вѣка, сперва въ Смирнѣ, затѣмъ въ Іерусалимѣ. Въ Смирнѣ онъ выступилъ противъ Саббатая Цеви, когда лжемессія отмѣнилъ постъ 10-го Тебета; но толпа угрожала ему смертью, и онъ вынужденъ былъ оставить городъ (1665); тогда, вѣроятно, онъ и переселился въ Іерусалимъ. Онъ часто посѣщалъ европейскіе города по общественнымъ дѣламъ, какъ видно изъ его предисловія къ книгѣ «B'ne Aharon», зятя его Арона де-Лаппа. Среди другихъ городовъ онъ посѣтилъ и древній Майнцъ, какъ видно изъ анонимнаго предисловія къ его книгѣ «Lechem Setarim». Соломонъ Алгази былъ очень плодовитый писатель. Изъ его произведеній особеннаго вниманія заслуживаютъ: 1) трудъ по методологіи Талмуда «Jabin schemua» (Верона, 1647; Амстердамъ, 1709), содержащій объясненіе 13 методологическихъ правилъ (midoth) и множество глоссъ къ однороднымъ сочиненіямъ предшественниковъ;—2) «Halichoth Olam (Венеція, 1639)—дополненіе къ предыдущему сочиненію, составленное авторомъ въ молодости; очень цѣнныя правила въ алфавитномъ порядкѣ, преимущественно касающіяся Тоссафотъ;—3) книга «Gufe Halachoth» (Смирна, 1680) того же содержанія, составляющая собственно вторую часть предыдущаго сочиненія, съ прибавленіемъ трактата о нѣкоторыхъ выраженіяхъ въ кодексѣ Маймонида; 4) «Ahabath Olam», книга гомилетическаго содержанія, трактуетъ объ основахъ религіи (Константинополь, 1647).—5) «Razuph Ahabah» прибавленіе къ предыдущему, состоитъ главнымъ образомъ изъ объясненій къ Тоссафотъ агадической или этической части Талмуда примѣнительно къ проповѣдямъ (Венеція, 1649);—6) «Apirion Schlomo» (Верона, 1649), передѣлка предыдущаго сочиненія съ многими дополненіями и исправленіями, изготовлена во время путешествія автора, въ Майнцѣ, въ 1634 г.; книга пользовалась у сефардскихъ евреевъ такой-же славой, какъ «Chidusche Maharscha (Самуила Эдельса) у германско-польскихъ евреевъ;—7) «Schema Schlomo» (Смирна, 1659), проповѣди на тексты изъ Пятикнижія, причемъ попутно разъясняются толкованія Иліи Мизрахи;—8) «Meulefeth Sapirim» (Смирна, 1665), книга нравоучительнаго содержанія съ цитатами изъ Зогара въ 30 главахъ, по числу дней въ мѣсяцѣ;—9) «Kilurith L'ain» (Смирна, 1665), объясненія агадической части Талмуда, собранной въ книгѣ «En Jakob»;—10) Taawa La-enaim (Салоники, 1665) того-же содержанія;—11) «Hamon Rabba» (Константинополь, 1644), указатель библейскимъ стихамъ, которые находятъ себѣ объясненіе въ Мидрашѣ;—12) «Zehab Seba», объясненіе агадической части Талмуда, преимущественно толкованій тоссафистовъ. Эта книга была издана Іосифомъ Алгази (Константинополь, 1663), но вслѣдствіе какой-то катастрофы все изданіе было уничтожено, и она была вторично напечатана (Фюртъ, 1692) по рукописи или по уцѣлѣвшему печатному экземпляру, привезенному изъ Іерусалима Меиромъ Гальпериномъ изъ Тарнополя;—13) «Lechem Setarim» (изд. Моисеемъ Закуто, Венеція, 1664), новеллы къ талмудическому трактату «Abodah Zarah». Книга была составлена изъ лекцій, читанныхъ авторомъ своимъ слушателямъ. Алгази также издалъ книгу «Dobob Sifte Jeschenim» Моисея Бенвенисте и сына его Іосифа (Смирна, 1671). Къ концу жизни онъ работалъ надъ комментаріемъ къ книгѣ «Sefer ha-Itur» Исаака б. Абба-Мари, но смерть прервала эту работу; онъ умеръ въ 1683 г.—Ср.: предисловія къ указаннымъ сочиненіямъ; Грецъ, Gesch. d. Jud., X, 233; Haschachar, III, 337—Соломонъ Алгази изъ Смирны и Іерусалима названъ Старшимъ, въ отличіе отъ Соломона Алгази Младшаго, раввина въ Египтѣ въ 18 вѣкѣ. *А. Д.* 9.

Алгази, Хаимъ—одинъ изъ константинопольскихъ раввиновъ 17 вѣка, авторъ книги «Nethiboth Mischpat» (Константинополь, 1669), комментарія къ трактату «Sefer Mescharim», посвященному гражданскимъ законамъ и составляющему часть кодекса «Toldoth Adam we'Chawa» Іерухама б. Мешуллама. А. переписывался съ Хаимомъ и Моисеемъ Бенвенисте по вопросамъ ритуальнаго и раввинско-юридическаго характера. Имъ также составлена книга гомилетическаго содержанія.—Ср.: «Kore ha-doroth» Конфорте и лексиконъ Азулаи, s. v.; Финнъ, Knesseth Israel, 343; Or Chajim, 377. *А. Д.* 9.

Алгази, Хаимъ бенъ-Менахемъ—раввинъ на островѣ Родосѣ и въ Смирнѣ, жилъ во второй половинѣ 17 вѣка, ученикъ Соломона Алгази Старшаго (см.). Имъ составлены новеллы ко всѣмъ четыремъ частямъ ритуальнаго кодекса »Туримъ».

подъ заглавіемъ «Bani Chaji», בני חיי (Живое потомство—намекъ на отсутствіе у него потомства, послѣ того какъ онъ лишился своего единственнаго сына). Ученикъ его, Меиръ Данонъ, въ предисловіи къ изданному имъ труду своего учителя разсказываетъ, что едва только А. приступилъ къ копированію своего произведенія, какъ заболѣлъ и умеръ. «Тогда—продолжаетъ Данонъ—я принялъ на себя трудъ по копированію и изданію».—Ср. «Bani Chaji», Ортокой близъ Константинополя, 1712. *А. Д.* 9.

Алгазъ, Хаимъ-Исаакъ—авторъ книгъ: «Derech ez ha-chaim» и «En Jamin», содержащихъ новеллы къ кодексамъ, респонсы и проповѣди (Салоники, 1822); J. E. I, 379 (книга «Schaare Jehuda» ошибочно приписана здѣсь Хаимъ-Исааку А.). 5.

Алгуадесъ (אלגואדיש, אלגודיש, Alguadez), **Меиръ бенъ-Соломонъ**— лейбъ-медикъ кастильскаго короля Генриха III и главный раввинъ Кастиліи; жилъ во второй половинѣ XIV и въ началѣ XV в. (точныя даты рожденія и смерти неизвѣстны). По увѣренію Закуто, А. изучалъ Талмудъ въ Толедо, подъ руководствомъ Іегуды б. Ашеръ; онъ занимался также астрономіей, философіей и медициной, которую впослѣдствіи избралъ своей профессіей. А. «странствовалъ изъ города въ городъ, изъ страны въ страну», но постоянное его мѣстопребываніе было при дворѣ короля Кастиліи. Благодаря своему дарованію и обширнымъ познаніямъ въ медицинѣ, онъ получилъ должность придворнаго врача, а также званіе раввина всѣхъ еврейскихъ общинъ Кастиліи (1385 г.). А. принадлежалъ къ самымъ вліятельнымъ людямъ своего времени. Выкрестъ Соломонъ Леви изъ Бургоса, извѣстный подъ именемъ Павла Санта-Марія или Павла Бургосскаго (см.), обратился къ А. съ сатирой на еврейскомъ яз., гдѣ осмѣиваетъ праздникъ Пуримъ; въ отвѣтъ на это А. послалъ ему извѣстное сатирическое посланіе Профіата Дурана «אל תהי כאבותיך» («не будь похожъ на отцовъ»). А. всегда стоялъ на стражѣ интересовъ евреевъ и іудаизма, за что былъ высоко чтимъ еврейскими общинами; послѣ его смерти въ знакъ благодарности, освободили его жену Батшебу и дочь Луну отъ всѣхъ общинныхъ налоговъ. Среди своихъ многочисленныхъ занятій А. находилъ время и для литературныхъ работъ. Совмѣстно съ Бенвенисте ибнъ-Лаби изъ Сарагоссы онъ перевелъ въ 1405 г. съ латинскаго на еврейскій языкъ «Никомахову этику» Аристотеля, изданную позже И. Сатановымъ (Берлинъ, 1790), Своего намѣренія сдѣлать такимъ же образомъ доступной соплеменникамъ и «Oeconomica» Аристотеля онъ не привелъ въ исполненіе. Около 1400 г. онъ написалъ руководство по лѣченію разныхъ болѣзней, которое было дополнено его ученикомъ Іосифомъ и переведено съ испанскаго на еврейскій яз. историкомъ Іосифомъ Когеномъ (Генуя, 1546) подъ заглавіемъ «Mekiz Nirdamim», но оно осталось неизданнымъ. О послѣднихъ годахъ жизни А. ничего достовѣрнаго неизвѣстно. Циркулировавшія легенды, будто А. подозрѣвался въ отравленіи дряхлаго, долго хворавшаго короля Генриха III и въ оскверненіи Св. Даровъ, въ чемъ будто подъ пыткою признался, а затѣмъ былъ подвергнутъ жестокой казни, давно уже опровергнуты испанскими историками. А.,вѣроятно, умеръ до 1413 г., такъ какъ въ этомъ году происходилъ диспутъ въ Тортозѣ, на которомъ онъ бы, несомнѣнно, присутствовалъ, еслибы былъ тогда еще въ живыхъ [J. E. I, 387].—Ср.: Zacuto, Sefer Juchassin, p. 134 (ed. 1580); Conforte, Kore hadorot, p. 27 (ed. princ.); M. Kayserling, Das Kastil. Rabbinath въ «Jahrbuch f. d. Gesch. d. Juden etc.» IV, 281—3.; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 210 et sqq., 775; Grätz, Gesch. d. Juden, VIII³, 89, 93, 95—96 (Грецъ считаетъ мученическую смерть Алгуадеса достовѣрнымъ историческимъ фактомъ). 7.

Алгумъ (или **Алмугъ**)—дерево, точное опредѣленіе котораго, однако, остается неизвѣстнымъ. Ястровъ (Diction., s. v.) допускаетъ, что это «коралловое» дерево; другіе полагаютъ, что мы имѣемъ тутъ дѣло съ «бразильскимъ» (Кимхи) или краснымъ сандаловымъ деревомъ. Талмудъ (Рошъ га-Шана, 23а) объясняетъ А., какъ кораллъ (см. Levy, Neuhebr. Wörterb., II, 365 и Löw, Aram. Pflanz., 60, 211). В. Гезеніусъ (Handwörterb., X. Aufl., p. 50) считаетъ А. сандаловымъ или краснымъ деревомъ, добывавшимся въ Персіи или Индіи и шедшимъ на выдѣлку всевозможныхъ цѣнныхъ предметовъ. Большинство авторитетныхъ ученыхъ сходится въ томъ, что форма «Алмугъ» (1 кн. Цар., 10, 11) представляетъ искаженное или ошибочно переданное «Алгумъ» (2 кн. Хрон., 2, 7—9; 10, 11). Этимологическое объясненіе даннаго слова, во всякомъ случаѣ, пока затруднительно. Санскр. mocha, mochata, а также имена valgu, valguka (встрѣчающіяся крайне рѣдко и въ ненадежномъ источникѣ; см. Baer, Reden, II, 266 sqq.) сомнительны. По 1 кн. Цар., 10, 11 и выше указанной цитатѣ во 2 кн. Хрон., А. вывозился изъ Офира (см.), а также добывался на горахъ Ливанскихъ. Это одно уже представляетъ большія затрудненія для опредѣленія истиннаго значенія А. Допуская, что указаніе на Ливанъ является лишь глоссою, наиболѣе вѣроятнымъ можно признать гипотезу (высказанную еще Цельсіемъ), что «Алмугъ» и «Алгумъ»—два разныхъ дерева, иногда смѣшивавшихся другъ съ другомъ. Царь Соломонъ пользовался этимъ матеріаломъ для сооруженія террасъ, лѣстницъ и баллюстрадъ, а также для выдѣлки разныхъ струнныхъ музыкальныхъ инструментовъ; на это указываютъ и библейскіе комментаріи Теніуса, Кейля, Киттеля и Бенцингера.—Ср.: Perles, Monatsschrift, XXXVIII, 135 и J. E. I, 387. 4.

Алдаби, Меиръ (**ибнъ**)—писатель XIV вѣка въ Испаніи, одинъ изъ внуковъ извѣстнаго талмудиста Ашера б. Іехіеля изъ Толедо. Его прозвище, ошибочно употребляемое въ различныхъ формахъ: Алраби, Албади и т. п., установлено акростихомъ въ концѣ его сочиненія, гдѣ начальныя буквы его имени составляютъ слово «Алдаби». Въ предисловіи къ своей книгѣ онъ прибавляетъ къ своему имени: «изъ изгнанниковъ Іерусалима»—выраженіе двусмысленное, толкуемое одними въ смыслѣ переселенія автора въ Іерусалимъ, а другими — какъ фамильная традиція, доводившая родъ Алдаби ко времени паденія Іудеи. А. принадлежалъ къ числу теологовъ, которые еще питались остатками научнофилософской мысли эпохи Маймонида, но уже склонялись къ умозрительной каббалѣ. Эта смѣшанная система проведена въ главномъ трудѣ Алдаби «Schebileh Emunah» (שבילי אמונה, Стези вѣры), религіозно-философскомъ трактатѣ, написанномъ въ 1360 г. Судя по множеству изданій этой книги (Рива-де-Тренти, 1559; Венеція (?) 1567 и 1627; Амстердамъ, 1708 и др.; въ новѣйшее время: Львовъ, 1801, Вильна 1818),—можно сдѣлать заключеніе о ея значительной популярности въ теченіе нѣсколькихъ вѣковъ

вплоть до новѣйшаго времени. Книга раздѣляется на десять главъ, въ которыхъ послѣдовательно разсматриваются: 1) существованіе Бога и Его аттрибуты—нематеріальность, единство, неизмѣнность; эти свойства выводятся путемъ каббалистическихъ разсужденій изъ различныхъ именъ Божества; 2) сотвореніе міра, не сопровождающееся измѣненіемъ или раздвоеніемъ божественной природы; здѣсь авторъ объясняетъ библейскій разсказъ о міротвореніи на основаніи тогдашнихъ научныхъ представленій о семи климатахъ или поясахъ земныхъ, о сферахъ, звѣздахъ, солнцѣ, лунѣ и ихъ затменіяхъ и о метеорологіи; 3) эмбріологія человѣка и органы размноженія; 4) анатомія человѣка, физіологія и патологія; 5) правила здоровья и долголѣтія; 6) о душѣ и ея функціяхъ; 7) о религіозной экзальтаціи, достигаемой исполненіемъ законовъ и могущей возвысить душу человѣка до слiянія съ Божествомъ; эта глава посвящена преимущественно объясненію этической цѣнности законовъ Моисея; 8) объяснительныя примѣчанія объ истинности Торы и устнаго ученія, истолковывающія нѣкоторыя агады въ духѣ Соломона бенъ-Адрета; 9) о наградѣ и наказаніи, раѣ и адѣ, безсмертіи души, переселеніи душъ; 10) объ избавленіи Израиля, воскресеніи мертвыхъ и о мірѣ, какимъ онъ будетъ послѣ воскресенія мертвыхъ; общее заключеніе книги имѣетъ стихотворную форму. Штейншнейдеръ (Hebr. Uebers., pp. 9—27) разсматриваетъ «Schebileh Emunah», какъ компиляцію, составленную по различнымъ старымъ источникамъ, преимущественно по энциклопедическому труду «Schaar ha-Schamaim» Гершона бенъ-Соломона изъ Арля, въ XIII вѣкѣ. Изъ труда Гершона взята глава о членахъ человѣческаго тѣла (§ 2, гл. III), переданная мѣстами почти дословно. Къ заимствованіямъ принадлежатъ и «Десять вопросовъ о душѣ» (§ 6), пересыпанные отрывками, взятыми у Іосифа ибнъ-Цадика и Гиллеля изъ Вероны; это только передѣлка «Десяти бесѣдъ о душѣ», которыя самъ Гершонъ заимствовалъ изъ книги о душѣ, вѣроятно, написанной Ибнъ-Габиролемъ. Противъ обвиненія въ плагіатѣ, возбужденнаго въ «Jahrbuch» Брилля, II, 166—168, см. Штейншнейдеръ, Hebr. Bibl., 1876, p. 90.—Ср.: Cat. Bodl., col. 1690; Грецъ, Gesch. d. Juden, VII³, 282; Карпелесъ, Истор. евр. литер. (рус. изд.), стр. 690; D. Kaufmann, Die Sinne (см. index); J. E. I, 334—35. 5.

Ал-Дамари, Абу-Мансуръ—еврейско-іеменскій писатель, вѣроятно, XV вѣка. Онъ составилъ на арабскомъ языкѣ родъ Мидраша—экзегетическій, богословскій и философскій комментарій къ Пятикнижію, изданный д-ромъ Когутомъ въ Нью-Іоркѣ. Фамилію Ал-Дамари (вѣроятно, происходитъ отъ названія мѣстности Дамари, часто встрѣчающейся у Гамадани) находимъ еще у нѣкоторыхъ іеменскихъ писателей, также составителей Мидрашей, напр., автора מדרש הביאור (объяснительный Мидрашъ) и др. Мидрашъ Ал-Дамари упоминается у Дауда ал-Лавани въ его книгѣ Al-Wajiz al-Mughni, подъ заглавіемъ סראג אלעגול (Свѣточъ мудрости)—Ср. Neubauer, Jew. Quart. Rev., V, 338. *А. Д.* 4.

Алдауди, Хія—литургическій поэтъ первой половины 12 в., изъ потомковъ сыновей послѣдняго эксиларха Іезекіеля, нашедшихъ въ Испаніи убѣжище отъ преслѣдованій, которымъ они подвергались на родинѣ. Онъ умеръ въ Кастиліи въ 1154 г. По мнѣнію Луцатто, А. первый собралъ поэмы Іегуды Галеви. Литургическія поэмы А. вошли въ составъ сефардскаго ритуала; двѣ изъ нихъ помѣщены въ кн. «Betulath bath Jehuda» С. Д. Луцатто.—Ср. Финнъ, Knesseth Israel, s. v. *А. Д.* 4.

Aldeas de los judios (Еврейскія селенія)—имя, данное нѣкоторымъ селеніямъ: Азналфараче, Азналказаръ и особенно Патерна, расположеннымъ въ окрестностяхъ Севильи. Эти селенія были подарены кастильскимъ королемъ Альфонсомъ X Мудрымъ, когда онъ былъ еще инфантомъ, тѣмъ евреямъ, которые принимали прямое участіе въ сраженіи съ маврами, окончившемся завоеваніемъ Севильи кастильцами, или оказали услуги завоевателямъ (1248). Сверхъ того были пожалованы цѣнныя земельныя угодья — поля, масличные и фиговые сады «алмохарифамъ» или откупщикамъ податей: донъ Цагу (Исаакъ) и его сыновьямъ, дону Моисею и Аврааму, нѣкоторымъ членамъ семьи Алфакинъ и другимъ дѣятелямъ. Патерна была еще долгое время извѣстна подъ именемъ «Еврейскаго селенія». Обычай жаловать евреямъ имѣнія существовалъ и въ Португаліи. Родоначальникъ семьи Ибнъ-Яхья получилъ въ даръ отъ португальскаго короля различныя села (aldeas), какъ, напр., Пріала. Евреи острова Майорка получили въ даръ отъ короля Якова (Jaime) Арагонскаго, завоевавшаго этотъ островъ, разныя «alquerias», т.-е. селенія или деревни, называвшіяся также almudeynas de los Judios.—Ср.: Amador de los Rios, Historia de los Judios en Espana, I, 370 сл. 399; Kayserling, Gesch. d. Jud. in Portugal, p. 2; Collecion de documentos ineditos de Aragon, 1856, IX, 14, 18, 20 сл., Graetz, VII³, 114; Кайзерлингъ, J. E. I, 335. 5.

Алдъ Мануцій (Aldus Manutius)—итальянскій гебраистъ, род. въ Бассіано въ 1450 г., ум. въ Венеціи въ 1515 г. Онъ изучалъ латинскихъ классиковъ въ Римѣ подъ руководствомъ Каспара изъ Вероны и Домиціо Галдерино, а греческую литературу—у Гварини въ Феррарѣ. Кромѣ латинскаго и греческаго, онъ изучилъ также еврейскій языкъ. Благодаря вліятельной семьѣ принца Карпи, гдѣ А. былъ учителемъ, ему удалось осуществить свое давнишнее желаніе—устроить типографію, и въ 1494 г. онъ сталъ печатать латинскія и греческія книги, которыя снабжалъ своими учеными предисловіями. Въ 1501 г. онъ выпустилъ въ видѣ приложенія къ своимъ руководствамъ греческаго и латинскаго языковъ сокращенную еврейскую грамматику подъ двойнымъ заглавіемъ: «Introductio brevis ad linguam Hebraicam» или «Introductio utilissima hebraice discere cupientibus». Въ предисловіи А. разсказываетъ, что изучилъ еврейскій языкъ по «Doctrinale Alexandri de Villa Dei», произведенію, написанному варварскими стихами еще въ началѣ 13 в. (1210 г.); но, убѣдившись въ негодности этого сочиненія, А. задался цѣлью написать новое руководство. Сочиненіе А., предназначенное для учащихся христіанъ, было первой печатной еврейской грамматикой. Она содержала: еврейскій алфавитъ, пріемы чтенія, характеръ гласныхъ, ихъ соединеніе съ согласными и проповѣдь на еврейскомъ языкѣ, съ переводомъ на латинскій. Грамматика Алда Мануція была перепечатана имъ въ собственной типографіи не меньше восьми разъ. Еврейскій шрифтъ былъ, вѣроятно, изготовленъ у maëstro Francesco изъ Болоньи, того самаго, который работалъ и для Герсона Сонцино. Этимъ и объясняется сходство шриф-

товъ въ обѣихъ типографіяхъ. А. питалъ теплыя чувства къ евреямъ, имѣлъ много друзей евреевъ, среди которыхъ былъ также и его коллега, типографъ Герсонъ Сонцино. Этотъ духъ вѣротерпимости А. привилъ также своимъ дѣтямъ. Его сынъ, Алдъ Мануцій Младшій, привѣтствовалъ медика Давида де-Помисъ по случаю опубликованія его «Apologia pro medico Hebraeo».—Ср.: Renouard, Annales de l'imprimerie Aldine, I, 72; Steinschneider, Bibliographisches Handbuch, p. 12; idem, Hebr. Bibl., I, 125 и сл.; Winter und Wünsche, Gesch. d. jüd. Lit., III, 310 [J. E. I, 335]. 6.

Алебастръ. У древнихъ А. былъ сталагмитовой разновидностью углекислой извести и отличался отъ того, что теперь обыкновенно называется алебастромъ и является сульфатомъ извести. Изъ этого матеріала дѣлались сосуды для мазей (см. Матѳ., XXVI, 7; Маркъ, XIV, 3; Лук., VII, 37). Постепенно сами сосуды стали называться алебастрами, и этимъ объясняется переводъ въ Септуагинтѣ — alabastron (2 кн. Царствъ, 21, 13). А. до сихъ поръ добывается въ копяхъ Оранскаго округа въ Алжирѣ; его находили также въ Ѳивахъ и на западномъ берегу Тигра. Въ Ассиріи онъ употреблялся для барельефовъ и назывался pilu, хотя этотъ терминъ примѣнялся къ различнымъ видамъ вообще твердаго камня. Его употребленіе можно прослѣдить вплоть до 9 вѣка дохрист. эры; можно предполагать, что даже въ болѣе ранній періодъ въ Вавилоніи торговали алебастромъ, такъ какъ этотъ минералъ не встрѣчается въ южной Месопотаміи. Наружный видъ его обыкновенно сѣроватый съ жилками. [J. E. I, 316]. 2.

Alej Hadas—см. Белинсонъ М. 7.

Алекса (или **Лекса**)—1. Правовѣдъ нееврейскаго происхожденія, жившій въ 3 вѣкѣ и полемизировавшій съ палестинскимъ амораемъ р. Маной II на тему о взысканіи долговъ въ отсутствіи должника. Вопросъ состоялъ въ томъ, какой способъ лучше: тотъ ли, который практиковался въ Палестинѣ, по талмудическому праву—или тотъ, который практиковался въ его собственной странѣ? Полемика эта, въ видѣ діалога, сохранилась въ нѣсколько искаженномъ видѣ въ двухъ версіяхъ (Іер. Кет., IX, 33б; Іер. Шебуотъ, VII, 38а) и гласитъ: «Алекса: Мы поступаемъ лучше вашего. Мы присуждаемъ требуемое; затѣмъ, если должникъ придетъ и докажетъ неосновательность иска, мы отмѣняемъ приговоръ; но если онъ не является, мы утверждаемъ приговоръ о взысканіи съ его имущества.—Р. Мана: Мы поступаемъ точно такъ же. Мы объявляемъ о нашемъ приговорѣ черезъ общественнаго глашатая въ теченіе тридцати дней (въ понедѣльникъ и четвергъ каждой недѣли; см. Баба Кама, 113а); если должникъ является въ судъ, хорошо; въ противномъ случаѣ, мы взыскиваемъ съ его имущества.—А.: Но предположимъ, что онъ находится столь далеко, что не въ состояніи узнать о предъявленномъ искѣ въ теченіе тридцатидневнаго срока?—Р. М.: мы посылаемъ ему три извѣщенія—каждое съ промежуткомъ въ 30 дней: первое спустя тридцать дней послѣ вынесенія приговора, слѣдующее черезъ 30 дней послѣ перваго и третье черезъ 30 дней послѣ второго. Если онъ явится, хорошо; если онъ не явится, мы объявляемъ окончательный приговоръ о взысканіи долга съ его имущества» (см. Баба Кама, 112б).—Марголіотъ («Пене Мойше» на Іер. Шебуотъ, l. c.) утверждаетъ, что А. былъ вавилонскимъ амораемъ; Франкель («Мебо», стр. 64а, ссылаясь на авторитетъ Рапопорта въ «Эрехъ Милинъ»), считаетъ его языческимъ судьей.

—2. Аморай третьяго поколѣнія (третьяго и четвертаго столѣтій), упоминаемый въ іерусалимскомъ Талмудѣ (Іер. Кет., V, 29в). Р. Якобъ б. Аха приводитъ отъ имени А. одну галаху. А., вѣроятно, тождественъ съ р. Александри II (см.). [J. E. I, 341]. 3.

Александерсонъ, Давидъ (бенъ-Александръ)—миссіонеръ XVII вѣка. Принявъ христіанскую вѣру въ Руанѣ (Франція) въ 1621 г., онъ написалъ на арамейскомъ языкѣ открытое письмо о причинахъ, побудившихъ его отречься отъ іудаизма; здѣсь онъ призывалъ своихъ бывшихъ единовѣрцевъ послѣдовать его примѣру. Это посланіе было переведено на нѣкоторые европейскіе языки; оно было дважды издано на англійскомъ яз.—Ср. Wolf. Bibl. Hebr., II, 1103; Steinschneider, Cat. Bodl., ст. 731; J. E. I, 358. 5.

Александерсонъ, Іонатанъ—венгерскій раввинъ, род. въ Грецѣ (Познань) въ началѣ 19 в., ум. въ Альтофенѣ (Венгрія) въ 1869 г. Около 1830 г. онъ былъ раввиномъ въ Шверинѣ на Вартѣ. Оттуда онъ переселился въ Венгрію, гдѣ община въ Csaba выбрала его въ 1833 году раввиномъ. Неуживчивый нравъ А. создалъ ему вскорѣ немало враговъ. Изданное имъ постановленіе о разводѣ возстановило противъ него Элеазара Лева, раввина изъ Szántó, по мнѣнію котораго въ городѣ Csab'ѣ законъ не разрѣшаетъ расторгать бракъ, въ виду неустановленнаго правописанія названія города на еврейскомъ языкѣ (см. Разводъ) Враги А. воспользовались этимъ обстоятельствомъ и уговорили Лева предать А. суду по обвиненію въ ереси и нарушеніи ритуальныхъ законовъ. А. обвинили въ томъ, что онъ отрицаетъ загробную жизнь, что онъ публично заявлялъ, будто въ религіозныхъ вопросахъ допускаетъ всякія послабленія, что онъ спалъ съ непокрытой головой, по утрамъ отходилъ отъ постели на разстояніи четырехъ локтей безъ омовенія рукъ и допускалъ еще подобныя нарушенія еврейскихъ обрядовъ. По постановленію суда изъ трехъ раввиновъ, онъ былъ объявленъ (въ 1835 г.) недостойнымъ раввинскаго званія. Моисей Соферъ, главный раввинъ Пресбурга, и Моисей Тейтельбаумъ, глава венгерскихъ хасидовъ, раввинъ въ Ujhely, утвердили это рѣшеніе. Тщетно А. апеллировалъ къ гражданскому суду; только Соломонъ Розенталь, вліятельный членъ будапештской общины, и старый его другъ Гецъ Конъ, раввинъ въ Байа, заступились за него и составили новую комиссію изъ 5 раввиновъ для пересмотра его дѣла. Комиссія оправдала А. по всѣмъ пунктамъ и присудила взыскать съ общины въ его пользу 800 флориновъ. А. отказался принять денежное вознагражденіе, но настаивалъ на возстановленіи своемъ въ правахъ раввина и затѣялъ безконечный процессъ противъ общины. А. изъѣздилъ Германію, Бельгію, Францію, Англію и Италію съ цѣлью склонить раввиновъ и другихъ извѣстныхъ лицъ въ свою пользу; въ числѣ его защитниковъ былъ Захарія Франкель, бывшій въ то время дрезденскимъ раввиномъ, который обратился съ письмомъ къ Моисею Соферу, требуя отъ послѣдняго отмѣны его постановленія. Однако попытки эти оказались безуспѣшными. Въ 1846 г. А. опубликовалъ на нѣмецкомъ и еврейскомъ языкахъ документы по своему дѣлу. Принужденный на старости обращаться въ своихъ непрестанныхъ скитаніяхъ къ общественной бла-

творительности, А. умеръ въ еврейской больницѣ въ Альтофенѣ.—Ср.: J. Alexandersohn, Ehrenrettung und auf Dokumente gestützte Widerlegung etc., Dessau, 1846 (еврейскій отдѣлъ этого сочиненія былъ напечатанъ въ Берлинѣ въ 1845 г. подъ заглавіемъ תומך כבוד); Jost, Annalen, 1840, № 9 и сл.; L. Münz, Rabbi Eleazar Schemen Rokeach, стр. 131 и сл., Treves, 1895; S. Kohn въ «Magyar Zsidó Szemle», 1898, стр. 316—325 и 1899, стр. 17—29. [J. E. I, 358]. 6.

Александеръ—фамильное имя англійскихъ типографовъ и переводчиковъ, жившихъ въ концѣ 18 и началѣ 19 вв. Основателемъ издательской фирмы «Александеръ» былъ, по всей вѣроятности, А. Александеръ (бенъ-Іегуда Лебъ), первымъ печатнымъ трудомъ котораго было изданіе пасхальной Гагады (1770). Онъ-же отпечаталъ молитвы на время поста въ 1776 (по сефардскому ритуалу) и въ 1787 году (по нѣмецкому ритуалу); въ 1785 году имъ было издано Пятикнижіе; въ 1788 г. онъ выпустилъ «Сиддуръ» или сборникъ ежедневныхъ молитвъ (по сефардскому ритуалу) съ англійскимъ ихъ переводомъ, а въ 1807 году повторилъ это изданіе вмѣстѣ съ спеціальнымъ сочиненіемъ о славословіяхъ (Hosanna). Въ 1817 г. онъ выпустилъ молитвенникъ по подстрочной (гамильтоновской) системѣ, извѣстный подъ именемъ «Alexander's Interpreting Tefillot».—Его сынъ и преемникъ, Леви А., издалъ въ 1824 г. полное изданіе Библіи на евр. и англ. языкахъ. Этотъ переводъ однако, обнаруживетъ въ авторѣ одинаковое незнаніе обоихъ языковъ. Леви А., повидимому, отличался чрезвычайно неуживчивымъ характеромъ. Его памфлетъ «The Axe Laid to the Root» (1808) трактуетъ въ неприличныхъ выраженіяхъ о поступкахъ верховнаго раввина Гершеля; его «Memoirs of the Life and Commercial connections of the Late B. Goldsmid of Roehampton», изданное въ томъ же году, заимствованы изъ скандальной хроники города Лондона того времени. Леви продолжалъ свои нападки на верховнаго раввина въ летучихъ листкахъ, при отдѣльныхъ выпускахъ его библейскаго перевода; они теперь представляютъ библіографическую рѣдкость.—Ср.: Steinschneider, Cat. Bodl., 730; Jacobs и Wolf, Bibl. Anglo-Jud., №№ 757, 821, 1518, 1519, 1521, 1522, 1526—1528, 1530—1532, 1536—1537, 1539; Transactions of the Jewish Histor. Soc. of England, III, 56, 68 [J. E. I, 348]. 4.

Александеръ, Альбертъ — выдающійся знатокъ шахматной игры, родился въ Гогенсфельдѣ на Майнѣ въ 1766 г., ум. въ Лондонѣ, въ 1850 г. Въ молодости занимался изученіемъ Талмуда и раввинской письменности и удостоился раввинскаго диплома. Кромѣ еврейскаго, А. владѣлъ многими европейскими языками; былъ преподавателемъ нѣмецкаго языка въ Страсбургѣ (1793 г.), откуда переселился въ Парижъ. Въ зрѣломъ возрастѣ А. сталъ издавать свои сочиненія о шахматной игрѣ, изъ которыхъ особенною извѣстностью пользуются: 1) Encyclopedié des echecs, Paris, 1837), изложеніе всѣхъ правилъ этого искусства съ введеніемъ на нѣмецкомъ, французскомъ, англійскомъ и итальянскомъ языкахъ; 2) Collection des plus beaux problèmes d'echecs (Paris, Leipzig, 1846) на нѣмецкомъ и французскомъ языкахъ. По мнѣнію спеціалистовъ, эти руководства являются и нынѣ самыми лучшими въ этой области. Ср. Финъ, «K'nesseth jsrael s. v. Vapéreau, Dict. Univ. des Contemporains; портретъ въ «Palamède» 1844, J. E. I, 360. А Д. 6.

Александеръ, Бернгардъ—писатель и профессоръ философіи и эстетики въ Венгріи, род. въ Будапештѣ въ 1850 г.; высшее образованіе получилъ въ германскихъ университетахъ, гдѣ изучалъ главнымъ образомъ философію, эстетику и педагогику. По возвращеніи въ Венгрію, А. преподавалъ въ реальномъ училищѣ, а въ 1878 г. сталъ доцентомъ на философскомъ факультетѣ университета въ Будапештѣ, гдѣ въ 1895 г. занялъ профессорскую каѳедру. Съ 1892 г. А. читалъ курсъ драматургіи и эстетики въ National Theater-Academy, а лекціи по новѣйшей наукѣ и исторіи цивилизаціи—въ Franz-Joseph Polytechnicum. Онъ больше всего занимался спеціальной разработкой философіи Канта въ венгерской литературѣ. Кромѣ подробной біографіи Канта (1881) и сдѣланнаго совмѣстно съ Bánóczi перевода «Критики чистаго разума», А. выпустилъ (1889) премированный Академіей наукъ трудъ «Kant Elete, Fejlödése és Filosofiája». Изъ другихъ произведеній А. отмѣтимъ: «A Filosofia Törtènetenek Eszmeje Tekintettel a Törtenetre Altalában» (Будапештъ, 1878); A XIX Azszad Pessimismusa Schopenhauer és Hartmann» (Будапештъ, 1884; премированный очеркъ). А. издаетъ совмѣстно съ проф. Jozef Bánoczi серію «Filosofiai Irok Tára», въ которую вошли его популярныя переложенія Декарта, Юма и «Prolegomena» Канта. Ему принадлежитъ также статья «Исторія венгерской философіи» въ Pallas-Lexikon, XII. А. писалъ также много по педагогикѣ. Съ 1882 по 1886 г. А. издавалъ педагогическій журналъ «Magyar Tanügy», а въ 1891 г.—обозрѣніе «Országos Közepiskolai Tanárok Közlönye».—Ср.: Pallas-Lexicon, I; Szinnyei, Magyar Irók Tára, I; Kantiana Hungarica, 1881; J. E. I, 350. 6.

Александеръ, Исаакъ—нѣмецкій писатель-раціоналистъ; жилъ въ южной Германіи во второй половинѣ 18 в. Много писалъ по философскимъ вопросамъ. Его перу принадлежатъ: «Von dem Dasein Gottes, die selbstredende Vernunft», Ratisbon, 1775; «Anmerkungen über die erste Geschichte der Menschheit nach dem Zeugnisse Mosis», Nürenberg, 1782; «Vereinigung der Mosaischen Gesetze mit dem Talmud», Ratisbon, 1786; «Einheitsgedichte», нѣмецкій переводъ «Schir ha-Jichud», Ratisbon, 1788; «Abhandlung von der Freiheit des Menschen» и «Kleine Schriften», Ratisbon, 1789.—Ср. Fürst, Bibliotheca Judaica», I, 33, 34 [J. E. I, 351]. 6.

Александеръ, Ліонель-Линдо—политическій и общественный дѣятель, род. въ 1852 г. въ Лондонѣ; ум. въ 1901 г. Онъ былъ президентомъ клуба еврейскихъ рабочихъ (Jewish workingmen's club) и института для юношей (Lads institute), вице-президентомъ «Jews College». А. считался авторитетомъ по экономическимъ и соціальнымъ вопросамъ и выступалъ передъ парламентскими комиссіями по вопросамъ о положеніи еврейскихъ ремесленниковъ и рабочихъ и объ эмиграціи и иммиграціи. Онъ составилъ «Статистику еврейскаго населенія» и, въ качествѣ почетнаго секретаря еврейскаго попечительнаго совѣта въ Лондонѣ (Jewish Board of Guardians), составлялъ въ теченіе нѣсколькихъ лѣтъ (1884—92) его ежегодные отчеты. [J. E. I, 354]. 6.

Александеръ, Михаилъ-Соломонъ—первый англиканскій епископъ Іерусалима, род. въ еврейской семьѣ въ Шенланкѣ (Познань) въ 1799 г., ум. въ 1845 г. въ Бельбейсѣ (Египетъ). Воспитаніе получилъ строго ортодоксальное; шестнадцати лѣтъ сталъ учителемъ Талмуда и нѣмецкаго языка.

Въ 1820 г. А. переѣхалъ въ Англію, гдѣ жилъ въ качествѣ частнаго учителя и кантора въ разныхъ общинахъ. Здѣсь А. сошелся съ нѣкоторыми христіанскими духовными лицами и подъ ихъ вліяніемъ началъ изучать Новый завѣтъ; въ 1825 г. онъ перешелъ въ христіанство; крещеніе состоялось въ Плимутѣ, городѣ, гдѣ онъ недавно состоялъ канторомъ синагоги. Въ 1827 г. въ Дублинѣ онъ былъ рукоположенъ мѣстнымъ архіепископомъ и занялъ здѣсь скромную духовную должность. Вскорѣ онъ сталъ принимать участіе въ трудахъ лондонскаго Общества распространенія христіанства среди евреевъ; онъ отправился въ Данцигъ и сталъ проповѣдывать евангеліе евреямъ Западной Пруссіи и Познани. Въ 1830 г. онъ возвратился въ Англію, гдѣ въ продолженіе двѣнадцати лѣтъ работалъ въ качествѣ миссіонера Общества распростаненія христіанства. Въ 1832 г. А. былъ назначенъ профессоромъ еврейскаго языка и раввинской литературы въ лондонскомъ King's College. Вмѣстѣ съ миссіонеромъ Mc-Caul онъ переводилъ на еврейскій языкъ пересмотрѣнныя изданія Новаго завѣта и принималъ участіе въ еврейскомъ переводѣ англиканской литургіи. Въ 1841 г. А. былъ возведенъ въ санъ епископа соединенной церкви Англіи и Ирландіи и назначенъ въ Іерусалимъ, дабы улучшить положеніе христіанъ въ Палестинѣ. А. былъ первымъ, занявшимъ постъ, который былъ учрежденъ по обоюдному соглашенію нѣмецко-лютеранской и англиканской церквей, что привело въ немалое замѣшательство англиканскую партію (High-church) англійской церкви, не желавшую признавать лютеранскій уставъ. Назначеніе А. вызвало оппозицію съ разныхъ сторонъ, въ особенности со стороны католиковъ, и это явилось первымъ поводомъ къ разрыву Ньюмана съ Римомъ. Епископскій въѣздъ въ Іерусалимъ былъ совершенъ съ большой торжественностью. Послѣ почти четырехлѣтняго пребыванія въ Іерусалимѣ, въ продолженіе котораго А. совершалъ частичные объѣзды своей обширной епархіи (ему были подчинены общины Сиріи, Халдеи, Египта и Абиссиніи), А. отправился въ Англію; но въ дорогѣ, въ нѣсколькихъ часахъ ѣзды отъ Каира, онъ скончался отъ порока сердца. А. опубликовалъ: «The Hope of Israel»—Надежда Израиля (1831); «The Glory of Mount Zion»—Слава Сіона (1839); «The Flower Fadeth» (1841) и «Memoirof Sarah Alexander» (1841).—Ср.: Dictionary of National Biography, s. v.; De le Roi, Geschich. d. evangel. Judenmission, II, 44—9; idem, Michael-Solomon Alexander, der erste Evangelische Bischof in Jerusalem, 1897. [J. E. I, 355]. 6.

Александеръ, Самуилъ—философъ и психологъ, род. въ Сиднеѣ (Новый Южный Валисъ) въ 1859 г.; учился въ Мельбурнскомъ университетѣ. Въ 1881 г. получилъ мѣсто преподавателя въ Lincoln College, въ Оксфордѣ. Въ 1890 г. онъ сталъ изучать экспериментальную психологію въ Фрейбургѣ, подъ руководствемъ Мюнстерберга. Въ 1893 г. А. занялъ каѳедру логики и философіи въ Owen's College, въ Манчестерѣ, а въ 1896 году сдѣлался однимъ изъ экзаменаторовъ по философіи въ Лондонскомъ университетѣ. Его книга «Moral order and progress» (Моральный порядокъ и прогрессъ; 1889), гдѣ онъ дѣлаетъ попытку сочетать эволюціонную этику съ гегельянской, является крупнымъ вкладомъ въ научную разработку вопроса.—Ср.: Jew. Chron., іюль, 1893. Jew. Jear-Book, 1899. [J. E. I, 356]. 6.

Александра—дочь царя Аристобула II; была привезена Помпеемъ въ Римъ въ 63 году дохрист. эры, какъ военноплѣнная, вмѣстѣ со своими родителями и братьями. Въ 56 году она была освобождена сенатомъ, такъ какъ было рѣшено, что достаточно задержать одного Аристобула. Послѣ смерти своего отца, отравленнаго сторонниками Помпея въ 49 году, она съ матерью и братомъ Антигономъ нашла пріютъ при дворѣ Птолемея, царя Халкиды, и вышла замужъ за его сына Филиппіона. Но ея свекоръ былъ плѣненъ ея красотой и, ускоривъ смерть своего сына, женился на его вдовѣ.—Ср.: Іосифъ, Древн., XIV, 4, § 5; 6, § 1; 7, § 4; Grätz, Gesch. d. Juden, III⁴, 174. [J. E. I, 358]. 2.

Александра—дочь Гиркана II и жена своего кузена Александра, сына Аристобула II. Это—одна изъ трагическхъ фигуръ въ столкновеніи національной династіи Хасмонеевъ съ римофильскою династіей Ирода. Еще до своего воцаренія, когда Иродъ I, подавивъ инсуррекціонное движеніе Хасмонейскаго принца—позже царя—Антигона, торжественно въѣхалъ въ Іерусалимъ, Александра поставила своей цѣлью отвратить гибель отцовскаго рода и, съ одобренія своего униженнаго отца Гиркана, выдала свою дочь Маріамну замужъ за идумейскаго побѣдителя. Когда Иродъ, будучи іудейскимъ царемъ, назначилъ первосвященникомъ Хананеля, человѣка не высокаго происхожденія, она публично протестовала противъ этой несправедливости и стала добиваться этого сана для своего юнаго сына Аристобула (III). Чтобы произвести давленіе на Ирода, А. обратилась къ его покровителю, римскому суверену Антонію. Она послала портреты двухъ своихъ красивыхъ дѣтей—Аристобула и Маріамны—Антонію и Клеопатрѣ, прося ихъ помочь ей добиться своихъ правъ. Иродъ, боясь гнѣва Антонія, тотчасъ же назначилъ шестнадцатилѣтняго Аристобула первосвященникомъ (35 г. дохрист. эры), причемъ выставилъ чрезвычайную молодость своего шурина причиной того, что онъ не сдѣлалъ этого сразу. Но скоро несчастной матери пришлось уже стоять надъ трупомъ любимаго сына, «случайно» утонувшаго въ іерихонскомъ прудѣ, а черезъ пять лѣтъ она была свидѣтельницей казни своего отца Гиркана. А. затаила въ душѣ глбокую ненависть къ Ироду; наружно притворяясь его другомъ, она вела противъ него интриги въ правительственныхъ сферахъ Рима. Притворство ея дошло до того, что даже въ моментъ казни Маріамны у матери хватило духа упрекнуть дочь за враждебность къ Ироду. Но вслѣдъ затѣмъ женщина-политиканка, пользуясь болѣзнью Ирода и его отъѣздомъ въ Самарію, тайно приняла мѣры для обезпеченія за собою регентства на случай смерти царя. Она попыталась убѣдить іерусалимскихъ начальниковъ передать ей крѣпость и храмъ, чтобы послѣ смерти Ирода сохранить престолъ для его малолѣтнихъ дѣтей отъ Маріамны—Александры и Аристобула. Объ этомъ довесли Ироду, и онъ приговорилъ А. къ казни (28 г. дохрист. эры).—Ср.: Іосифъ Древн. XV, 2, § 6 Іуд. Война, I, 15, § 3; Graetz, III⁴, 154, 187, 200, 202 сл., 217; Schürer, Gesch., I, 378 сл.; 386; III, 168, 170; De Saulcy, Histoire d'Herode, 1867; F. W. Farrar, The Herods, 1898. 2.

Александра-Саломея (согласно Евсевію, Σαλίνα, полное еврейское имя Schalom Zion)—единственная самостоятельно правившая іудейская царица; если не считать узурпировавшей власть Аталіи,

родилась въ 139 г., умерла въ 67 г. дохристіанск. эры; была женой Аристобула I, а затѣмъ Александра Янная (см.). Что Александра, вдова Аристобула I, тождественна съ той, которая вышла замужъ за его брата Александра Янная, нигдѣ ясно не сказано Іосифомъ Флавіемъ, который безъ сомнѣнія считалъ вполнѣ естественнымъ, что Яннай заключилъ левиратный бракъ, предписанный закономъ для вдовы умершаго бездѣтнаго брата (хотя такой бракъ былъ незакономѣрнымъ съ точки зрѣнія фарисеевъ, учившихъ, что вдова царя не подлежитъ левиратному браку; ср. Санг., II, 2; М. Іебам., VI, 4). Сообщеніе Іосифа (Древн., XIII, 11, § 2), что во время царствованія Аристобула она явилась виновницей смерти его брата, принца Антигона I, не можетъ претендовать на полную достовѣрность. Послѣ смерти Аристобула (103 г. дохрист. эры) А. освободила его брата Александра Янная, содержавшагося въ тюрьмѣ. Въ теченіе царствованія Янная, женившагося на ней вскорѣ послѣ вступленія на престолъ, А. пользовалась повидимому очень незначительнымъ политическимъ вліяніемъ, какъ это видно изъ враждебнаго отношенія царя къ фарисеямъ, которымъ она сочувствовала. Частыя посѣщенія дворца главой фарисейской партіи, Соломономъ б. Шетахъ, считавшимся братомъ царицы, относятся, вѣроятно, къ первымъ годамъ царствованія Александра Янная, до его открытаго разрыва съ фарисеями. А. была повидимому безсильна защищать фарисеевъ отъ гоненій и только подъ конецъ царствованія Янная ей, какъ будто, удалось пріобрѣсти политическое вліяніе. Этимъ объясняется, что на смертномъ одрѣ царь передалъ правленіе не сыновьямъ своимъ, а женѣ. Это былъ мудрый политическій актъ, такъ какъ царица вполнѣ оправдала оказанное ей довѣріе. Особенно успѣшно успокоила она опасныя внутреннія смуты, усилившіяся къ концу предыдущаго царствованія, — и сдѣлала это мирнымъ образомъ, безъ ущерба для политическихъ отношеній Іудейскаго царства къ внѣшнему міру. А. получила власть (въ 76 или 75 году дохрист. эры) въ лагерѣ при Рагабѣ, гдѣ умеръ ея мужъ; но она скрывала смерть царя до паденія крѣпости, съ той цѣлью, чтобы осада велась съ прежней энергіей. Ея первымъ дѣломъ было завязать сношенія съ вождями преслѣдуемыхъ раньше фарисеевъ, убѣжище которыхъ ей было извѣстно. Получивъ гарантіи относительно ея будущей политики, фарисеи согласились похоронить останки Александра подобающимъ монарху образомъ. Этимъ шагомъ А. искусно избѣгла публичнаго оскорбленія умершаго царя, которое, исходя отъ общаго народнаго раздраженія, выразилось бы при погребеніи и могло бы имѣть опасныя послѣдствія для династіи Хасмонеевъ.

Вступленіе на престолъ Александры-Саломеи возвратило свободу сотнямъ людей, томившимся при Яннаѣ въ тюрьмахъ, и право вернуться домой тысячамъ, отправленнымъ жестокимъ царемъ въ изгнаніе. Фарисеи, много претерпѣвшіе при покойномъ царѣ, стали теперь не только терпимой въ государствѣ партіей, но фактически даже правящимъ классомъ. Царица назначила первосвященникомъ своего старшаго сына, Гиркана II, нравившагося фарисеямъ, и Синедріонъ былъ реорганизованъ согласно съ ихъ желаніями. Корпорація эта была до тѣхъ поръ «палатою господъ», гдѣ засѣдали представители высшей родовой и чиновной аристократіи, которая теряла всякое значеніе, когда во главѣ правленія стоялъ сильный монархъ. Теперь она стала высшей инстанціей для административныхъ, судебныхъ и религіозныхъ дѣлъ, и руководство Синедріономъ было отдано въ руки фарисеевъ. Такимъ образомъ царствованіе А—ы является чрезвычайно важной эпохой въ исторіи внутренняго управленія въ Іудеѣ.

Весьма вѣроятно, что, когда контроль надъ дѣлами оказался въ рукахъ фарисеевъ, они стали обращаться съ саддукеями не особенно мягко; однако, совершённая фарисеями единичная казнь Діогена, по совѣту котораго царь Александръ Яннай когда-то распялъ на крестахъ 800 фарисеевъ, свидѣтельствуетъ скорѣе объ ихъ умѣренности, тѣмъ болѣе, что спеціальное упоминаніе казни этого злодѣя показываетъ, что подобныя проявленія мести были немногочисленны. Скорѣе нечистая совѣсть самихъ саддукеевъ побудила ихъ просить у царицы защиты отъ правящей партіи. А., желавшая избѣгнуть всякихъ партійныхъ столкновеній, удалила вождей саддукейской партіи изъ Іерусалима, назначивъ имъ нѣсколько укрѣпленныхъ городовъ. Тутъ она снова обнаружила предусмотрительность, устроивъ такъ, чтобы важныя крѣпости Гирканія, Александріонъ и Махеръ не были ввѣрены не особенно надежной саддукейской охранѣ. Уму и такту А. удалось добиться и въ международной политикѣ того, чего не достигъ военный геній ея мужа: заставить уважать Іудею. Царица увеличила численность арміи и тщательно снабжала провіантомъ многочисленныя крѣпости, такъ что сосѣдніе цари были обезпокоены массою укрѣпленныхъ городовъ и фортовъ, окаймлявшихъ границу Палестины. А. не отказывалась и отъ наступательной войны; она послала своего сына Аристобула съ арміей, чтобы снять осаду съ Дамаска, осажденнаго Птолемеемъ Меннеемъ. Эта экспедиція была, однако, безуспѣшна. Опасность, грозившая Іудеѣ со стороны армянскаго царя Тиграна, въ рукахъ котораго была въ то время Сирія, счастливо миновала, такъ какъ искусная политика А. заставила его держаться вдали отъ Палестины. Только послѣдніе годы ея царствованія были тревожны: ея сынъ Аристобулъ сдѣлалъ попытку захватить правленіе, и только смерть спасла ее отъ горя быть свергнутой собственнымъ сыномъ.

Талмудическая легенда еще болѣе изукрасила процвѣтаніе Іудеи при А. Агада (Taanit, 23a; Sifra, Chukkat, I, 100) сообщаетъ, что въ продолженіе ея правленія, какъ бы въ награду за ея благочестіе, дождь шелъ только въ субботнюю ночь (съ пятницы), такъ что сельскіе рабочіе никогда не теряли заработка вслѣдствіе дождя въ рабочее время. Плодородіе земли было такъ велико, что зерна пшеницы выростали величиной въ турецкіе бобы, овесъ—величиной въ оливки, а чечевица—въ золотой динарій. Мудрецы собирали образцы этихъ зеренъ и хранили ихъ, чтобы показать слѣдующимъ поколѣніямъ награду за покорность закону. См. Фарисеи, Саддукеи. [Традиціонное еврейское имя царицы «Schalom Zion» различнымъ образомъ видоизмѣняется въ раввинской литературѣ; см. Krauss, Lehnwter, s. v.; оно встрѣчается также въ надписяхъ см. Lidzbarski, Handbuch der nordsemitischen Epigraphik, s. v.].— Ср.: Іосифъ, Древн., XIII, 11 §12; 15, § 16; его-же, Іуд. Война, I,5; Grätz, Gesch. d. Juden, 4 изд., III, 123, 127, 135 сл., 150, 152; Hitzig, Gesch. d. Volkes Israel, II, 488—490; Schürer, Gesch. d. jüd. Volk., I³, 277; 286 сл., 333; Derenbourg, Essai sur l'histoire et la geographie de Palestine, стр. 102—111; Well-

hausen, Israel. u. jüdisch. Gesch., стр. 276, 280—286; Madden, Coines of Jews, стр. 91, 92; Willrich, Judaica. Forschungen zur hellenisch-jüdischen Geschichte und Litteratur, 1900, 74, 96; J. E. I, 359. 2.

Александрены—еврейская колонія въ Бѣлецкомъ уѣздѣ Бессарабской губ., основана въ 1837 г. на арендованной частной землѣ. Въ 1897 г. жителей всего 1253, изъ нихъ евреевъ 1190. Въ 1899 г. 70 евр. семействъ, въ составѣ 363 членовъ, арендовали 247 десятинъ, воздѣлывая, главнымъ образомъ, кукурузу. Имѣются три молитвенныхъ дома.—Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имп.; Сборникъ Колониз. Общества, т. II. 8.

Александри (*-дра-драй,-дросъ*—различныя формы имени Александръ, אלכסנדר). Существовали, вѣроятно, два амораля этого имени, но безъ указанія отчества или прозвища; оба жили въ Палестинѣ, и оба работали въ области агады. Поэтому является почти невозможнымъ опредѣлить съ достовѣрностью мѣсто каждаго изъ нихъ въ талмудической письменности.

1) Въ двухъ Мидрашимъ сообщается слѣдующій разсказъ. Однажды р. Яннай преподавалъ ученикамъ законъ; въ это время съ улицы раздался голосъ торговца, предлагавшаго жизненный эликсиръ. Вокругъ торговца собралась толпа, и даже р. Яннай заинтересовался его снадобьемъ. Торговца пригласили къ рабби и предложили показать товаръ; онъ возразилъ, что рабби и ему подобные не нуждаются въ его эликсирѣ. Принуждаемый, однако, показать его, онъ досталъ книгу Псалмовъ и прочелъ изъ нея вслухъ слѣдующее мѣсто (Пс., 34, 13—15): «Кто бы ты ни былъ, человѣкъ, желающій жизни, любящій долгоденствіе, чтобы видѣть благо, удерживай языкъ свой отъ зла и уста свои отъ коварныхъ словъ; уклоняйся отъ зла и дѣлай добро; ищи мира и стремись къ нему (Wajikra r., XVI; Тан. «Мецора», изд. Бубера, 5). Въ другомъ мѣстѣ (Аб. Зара, 19б) сообщается тотъ же разсказъ, но опускается имя р. Янная; въ качествѣ же торговца выступаетъ р. Александри.—Если сравнить различныя версіи этого разсказа, станетъ яснымъ, что время жизни А. приходится на второе поколѣніе палестинскихъ амораевъ (3-е столѣтіе) и что онъ былъ современникомъ р. Янная, младшаго современника р. Іегуды Ганаси. Отъ имени А. р. Іошуа бенъ-Леви приводитъ одно толкованіе, примиряющее нѣкоторыя видимыя противорѣчія въ Пятикнижіи. Въ одномъ мѣстѣ (Вт., 25, 19) Богу приписывается повелѣніе: «Изгладь память Амалека изъ поднебесной»; а въ другомъ мѣстѣ (Исх., 17, 14—16) сказано: «Я изглажу память амалекитянъ изъ поднебесной... Такъ рука моя на престолѣ Господа» «Обѣ эти цитаты,—говоритъ А., — мы должны понимать такъ, что, пока А. не подымаетъ руки своей на тронъ Господній, ты долженъ бороться противъ него; но когда онъ подыметъ руку на тронъ Господній, Господь Богъ самъ изгладитъ память Амалека, ведя войну противъ него изъ рода въ родъ» (Танх. Ki-teze, 11; Песик. р., XII, 51а.; въ данномъ мѣстѣ имя А. является въ формѣ Александросъ). Отъ имени того-же самаго Александри р. Гуна бенъ-Аха (Раба) сообщаетъ слѣдующее замѣчаніе. «Приди, посмотри, какъ велика сила дѣлающихъ богоугодныя дѣла; новсюду, гдѣ въ Библіи употребляется слово «haschkif» (השקיף — посмотрѣть, воззрѣть, какъ, напр., въ Быт., 19, 28, Исх., 14, 24), подразумѣвается проклятіе; тамъ же, гдѣ оно употребляется въ связи съ исполненіемъ долга, оно имѣетъ смыслъ благословенія, какъ, напр., въ молитвѣ, произносившейся послѣ отданія десятины (Вт., 26, 12—15), кончающейся словами: «Воззри изъ жилища Святого Твоего, съ небесъ и благослови» (Іер. Маас. шени, V, 56; въ этомъ мѣстѣ имя автора пишется Александръ). — Ср.: Танх. Ki-teze, 14; Schem., XLI; Франкель, Мебо, 64а; Вейсъ, Dor-Dor, III, 53.

2) Въ легендарномъ описаніи жизни и кончины р. Ханины (Хинена) б. Паппа разсказано слѣдующее происшествіе. Когда р. Ханина б. Паппа умеръ и народъ собрался отдать ему послѣднія почести, внезапно появился огненный столбъ, который воспрепятствовалъ приблизиться къ его останкамъ. Наконецъ, подошелъ А. и, обращаясь къ мертвецу, сказалъ: «Прикажи огню удалиться, хотя бы изъ уваженія къ собравшимся мудрецамъ». Но умершій не обратилъ вниманія на это требованіе, и даже тогда, когда ему было предложено сдѣлать это изъ уваженія къ его отцу, память котораго была бы почтена вниманіемъ и почестями, оказанными его сыну, онъ не удалилъ столба. «Тогда сдѣлай это изъ уваженія къ самому себѣ»—сказалъ А., послѣ чего огненный столбъ исчезъ (Кет., 77б). Эта легенда, свидѣтельствующая о широкой популярности А., интересна также и въ хронологическомъ отношеніи, ибо показываетъ, что А. присутствовалъ на похоронахъ амораля третьяго поколѣнія (четвертое столѣтіе). Въ другомъ мѣстѣ (Нед., 41а) А. сообщаетъ изреченія р. Хіи б. Аббы. Тотъ-же самый А. передаетъ нѣсколько агадъ и галахъ отъ имени Іошуи б. Леви (Іома, 53б; Санг., 98а); но всей вѣроятности, отъ имени того-же А. передаетъ талмудическія традиціи р. Аха III (Танх. Lechlecha, изд. Бубера, 1; Мидрашъ Тегил. къ Пс., 102, 18). Среди многихъ гомилетическихъ замѣтокъ, связанныхъ съ именемъ А. и авторство которыхъ можетъ принадлежать одному изъ упомянутыхъ А., находится слѣдующая. Слова Писанія (Пс., 10, 15): «Сокруши мышцы нечестивому» относятся къ тѣмъ, которые монополизируютъ базаръ и подымаютъ цѣны на хлѣбные продукты (Мег., 17б). Причина, почему тѣ же самые небесные посѣтители названы «мужами», когда они были у Авраама (Быт., 18, 2), и «ангелами», когда они посѣтили Лота (Быт., 19, 1), та, что у Авраама эти посѣщенія были нерѣдки, и потому гости были въ его глазахъ только людьми, тогда какъ въ глазахъ Лота, «человѣка простого», они были ангелами (Тан. Waiera, изд. Бубера, 20; см. Beresch. rab., I). Притча (Притчи Сол., 4, 17): «Человѣкъ жестокосердый разрушаетъ плоть свою»—имѣетъ въ виду такихъ, кто, въ часы радости, не приглашаетъ своихъ родственниковъ, если они бѣдны (Wajikra r., XXXIV). Талмудъ снимаетъ съ Давида упрекъ въ томъ, что онъ самъ называетъ себя хасидомъ (благочестивый—Пс., 16, 10; 86, 2): слышащій бранныя слова и не отвѣчающій, хотя и можетъ это сдѣлать, есть другъ Господа, который также поносится идолопоклонниками и не наказуетъ ихъ; а такъ какъ Давидъ терпѣлъ молча оскорбленія и не отвѣчалъ на нихъ (2 Сам., 16, 5—12), то и онъ имѣлъ право назвать себя хасидомъ (Мидр. Teh., XXXVI, 1; XVI, 10). По поводу выраженія Псалмопѣвца (Пс., 51, 19): «Сердце сокрушеннаго и смиреннаго не отвергаешь Ты, Боже»—А. замѣчаетъ: «Если обыкновенный смертный употребляетъ разбитый сосудъ, онъ стыдится этого; не такъ Всевышній: всѣ служащіе орудіемъ Его воли суть разбитые сосуды». «Богъ близокъ къ сокрушеннымъ сердцемъ» (Пс., 34, 19).

«Онъ исцѣляетъ сокрушенныхъ сердцемъ (Пс., 147, 3). «Сердце сокрушенное и смиренное не отвергаешь Ты, Боже» (Пс., 51, 19); поэтому пророкъ (Осія, 14, 2) ободряетъ Израиля словами: «Обратись, Израиль, къ Господу Богу твоему; ибо ты упалъ за нечестіе твое» (Pesicta rab., XXV, 158б).—Упоминаются еще два А., изъ которыхъ одинъ носитъ имя б. Хаггаи (или Гадринъ), а другой Кароба (духовный поэтъ). Первый изъ нихъ сообщаетъ гомилетическія замѣтки отъ имени второго (Wajikra r., XIX; Schir ha-Schir r., V, 11). Объ ихъ отношеніи къ обоимъ вышеупомянутымъ А. можно строить только догадки. —Ср.: Іер. Бер., II, 5а; тамъ-же, IX, 13б; Tanch., изд. Бубера, указатель; Midr. Teh., изд. Бубера, указатель; Песик. р.; 130а, 167б, 180б, 193б; Pesicta r., изд. Фридмана, указат.; Bacher, Ag. pal. Amor., I, 195—204. [J. E. I,360—361]. З.

Александрійская религіозная философія (Іудейско-эллинская философія)—названіе тѣхъ философскихъ направленій смѣшаннаго (синкретическаго) типа, которыя возникли въ послѣдніе вѣка дохристіанской эры подъ вліяніемъ встрѣчи на аренѣ всемірной исторіи двухъ міросозерцаніи—іудаизма и эллинизма. Хотя вліяніе греческой культуры сказалось и въ самой Палестинѣ (партія эллинистовъ въ эпоху Хасмонейскихъ войнъ и т. п.), однако главная сфера ея вліянія находилась во внѣпалестинской діаспорѣ, особенно въ такихъ центрахъ, какъ египетскіе Аѳины—Александрія (см.). Греческій языкъ сталъ для александрійскихъ евреевъ языкомъ повседневнымъ; на немъ въ синагогахъ толковалось Пятикнижіе; даже сами священныя книги стали для большинства непонятными на первоначальномъ языкѣ. Подлинникъ былъ замѣненъ греческимъ «переводомъ Семидесяти», который считался такимъ же боговдохновеннымъ, какъ и оригиналъ. Эллинизированные евреи діаспоры были отрѣзаны отъ круга мыслей и интересовъ, которыми жила Палестина, и вращались въ кругу совершенно иныхъ интересовъ и идей. Ежедневное общеніе и обмѣнъ мыслей съ греками производили незамѣтное, но неодолимое дѣйствіе на всѣ классы; на высшіе классы, кромѣ того, дѣйствовало греческое образованіе, которое получали многіе іудеи. Уже во II—III вѣкѣ дохристіанской эры между ними были писатели, писавшіе на греческомъ языкѣ по этикѣ, а также трагики и историки. Наконецъ, жаждавшіе свѣта среди іудеевъ не могли не признать возвышенности такихъ греческихъ философскихъ ученій, какъ ученія Платона, стоической этики и т. п. Въ іудейской религіи и въ греческой философіи II—I вѣка наблюдались теченія, которыя давали возможность сближенія этихъ двухъ продуктовъ разныхъ культуръ.

Въ *Александрійской философіи* стали все отчетливѣе обнаруживаться слѣдующія особенности: 1) сглаживалось рѣзкое раздѣленіе школъ и все сильнѣе распространялось убѣжденіе, что всѣ онѣ (исключая эпикурейской) учатъ, по существу, одному и тому же, различаясь только въ мелочахъ. Наряду съ этимъ самостоятельная разработка проблемъ философами стала замѣняться эклектическимъ методомъ, нерѣдко совершенно безпринципнымъ и механическимъ; 2) границы между философскими ученіями и религіозными никогда не были рѣзко проведены въ греческой философіи: Зороастръ, Моисей, индійскіе брамины и т. д. были для грека «мудрецами варваровъ», тѣми-же философами; въ разсматриваемый же періодъ понятія философской и религіозной мудрости слились совершенно; проявился особый интересъ къ восточнымъ религіямъ и миѳамъ, въ которыхъ искали тайной мудрости; сама эклектическая философія того времени стремилась стать какъ бы религіозной системой; 3) къ этому присоединилось ослабленіе вѣры во всемогущество разума, какъ источника познанія и руководителя жизни; вѣру въ разумъ замѣнила вѣра въ Откровеніе; явилось стремленіе обосновать свое ученіе либо на авторитетѣ древняго Откровенія, либо на Откровеніи въ настоящемъ, мистическомъ воспріятіи. Такимъ образомъ, философы стали считаться орудіемъ Божества, сама же философія—божественнымъ наитіемъ. Іудеи-эллинисты, знакомившіеся съ понимаемой такимъ образомъ философіей, еще менѣе могли отличить ее отъ чисто религіозныхъ ученій. Міровоззрѣніе Моисея въ Пятикнижіи—думали они,—есть именно то, что у грековъ называется философіей; Моисеево ученіе и есть философія истинная, данная въ истинномъ Откровеніи. При знакомствѣ съ греческими философами іудеи-эллинисты не могли не поражаться нравственной высотой ученій этихъ язычниковъ; они встрѣчали тамъ понятіе о единомъ Богѣ, объ ангелахъ (δαίμονες), о безсиліи человѣка и т. д.; нѣкоторые философскіе термины—πνεῦμα, λόγος и т. п.—напоминали имъ употребленіе этихъ же терминовъ въ боговдохновенномъ переводѣ Семидесяти. Какъ же всѣ эти данныя Откровенія проникли къ язычникамъ? Греки сами давали отвѣтъ на этотъ вопросъ. У грековъ существовали преданія о томъ, что мудрецы ихъ учились у мудрецовъ Востока и оттуда заимствовали свои познанія. Конечно, они заимствовали у Моисея; вѣроятно, существовалъ особый, утерянный уже, древній переводъ Пятикнижія. Итакъ, единственный первоисточникъ всей греческой философіи—іудейскія религіозныя ученія. Таково было, повидимому, широко распространенное убѣжденіе эллинистовъ. На почвѣ его скоро сложились легенды; благочестивые авторы не задумывались прибѣгать къ pia fraus, составляя подложныя сочиненія, приписываемыя тому или другому греческому мудрецу древности. Изъ этихъ сочиненій явствовало, что греческіе мудрецы знали Авраама, учились у Моисея и т. п. Это льстило національному самолюбію народа, встрѣчавшаго враждебное отношеніе, презрѣніе и насмѣшки надъ своей религіей; съ другой же стороны, это служило средствомъ пропаганды, средствомъ внушить уваженіе къ своей исторіи и вѣрованіямъ. Навстрѣчу поискамъ религіи со стороны грековъ и римлянъ у іудеевъ начинала находить почву мечта о торжествѣ іудейской религіи, какъ всемірной. Эти же легенды о заимствованіи греками мудрости у Моисея служили лучшимъ средствомъ для сближенія библейскаго міровоззрѣнія съ эллинскимъ. Къ всему этому присоединился внутренній процессъ развитія въ самой религіи у эллинистовъ. Прежнее—буквальное—пониманіе закона Моисеева уже не могло удовлетворить ихъ. Антропоморфическія описанія Бога, разсказы о нѣкоторыхъ поступкахъ праотцовъ, по понятіямъ того времени явно безнравственныхъ, нѣкоторые обряды и т. п.—все это, если понимать буквально, противорѣчитъ божественности Откровенія. Съ другой стороны, иныя безспорно возвышенныя и истинныя ученія грековъ должны же существовать въ еврейскомъ первоисточникѣ; между тѣмъ ихъ въ Пятикнижіи не замѣтно. Эти два обстоятельства

вызвали обычный въ такихъ случаяхъ процессъ: признаніе тайнаго смысла Св. Писанія и неразлучный съ нимъ аллегорическій методъ толкованія. И то, и другое возникло, вѣроятно, вполнѣ самостоятельно на іудейской почвѣ, но широкое развитіе у александрійцевъ они получили несомнѣнно подъ вліяніемъ толкованія миѳовъ стоиками, выработавшими соотвѣтственные методы. Благодаря аллегорическому методу оказалось возможнымъ вложить въ писанія Моисея все, что угодно; оказалось возможнымъ понять тайный смыслъ ихъ такъ, какъ позволяли образованіе и сила ума толкователя. Такимъ образомъ находило удовлетвореніе религіозно-національное чувство евреевъ и вмѣстѣ съ тѣмъ подкрѣплялись притязанія іудейской религіи на роль всемірной религіи, или всемірной «философіи». Такова была почва, на которой возникла Александрійская философія.

О времени возникновенія Александрійской философіи существуютъ двѣ теоріи: 1) по одной теоріи, наиболѣе яркимъ представителемъ которой является Дэне (Dähne), основныя положенія А. ф. были въ общихъ чертахъ выработаны очень рано, уже со времени перевода Семидесяти (третій вѣкъ дохр. эры). Эта теорія можетъ считаться въ настоящее время значительно поколебленной; 2) по второй теоріи Александрійская философія возникла гораздо позже, не ранѣе перваго столѣтія дохристіанск. эры. Рѣшеніе вопроса въ пользу той или другой теоріи зависитъ во многомъ отъ того, что понимать подъ терминомъ «Александрійская философія». Если понимать подъ этимъ терминомъ философскую школу съ точно выработанными основными положеніями, съ опредѣленной системой идей,— то вѣроятнѣе окажется вторая теорія. Можно согласиться даже съ утвержденіемъ, что вся Александрійская философія въ этомъ смыслѣ слова сводится къ одному Филону. Но если называть этимъ именемъ особое философское движеніе, возникшее на іудейской почвѣ, подвести подъ это понятіе всѣ философскія сочиненія, толкованія и т. п., появлявшіяся среди александрійскихъ іудеевъ, то начало А. ф. надо отодвинуть далеко назадъ. Въ III—II вѣкѣ дохрист. эры были въ Александріи іудейскіе поэты (трагики г эпики), были историки; трудно допустить, чтобы греческая философія, игравшая такую громадную роль въ тогдашней духовной жизни грековъ, не нашла среди іудеевъ поклонниковъ и представителей. Трудно представить, чтобы іудейскіе апологеты не пользовались широко тѣмъ орудіемъ, которое представляла легенда о заимствованіи греческой философіи отъ іудеевъ, и ограничились одними благочестивыми поддѣлками стиховъ и сочиненій великихъ мудрецовъ Эллады. Вѣроятно, іудейскіе философы существовали; вѣроятно, они примыкали къ разнымъ школамъ. Но у нихъ была одна особенность, позволяющая выдѣлить ихъ въ отдѣльную группу, а именно—вѣра, что истинная философія скрыта въ твореніяхъ Моисея, что ученіе греческихъ философовъ заимствовано оттуда. Типичнымъ образчикомъ такихъ предшественниковъ Филона могъ бы служить «перипатетикъ» Аристобулъ (см. ниже), толковавшій Моисея. Дѣятельность подобныхъ лицъ сводилась къ сочиненію религіозно-этическихъ разсужденій и, главнымъ образомъ, къ раскрытію «истинной философіи», скрытой въ ученіи Моисея. Имена ихъ забыты, творенія утрачены. Филонъ заслонилъ ихъ для потомства, отчасти благодаря своему таланту, знаніямъ и трудолюбію, отчасти, можетъ быть, потому, что выступилъ со своими произведеніями въ удачный моментъ и могъ заинтересовать обширный кругъ языческихъ читателей. Среди іудеевъ онъ былъ такъ же скоро забытъ, какъ и его предшественники. Весьма вѣроятно, что это религіозно-философское теченіе было въ связи съ соотвѣтственнымъ религіознымъ движеніемъ въ болѣе широкихъ кругахъ іудеевъ. Во многихъ синагогахъ Александріи происходило въ извѣстныхъ предѣлахъ также впитываніе элементовъ греческой мысли; обширный новый матеріалъ идей и знаній воплощался въ толкованіяхъ Библіи при чтеніяхъ въ синагогѣ. Быть можетъ, здѣсь и сказался со всею силою споръ объ аллегорическомъ методѣ толкованія, упоминаемый Филономъ. Одни,—повидимому, ярые приверженцы старины—признавали лишь буквальный смыслъ Писанія; другіе—крайніе новаторы—принимали только иносказательное значеніе текста и даже исполненіе на дѣлѣ обрядовъ не считали безусловно необходимымъ, лишь бы исполнялись нравственныя заповѣди, заключающіяся въ нихъ, какъ въ иносказаніи. Третьи думали, что большинство текстовъ имѣетъ и буквальный, и аллегорическій смыслъ. Нѣкоторые современные изслѣдователи (Cohn, Freudenthal) допускаютъ существованіе особаго эллинистическаго Мидраша. Вѣроятно, между этимъ движеніемъ и философско-религіозными произведеніями александрійскихъ философовъ было живое взаимодѣйствіе. Но думать, что Филонъ, упоминая о своихъ предшественникахъ, имѣлъ въ виду толкованія въ синагогахъ, болѣе рискованно, чѣмъ допустить, что онъ имѣетъ въ виду спеціально философскія письменныя толкованія. Вотъ примѣръ толкованій Филона: слово «отцы» въ текстѣ: «А ты отъидешь къ отцамъ своимъ въ мирѣ» (Быт., 11, 15) объяснялось троякимъ образомъ: 1) какъ четыре элемента, 2) какъ свѣтила небесныя, 3) какъ идеи—два херувима у вратъ рая—какъ небо неподвижныхъ звѣздъ и небо планетъ и т. п.—Такія толкованія естественнѣе въ устахъ спеціально философски образованныхъ лицъ, разсчитывающихъ на знакомый съ наукою и философіею кругъ читателей.

Основныя черты Александрійской философіи, вѣроятно, унаслѣдованы отъ вырабатывавшагося въ тѣхъ же синагогахъ общаго религіознаго міровоззрѣнія. Возвышеніе Бога надъ міромъ, дуалистическое пониманіе добра и зла, аскетическій взглядъ на тѣло, какъ на бремя, ипостасированіе отдѣльныхъ свойствъ Божества (Благости, Могущества, Мудрости), стоящее въ связи съ этимъ взглядомъ и вѣрою въ ангеловъ ученіе о посредникахъ между Богомъ и міромъ, вѣра въ безсмертіе души—все это, въ видѣ вѣрованій или въ видѣ тенденцій, могло возникнуть частью на общеіудейской, частью на спеціально-александрійской почвѣ. Іудейскіе мыслители, считая основною цѣлью раскрытіе истинной философіи Моисея, по необходимости влагали въ свои произведенія эти «ученія Моисея», приспособляя къ нимъ и греческія доктрины, служившія главнымъ матеріаломъ для толкованій. Греческій матеріалъ могъ быть различенъ, но эти основныя тенденціи должны были быть общими. Въ полной мѣрѣ мы видимъ ихъ отразившимися въ ученіи завершителя этого движенія, Филона.—Въ дѣятельности александрійскихъ философовъ можно отличить двѣ стороны, вну-

треннюю и внѣшнюю. Съ самобытно-іудейской точки зрѣнія они были толкователями Моисеева закона, наряду съ тѣми палестинскими толкователями, которые въ ту эпоху создавали основы «устнаго ученія», Мишны. Отъ формально-галахическаго или легендарно-агадическаго толкованія отличались они только своимъ философскимъ, или теософскимъ направленіемъ. Самъ Филонъ смотрѣлъ на себя лишь, какъ на свыше вдохновеннаго толкователя, призваннаго раскрыть тайный смыслъ истинной, разъ навсегда данной философіи Моисея. Онъ, можетъ быть, ужаснулся бы, если бы ему сказали, что онъ разрабатываетъ новую, свою или чужую систему философіи. Кромѣ того, у іудейскихъ философовъ были иныя задачи: какъ вѣрующіе іудеи, они стремились показать все превосходство «философіи» Моисея передъ другими системами, показать путемъ сопоставленія, что греческія ученія заимствованы у ихъ законодателя,—наконецъ, открыть грекамъ, что истина, которую тѣ ищутъ, заключается въ іудейской религіи. Отсюда—стремленіе къ популяризаціи еврейской религіи среди грековъ и вся эта апологетика іудаизма. Могли быть и изслѣдованія этическихъ и другихъ вопросовъ въ стилѣ и духѣ греческихъ философовъ, но съ іудейскими тенденціями. Произведенія чисто «толковательнаго» свойства (за исключеніемъ упоминанія о толкованіяхъ Аристобула на Пятикнижіе, скорѣе относящихся ко второй группѣ), а равно и произведенія иныхъ видовъ не дошли до насъ. Единственнымъ представителемъ тѣхъ и другихъ является Филонъ, отмѣтившій послѣдній моментъ въ этомъ развитіи и заслонившій своихъ предшественниковъ.

Ходъ этого движенія до Филона и послѣ него намъ неизвѣстенъ. Поэтому приходится говорить объ Александрійской философіи такъ, какъ она выразилась въ произведеніяхъ Филона, т.-е. о судьбѣ его взглядовъ и стремленій. Среди іудеевъ онъ былъ скоро и основательно забытъ. Его ученіе не могло укрѣпиться на общеіудейской почвѣ, будучи даже непонятнымъ для незнакомыхъ съ греческой философіей. У грековъ судьба этого мыслителя была иная. Тамъ онъ былъ понятенъ философски образованнымъ людямъ; были знакомы и сущность его ученія, и его терминологія. Сами измѣненія, чисто іудейская примѣсь къ греческимъ ученіямъ и переработка ихъ были не только понятны, но и соотвѣтствовали духу времени. Философія Филона была первой религіозно-философской системой. Ею удовлетворялась жажда ознакомиться съ «таймымъ смысломъ» загадочной и привлекательной восточной мудрости. Талантъ и громадная эрудиція автора ставили его высоко во мнѣніи читателей. Наконецъ, что тоже не маловажно, Филонъ выступилъ во-время, когда назрѣлъ въ полной мѣрѣ интересъ къ подобнаго рода теософическимъ попыткамъ. Вслѣдствіе всего этого сочиненія его возбудили большое вниманіе, значительно повліявъ на разработку неоплатонизма, и такимъ образомъ мысли его вошли въ плоть и кровь дальнѣйшей философіи. Еще больше вліянія оказалъ Филонъ на разработку христіанской теологіи.

Соотвѣтственныхъ литературныхъ произведеній дошло до насъ очень много. На первомъ планѣ стоятъ отрывки изъ Аристобула (въ подлинности которыхъ, однако, нѣкоторые ученые сомнѣваются), относящіеся къ времени 181—145 гг. дохристіанск. эры. Аристобулъ, будучи «перипатетикомъ», убѣжденъ, что древніе греки почерпнули свою мудрость изъ еще болѣе древняго откровенія Моисея, и въ доказательство приводитъ ранѣе поддѣланныя цитаты изъ Орфея, Гомера и другихъ, изъ которыхъ явствуетъ, что Орфей говорилъ объ Авраамѣ и Моисеѣ, Гомеръ почиталъ седьмой день недѣли и т. п. Для устраненія антропоморфизма изъ Пятикнижія Аристобулъ употребляетъ аллегорическій методъ, въ духѣ стоиковъ. Богъ, по его ученію, превыше міра и постижимъ только разумомъ (νοῦς); міръ—твореніе божественной премудрости; между міромъ и Богомъ есть посредствующія существа—силы (δυνάμεις), добрыя и злыя, какъ бы составляющія свиту Бога; самъ Богъ творить зла не можетъ; большое значеніе придается числу 7, и т. д. Вообще у Аристобула отражаются уже основныя черты александрійскаго религіознаго воззрѣнія.—Къ началу перваго вѣка относится псевдографическое «Письмо Аристея», разсказывающее о чудесныхъ событіяхъ при переводѣ Пятикнижія (Септуагинта); его тенденція—показать боговдохновенность перевода. Могущество и власть Божіи тутъ носятъ оттѣнокъ ипостасированія; аллегорическій методъ значительно развитъ. Отзвуки умственно-религіознаго движенія у іудеевъ замѣтны въ Сивиллиныхъ книгахъ іудейскагопроисхожденія (см.). То же сказывается въ апокрифической «Премудрости Соломона», III книгѣ Эзры, III книгѣ Маккавеевъ. Отчетливо обнаруживается стоическое вліяніе въ т. наз. IV книгѣ Маккавеевъ (см.), въ ученіи о господствѣ разума надъ аффектами. Во II книгѣ Маккавеевъ интересно различіе между Богомъ, пребывающимъ на небѣ, и его Силою, пребывающей въ іерусалимскомъ храмѣ. Содержится въ ней также ученіе о воскресеніи тѣлъ праведныхъ, несвойственное александрійскому міровоззрѣнію, (VII, 9—14; XIV, 46), и ученіе о твореніи міра «изъ ничего» (VII, 28), мало гармонирующее съ греческой философіей. Любопытна «Книга премудрости Соломона», возникшая приблизительно около времени жизни Филона, принадлежащая къ родственнымъ теченіямъ александрійской мысли, но не стоящая въ связи съ Филономъ. Олицетвореніе Мудрости — іудейское, но характеръ описанія стоическій: приданы матеріальныя черты стоическому πνεῦμα. Логосъ тожественъ, повидимому, съ ῥῆμα θεοῦ, но играетъ небольшую роль (IX, I; XII, 9, 12; XVIII, 15). Міръ образованъ изъ предсуществовавшей безформенной матеріи; тѣло—бремя для души; душа существуетъ до рожденія въ тѣлѣ (VIII, 19, 20). Критика многобожія проведена въ духѣ эвгемеризма. Любопытно изложеніе эпикурейскихъ взглядовъ («жизнь наша пройдетъ, какъ слѣдъ облака... увѣнчаемся цвѣтами розъ, прежде чѣмъ онѣ увянутъ......будемъ наслаждаться» и т. п.).

Всѣ эти историческія или религіозныя произведенія показываютъ, какая работа происходила въ религіозномъ сознаніи александрійскихъ іудеевъ подъ вліяніемъ греческой философіи. Спеціальныхъ же философско-религіозныхъ произведеній, въ систематической формѣ, до насъ не дошло. Въ этой области осталась только неестественно одинокая фигура Филона (см.), запечатлѣвшаго свои воззрѣнія въ многотомныхъ трудахъ и являющагося для насъ единственнымъ представителемъ Александрійской философіи.—Ср.: L. Dähne, Die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, 1834; A. Gfrörer, Philo und die alexandrinische Theosophie, II Aufl., 1835; J. Simon, Histoire de l'école d'Alexandrie, 1843; E. Vacherot,

Histoire critique de l'école d'Alexandrie, 1846; E. Matter, Essai sur l'école d'Alexandrie, 1840; Zeller, Die Philosophie der Griechen, томъ III; Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Chr., 1898; J. Drummond, Philo Judaeus or the Jewish-Alexandrian Philosophy, 1881; H. Bois, Essai sur les origines de la philosophie judéo-alexandrine, 1890; E. Herriót, Philon le Juif, Essai sur l'école juive d'Alexandrie, 1898; C. Siegfried, Philo v. Alexandria, als Ausleger des A. T., 1875; Ritter, Philo und die Halacha, 1879; L. Cohn. Philo v. Alexandria, 1898 (Neue Jahrbücher f. d. Klassische Alterthum). *С. Поварнинъ.* 2.

Александрійскіе корабли.—Въ различныхъ мѣстахъ Мишны упоминается, что евреи пользовались александрійскими кораблями (Келимъ, XV, 1; Огалотъ, VIII, 1, 3). По описанію, они были снабжены большими вмѣстилищами для питьевой воды, необходимой въ дальнихъ путешествіяхъ. Эти корабли курсировали между Александріей и палестинскими гаванями, а также доставляли хлѣбъ изъ Египта въ Римъ; подобный корабль («Изисъ») описанъ, между прочимъ, Лукаиомъ (De navigatione, I — VII). Это было трехмачтовое судно 180 футовъ длины, болѣе 45 футовъ ширины и съ осадкой въ 44 фута. Въ греческой и римской литературѣ часто упоминаются большіе александрійскіе корабли, которые нанимались для перевозки хлѣба.—Ср.: Novum Testamentum Graecum, ed. Wetzstein, 1852, II, 638; Дѣян. Апост., XXVII, 6; Marquardt, Das Privatleben der Römer, 1882, II, 388—399. [J. E. I, 371]. 3.

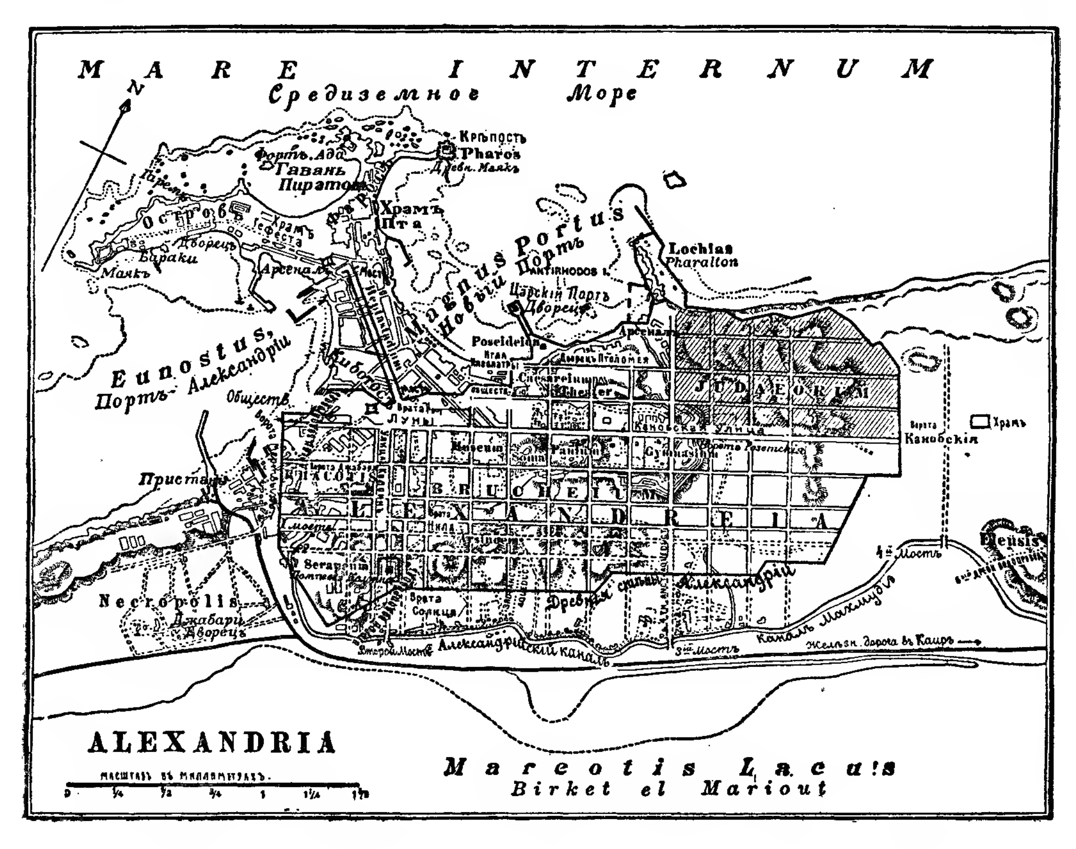
Александрійцы въ Іерусалимѣ. Вслѣдствіе активныхъ сношеній александрійскихъ іудеевъ съ Палестиной, многіе изъ нихъ поселились навсегда въ Іерусалимѣ. Но такъ какъ они привыкли слушать богослуженіе въ синагогѣ на греческомъ языкѣ и принесли съ собою и другія особенности въ обычаяхъ, то образовали въ Іерусалимѣ особую общину и построили свою собственную синагогу. Это подтверждается двумя данными. Согласно Дѣян. Апост., VI, 9, противъ молодой христіанской общины возстали «нѣкоторые изъ такъ называемой синагоги либертинцевъ, киренейцевъ и александрійцевъ и нѣкоторые изъ Киликіи и Азіи». Раввинскіе источники передаютъ, что раввинъ Элеазаръ, сынъ Цадока, построилъ синагогу для александрійцевъ въ Іерусалимѣ (Toseph. Meg., III, 6; Jer. Meg., III, 73д). Въ тр. Meg., 26а упоминается «синагога טורסיים», что современные ученые объясняютъ, какъ «синагогу тарсійцевъ и киликійцевъ» (Derenbourg, Essai sur l'histoire de Palestine, стр. 263; Neubauer, G. T., стр. 293, 315). Старое толкованіе—«синагога мѣдниковъ». Во всякомъ случаѣ чтенію Тосефты и іерусалимскаго Талмуда надо отдать предпочтеніе передъ вавилонскимъ. [E. Schürer, J. E. I, 371]. 2.

Александріонъ—крѣпость въ Палестинѣ, расположенная на одной изъ горъ между Скиѳополемъ и Іерусалимомъ и, судя по имени, основанная царемъ Александромъ Яннаемъ (103—77 гг. дохрист. эры). Здѣсь царица Александра-Саломея хранила свои сокровища (Іосифъ, Древн., XIII, 16, § 4). Когда въ 64 году Помпей, пройдя Пеллу и Скиѳополь, двинулся къ сѣверной границѣ Іудеи, Аристобулъ II отступилъ къ Александріонъ (Древн., XII, 3, § 4; Іуд. Войн., I, 6, § 4). Сынъ Аристобула, Александръ, былъ тамъ осажденъ Габиніемъ и, увидѣвъ, что не можетъ дольше держаться, сдалъ эту крѣпость вмѣстѣ съ Гирканіей и Махеромъ римлянамъ, которые разрушили ихъ, чтобы онѣ не стали опорными пунктами въ послѣдующихъ войнахъ (Іуд. Войн., I, 8, § 5). Младшій братъ Ирода. Ферорь, снова укрѣпилъ А. и снабдилъ его запасами (Древн., XII, 15, § 4; Іуд. Войн., I, 16, § 3), Крѣпость была окончательно разрушена, вѣроятно, Веспасіаномъ или Титомъ. Нѣкоторые предполагаютъ, что Александріонъ находился на мѣстѣ нынѣшняго Кефаръ-Стуна; другіе ищутъ его около Карнъ-Сартабе, на краю Іорданской равнины, къ сѣверу отъ Іерихона.—Ср.: Boettger, Topographisch-historisches Lexicon zu den Schriften des Flavius Josephus, стр. 19, Лейпцигъ, 1878; Schürer, Gesch., I³, 390; Baedeker, Palaestina und Syrien, 3 изд., стр. 169. [J. E. I, 372]. 2.

Александрія (египетская) **древняя**—историческій городъ на берегу Средиземнаго моря, въ 14 миляхъ къ западу отъ Канопскаго рукава Нила. Исторія александрійскихъ евреевъ начинается съ основанія города Александромъ Великимъ въ 332 году дохрист. эры, при которомъ они присутствовали (Іосифъ, Противъ Апіона, II, 4; Древн., XIX, 5, § 2). При Птоломеяхъ ихъ число значительно возрасло и уже въ III вѣкѣ дохрист. эры они составляли очень крупную часть населенія. [Цифры, даваемыя преданіемъ, сопоставлены у Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandrien, Münster, 1906, p. 13; число евреевъ, согласно этимъ числамъ, уже въ эпоху первыхъ Птолемеевъ доходило до 100.000, позднѣе, при преемникахъ Александра—до 200.000; см. Beloch, Die Bevölkerung der antiken Welt, 258 сл.; Harnack, Die Mission u. Ausbreitung des Christentums, 2 Aufl., Leipzig, 1906, I, 5 сл., пр. 2. Сомнѣнія, высказанныя Виллърихомъ въ достовѣрности нашего преданія о появленіи евреевъ въ большомъ количествѣ въ Александріи уже при первыхъ Птолемеяхъ и даже при Александрѣ (Willrich, Juden und Griechen vor der makkabäischen Erhebung, Göttingen, 1895, 22 сл.), не основательны. Особенно блестяще доказала это послѣдняя находка надгробныхъ еврейскихъ—на арамейскомъ и греческомъ языкахъ—надписей въ старомъ некрополѣ Александрійскаго гарнизона. См. Breccia, Bull. de la soc. arch. d'Alexandrie, 9 (1907), 38 и сл. и 68 и сл.; Clermont-Ganneau, Compts rendus de l'Académie, 1907, 234—243. Другія данныя и всю литературу вопроса можно найти у A. Bludau, назв. соч., 1 и сл., особенно 11 и сл.]. Первыми Птолемеями евреямъ были отведены особые кварталы въ городѣ, и, такимъ образомъ, они въ исполненіи предписаній закона не встрѣчали препятствія отъ постояннаго соприкосновенія съ языческимъ населеніемъ (Іуд. Война, II, 18, § 7). Мѣстоположеніе этого древняго еврейскаго квартала—существованіе котораго засвидѣтельствовано также Страбономъ (Древн., XIV, 7, § 2)—можетъ быть фиксировано съ извѣстной точностью, такъ какъ Апіонъ насмѣшливо обращается къ евреямъ, какъ къ народу, живущему на безпріютномъ берегу, на что Іосифъ возражаетъ, что это—отличное мѣстоположеніе, такъ какъ вслѣдствіе этого они живутъ по сосѣдству съ царскимъ дворцомъ (Противъ Апіона, II, 4). Дворецъ былъ построенъ на косѣ, называемой Лохіадой, а гавань находилась по близости отъ него, къ западу отъ Лохіады. Такимъ образомъ, евреи, повидимому, населяли ту часть города, которая разстилалась къ востоку отъ дворца. Кромѣ того, весь городъ былъ раздѣленъ на 5 участковъ, которые носили имена пяти первыхъ буквъ греческаго алфавита. Изъ этихъ пяти

участковъ два назывались еврейскими, такъ какъ большую часть населенія въ нихъ составляли евреи (Филонъ, In Flaccum, § 8; изд. Mangey, II, 525). Изъ этихъ данныхъ можно извлечь совершенно ясное представленіе о величинѣ еврейскаго населенія города. По свидѣтельству Іосифа Флавія, четвертый участокъ или участокъ «Дельта», былъ населенъ евреями (Іуд. Войн., II, 18, § 8); этотъ фактъ подтверждаетъ выводъ, что такое выдѣленіе ихъ существовало уже при Іосифѣ (см. также Прот. Апіона, II, 4). Но въ это время оно строго не проводилось, такъ какъ, по словамъ Филона, еврейскія жилища были разсѣяны по всему городу. Даже синагоги находились во всѣхъ частяхъ города (Филонъ, De legatione ad Gaium, § 20; изд. Mangey, II, 565).

По своему общественному положенію александрійскіе евреи занимали видное мѣсто; они пользовались большей степенью автономіи, чѣмъ въ другихъ мѣстахъ діаспоры. Тогда какъ еврейское населеніе другихъ городовъ римской имперіи, лишенное всякой политической автономіи, образовывало частныя общины съ религіозными цѣлями, или представляло собою корпораціи чу-

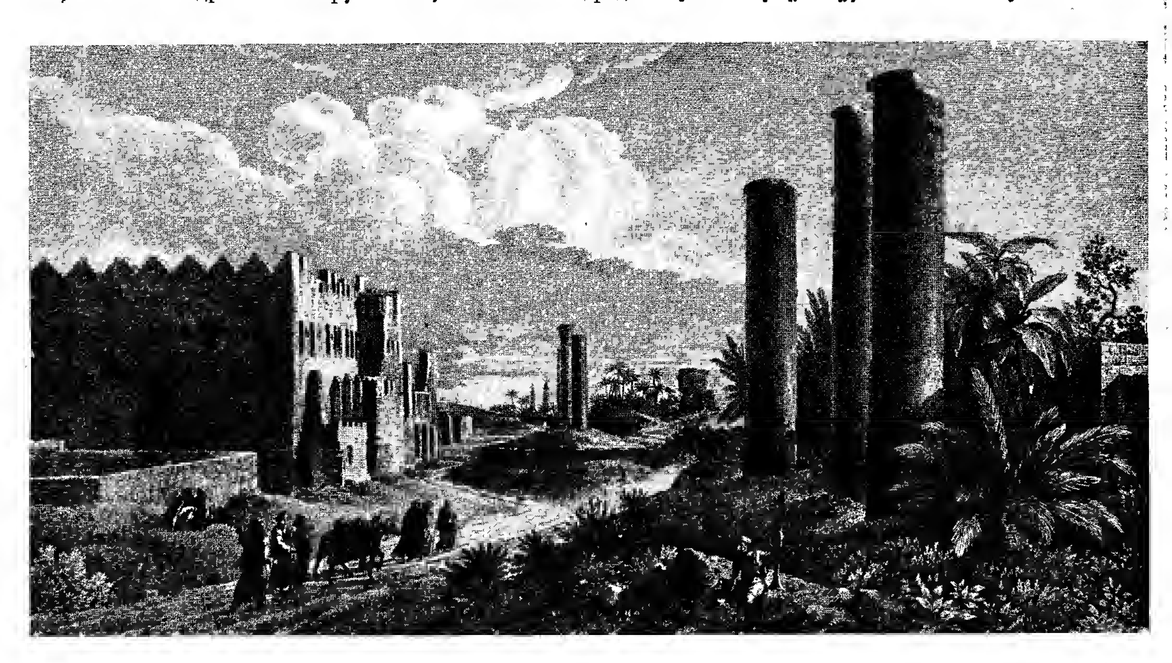


Планъ Александріи египетской въ древности (Изъ Jew. Encyclop., I, 363).

жестранцевъ, подобно египетскимъ или финикійскимъ купцамъ въ крупныхъ торговыхъ центрахъ, александрійскіе евреи составляли независимую политическую общину рядомъ съ такой-же общиной языческаго населенія. Страбонъ слѣдующимъ образомъ описываетъ ихъ организацію (у Іосифа, Древн., XIV, 7, § 2): «Во главѣ ихъ стоитъ этнархъ, который правитъ народомъ и судитъ его и, подобно правителю независимаго города, обращаетъ особое вниманіе на строгое исполненіе обязательствъ и на повиновеніе различнымъ постановленіямъ». При Августѣ единоличнаго главу (см. Алабархъ) замѣнила, повидимому, «герусія» (совѣтъ старѣйшинъ). Изъ одного декрета императора Клавдія видно, правда, что въ виду смерти еврейскаго этнарха въ періодъ управленія префекта Аквилы, Августъ разрѣшилъ назначеніе новаго этнарха (Древн., XIX, 5, § 2); но Филонъ опредѣленно утверждаетъ, что при Августѣ герусія заняла мѣсто «генарха» (слово, которое онъ употребляетъ вмѣсто слова «этнархъ»; In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 527 сл.). Такъ какъ Филонъ упоминаетъ другого префекта, Магнуса Максима, то можно было бы предположить, что Августъ издалъ по этому поводу два различныхъ декрета, а именно: въ управленіе Аквилы императоръ согласился, въ виду смерти этнарха, на новое избраніе; но когда затѣмъ при Максимѣ должность этнарха снова освободилась вслѣдствіе смерти, онъ замѣнилъ ее герусіей. Но въ такомъ случаѣ непонятно, почему въ декретѣ Клавдія, въ которомъ онъ даетъ обзоръ конституціонныхъ правъ александрійскихъ евреевъ, этотъ второй декретъ не упомянутъ. Ясно, что Клавдій имѣлъ въ виду декретъ, въ его время остававшійся еще въ силѣ. Различныя имена префектовъ

также не доказываютъ, чтобы дѣло шло здѣсь о разныхъ декретахъ. Повидимому, дѣло обстояло слѣдующимъ образомъ. Скоро послѣ смерти этнарха, въ періодъ управленія префекта Аквилы, произошла смѣна самихъ префектовъ, и декретъ императора былъ посланъ Максиму, преемнику Аквилы. Такимъ образомъ объясняется двойственность именъ префектовъ при одномъ и томъ-же декретѣ. Клавдій хочетъ указать лишь на то, что Августъ разрѣшилъ евреямъ сохранить самоуправленіе. Филонъ сообщаетъ болѣе опредѣленно, что этнархъ былъ замѣненъ герусіей. Послѣднюю онъ часто упоминаетъ въ другомъ мѣстѣ своего сочиненія. Во главѣ герусіи стояли архонты, или высшіе магистраты (Филонъ, In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 528 сл.). Она состояла такъ-же, какъ Синедріонъ въ Іерусалимѣ, изъ 71 члена (Tosef. Suk., изд. Цукерманделя, IV, 198; Jer. Suk., V, I). Іосифъ тоже иногда ссылается на «главъ герусіи» (Іуд. Войн., VIII, 10, § 1).

Вслѣдствіе своей изолированности, александрійскіе іудеи могли безпрепятственно исполнять свои обряды и автономно устраивать свои гражданскія дѣла. Единственное ограниченіе, которое имъ приходилось терпѣть, заключалось въ публичномъ надзорѣ, порученномъ представителю царя, а впослѣдствіи императора. Однако, александрійскіе евреи были совершенно независимы отъ совѣта и гражданскаго управленія самого города. Они составляли меньшую политическую корпорацію рядомъ съ большей такой-же корпораціей. Мало того, въ первые два вѣка римскаго господства не существовало ничего подобнаго городскому совѣту (βουλή); онъ былъ уничтоженъ



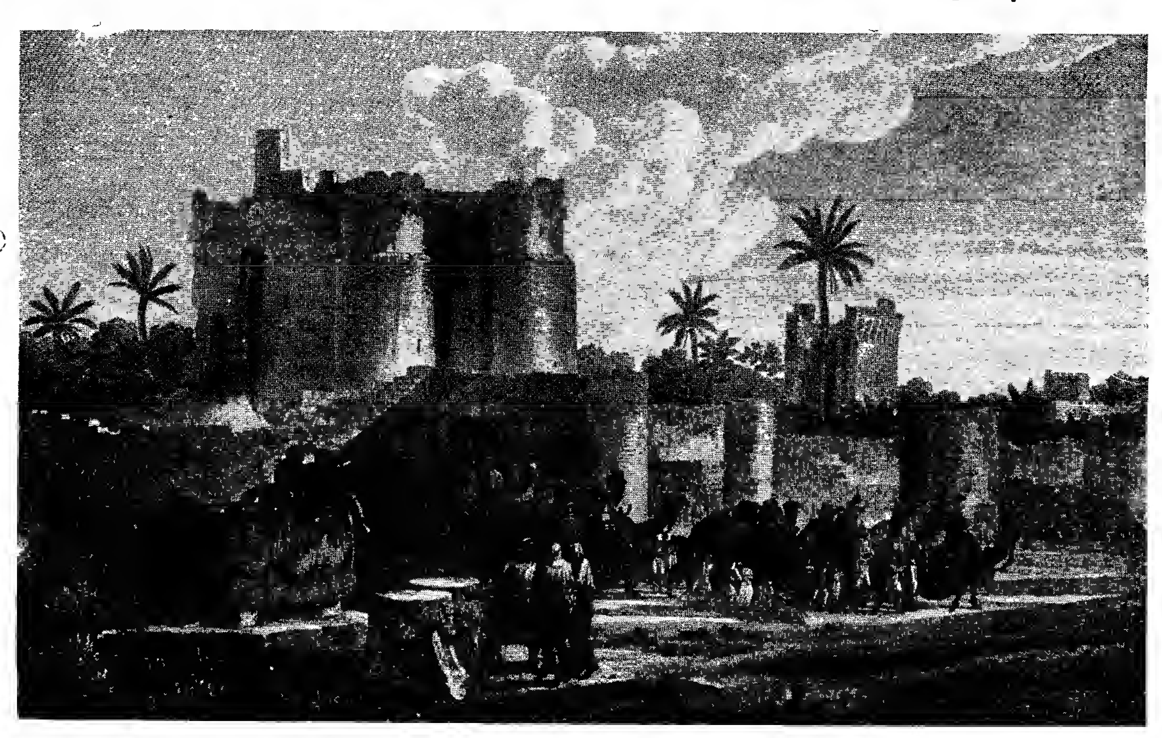
Развалины города Александріи. Рисунокъ L. F. Casas'a («Voyage pittoresque de la Syrie, de la Phénicie, de la Palestine et de la Basse Égypte, II»).

Птолемеями или, самое позднее, Августомъ, и возстановленъ снова лишь при Септиміи Северѣ *.

Несмотря на политическую изолированность александрійскихъ евреевъ, они не утратили своего гражданскаго равноправія. Сомнѣнія, высказываемыя въ этомъ отношеніи нѣкоторыми современными учеными, не являются вполнѣ убѣдительными, но основываются на общемъ недовѣріи къ Іосифу Флавію, свидѣтельства котораго, однако, въ своей матеріальной сторонѣ подтверждаются какъ Филономъ, такъ и декретомъ Клавдія. Іосифъ говоритъ (Прот. Апіона,

* Діонъ Кассій, кн. 17; Спартіанъ въ біографіи Севера, гл. XVII. Относительно строя Александріи см. Страбона, XVII, стр. 727; Kuhn, Die städtische und bürgerliche Verfassung des römischen Reiches, II, 476 слл.; Marquardt, Römische Staatsverwaltung, 1881, I, 451 слл.; Lumbroso, Recherches sur l'économie politique de l'Égypte sous les Lagides, стр. 212 и сл., Туринъ, 1870; Wilcken, Observationes ad historiam Aegypti, provinciae romanae, стр. 7 и сл., Берлинъ, 1885; Mommsen, Römische Geschichte, V, 555—558; Jung, Die römischen Verwaltungsbeamten in Aegypten, въ Wiener Studien, 1892, XIV, 227—266. [Вопросъ о существованіи βουλή въ Александріи до сихъ поръ окончательно не разрѣшенъ. Wilcken (Archiv für Papyrusforschung, III, 335) продолжаетъ признавать возможнымъ существованіе βουλή въ Александріи вплоть до времени Августа, опираясь на текстъ Страбона; его мнѣніе раздѣляетъ и Preisigke, Städtisches Beamtenwesen im römischen Aegypten, Halle, 1903, 4. Не признаютъ существованія таковой Lumbroso, l'Egitto ai tempi dei Greci et dei Romani, 2 изд., 74—79; Mitteis, Reichsrecht u. Volksrecht, 41; Mahaffy, The Empire of the Ptolemies, 76: P. Meyer, Arch. für Papyrusf., III, 72; Berl. philologische Wochenschrift, 1904, 495; Bouché-Leclercq, Histoire des Lagides, III, 153 сл. Новыя нумизматическія данныя, ведущія къ признанію за Александріей нѣкоторой политической автономіи, приводятся Strack'омъ; см. Bouché-Leclercq, l. c., IV, 334 сл.].

II, 4, § 35): «Александръ отвелъ имъ мѣста для жительства, и они получили одинаковыя права съ македонянами (греками).... и до сихъ поръ ихъ племя сохраняетъ имя македонянъ». Въ другомъ мѣстѣ (Іуд. Войн., II, 18, § 7) онъ заявляетъ: «Александръ даровалъ имъ тѣ-же права, какъ и грекамъ. Эту привилегію они сохранили и при преемникахъ Александра, которые позволили имъ называться македонянами. Даже тогда, когда римляне завладѣли Египтомъ, ни Цезарь, ни его преемники не допустили, чтобы права, дарованныя Александромъ евреямъ, были сокращены». Декретъ, которымъ Августъ закрѣпилъ права евреевъ, въ особенности гражданскія права александрійскихъ евреевъ, былъ вырѣзанъ на мѣдной доскѣ, которая существовала еще при Іосифѣ (Прот. Апіон., II, 4; Древн., XIV, 10, § 1). Филонъ также подчеркиваетъ, что евреи пользовались одинаковыми гражданскими правами съ александрійцами (т.-е. александрійскими гражданами), а не съ египтянами (In Flaccum, § 10, изд. Mangey, II, 528). Во время преслѣдованій, происходившихъ при Калигулѣ, Флаккъ, префектъ Александріи, издалъ эдиктъ, въ которомъ онъ называетъ іудеевъ «чужестранцами и поселенцами» (In Flaccum, § 8, изд. Mangey, II, 528). Но Клавдій, преемникъ Калигулы, немедленно послѣ своего восшествія на престолъ постарался возстановить ихъ прежнія права. Въ этомъ послѣднемъ декретѣ дѣлается спеціальная ссылка на декреты и распоряженія предшествовавшихъ императоровъ, изъ чего видно, что евреи имѣли одинаковыя права съ остальными александрійскими гражданами (Древн., XIX, 5, § 2). Наконецъ, самъ Веспасіанъ имѣлъ случай выступить въ защиту евреевъ, отвергнувъ просьбу александрійцевъ лишить ихъ гражданскихъ правъ въ городѣ (Древн., XII, 9, § 1). *. Евреи не только пользовались гражданскими правами въ Александріи, но и въ общественной жизни играли болѣе вліятельную роль, чѣмъ гдѣ-либо въ другомъ мѣстѣ въ античномъ мірѣ. Здѣсь они не являлись низшимъ классомъ, какъ во



Ворота квартала «Дельта» въ Александріи. Рисунокъ L. G. Casas'a («Voyage pittoresque de la Syrie, de la Phénicie, de la Palestine et de la Basse Égypte», II).

* Вопросъ о правѣ гражданства александрійскихъ евреевъ продолжаетъ оставаться спорнымъ. Почти всѣ новѣйшіе изслѣдователи считаютъ подозрительнымъ рвеніе, съ которымъ Іосифъ доказываетъ существованіе этого права у евреевъ, не имѣя, однако, возможности сослаться гдѣ-либо на рѣшающій вопросъ документъ. Съ другой стороны, невозможность для еврейской общины участвовать въ государственномъ культѣ составляла неодолимое препятствіе къ дарованію іудеямъ полнаго права александрійскаго гражданства. Евреи, очевидно, стояли внѣ гражданства, но не ниже гражданства, какъ египтяне, а рядомъ съ гражданствомъ, какъ особая привилегированная организація съ особымъ корпоративнымъ устройствомъ. Врядъ ли въ эпоху Птолемеевъ они и добивались гражданства. Важнымъ оно сдѣлалось для нихъ лишь съ того момента, когда жителю Египта александрійское гражданство давало права добиваться гражданства римскаго. Въ I в. обычной эры (при Клавдіи?) они, можетъ быть, это право и получили. Изъ обширной литературы вопроса укажемъ: Mommsen, Römische Geschichte, V, 491, 1; Wellhausen, Israelitische und jüdische Geschichte, 241; Willrich, Clio, III, 404 и сл.; Stähelin, Der Antisemit. des Altertums, Basel, 1905, 35 сл.; Wilcken, Arch. f. Pap., IV, 231; A. Bludau, Judenverfolg., 17 и сл.

многихъ другихъ городахъ, но, благодаря своему богатству и образованности, составляли крупную и вліятельную часть общества; пользуясь довѣріемъ властей, они достигали общественныхъ должностей и почетнаго положенія. Отношеніе къ нимъ Птолемеевъ, конечно, мѣнялось, но при первыхъ членахъ этой династіи оно было постоянно благосклоннымъ (Прот. Апіона, II, 4). Въ виду приписываемой въ настоящее время евреямъ нелюбви къ военной службѣ въ чужихъ странахъ, интересно отмѣтить, что ими часто пользовались въ Египтѣ, какъ солдатами, и что они достигали даже высокихъ военныхъ должностей. О Птолемеѣ I Лаги сообщается, что онъ распредѣлилъ по странѣ въ гарнизонахъ 30.000 солдатъ-евреевъ (Псевдо-Аристей, изд. Вендланда, 1900, § 13) *. Еврейскіе лагери, которые были несомнѣнно казармами еврейскихъ войскъ, находились во многихъ мѣстахъ Египта; castra Judaeorum имѣлись на восточномъ берегу Дельты (Notitia dignitatum Orientis, гл. XXV) и Ἰουδαίων στρατόπεδον—на западномъ (Древн., XIV, 8, § 2; Іуд. Войн., I, 9, § 4; см. Schürer, Gesch., 3 изд. III, 98). Въ надписи, найденной въ Атрибисѣ, въ южной части Дельты, первымъ въ спискѣ строителей синагоги стоитъ имя «начальника полиціи» (Rev. des études juives, XVII, 235). [Wilcken у Droysen, Kleine Schriften, II, 443; Dittenberger, Orientis gr. inscr. sel., 96, стр. 61; врядъ ли Птолемея, начальника стражниковъ, можно считать евреемъ]. Птолемей VI и его супруга Клеопатра «отдали все государство въ руки евреевъ, и главными начальниками войска были два еврея, Оніасъ и Досиѳей» (Противъ Апіона, II, 5). Ихъ дочь Клеопатра во время войны, которую она вела противъ своего сына Птолемея Латира, также назначила начальниками своего войска двухъ евреевъ, Хелкію и Ханапію, сыновей первосвященника Оніи, построившаго леонтопольскій храмъ (Древн., XIII, 10 § 4; 13, § 1). [Ср. надпись этого Хелкіи или его сына Оніи, который былъ въ 102 г. (?) стратегомъ геліополитанскаго (?) нома, у Th. Reinach, Rev. d. ét. juives, XL (1900), 50; Willrich, Archiv für Papyrusf., I, 48 сл.; Strack, ibid., II, 554, n. 36. Разбирая свѣдѣнія объ упомянутыхъ еврейскихъ военачальникахъ, Вилльрихъ приходитъ къ весьма вѣроятному выводу, что свѣдѣнія Псевдо-Аристея представляютъ антедатировку поселенія еврейскихъ военныхъ колонистовъ въ Дельтѣ послѣ Маккавейской войны. Колонисты эти жили въ пяти крѣпостяхъ; двѣ изъ нихъ, можетъ быть, и есть позднѣйшія вышеупомянутыя castra Judaeorum и Ἰουδαίων στρατόπεδον.—Ср.: Stähelin, Antisemitismus, 34; Bludau, Juden und Judenverfolgungen, 33].

Въ эпоху римскаго господства богатые евреи занимали иногда должность «алабарха», какъ, напр., Александръ, братъ философа Филона, а позднѣе извѣстный Деметрій (см. относительно Александра Древн., XVIII, 6, § 3; 8, § 1; XIX, 5, § 1; XX, 5, § 2; о Деметріи тамъ-же, XX, 7, § 3). Эту должность не слѣдуетъ смѣшивать съ должностью еврейскаго этнарха; это была гражданская должность, вѣроятно, тожественная съ «арабархомъ», главнымъ сборщикомъ податей на аравійскомъ или восточномъ берегу Нила (Schürer, Gesch., 3 изд., III, 88 и сл.). Подобная должность могла исправляться лишь лицомъ, располагавшимъ крупнымъ капиталомъ, но она-же была, съ другой стороны, источникомъ, изъ котораго можно было извлекать большіе доходы. Замѣчаніе Іосифа (Прот. Апіона, II, 5, конецъ), что римскіе императоры оставили александрійскихъ евреевъ «въ должностяхъ, которыя были предоставлены имъ прежними царями»,—именно «контроль надъ рѣкой»,—относится, вѣроятно, къ фискальнымъ функціямъ евреевъ въ качествѣ алабарховъ. Подъ «контролемъ надъ рѣкой» надо понимать сборъ налоговъ съ рѣчной торговли. Изъ этихъ фактовъ можно заключить, что Птолемеи, такъ-же, какъ и римскіе императоры, относились къ александрійскимъ евреямъ въ общемъ мягко. Изъ Птолемеевъ, согласно Іосифу Флавію, Птолемей VII Фисконъ своей враждебностью къ нимъ составляетъ единственное исключеніе; такое отношеніе обусловливалось не какимъ-либо нерасположеніемъ къ іудейской религіи, но положеніемъ евреевъ среди политическихъ партій. Когда Птолемей VII стремился отнять египетскій престолъ у Клеопатры—матери Птолемея VI—евреи, подъ предводительствомъ стратега Оніи, сражались на сторонѣ Клеопатры. Говорятъ, что Птолемей VII, раздраженный ихъ сопротивленіемъ, приказалъ, чтобы оставшіеся въ Александріи евреи были закованы въ цѣпи и брошены слонамъ. Вопреки ожиданіямъ, слоны обратились противъ враговъ евреевъ, и одна изъ любовницъ Птолемея VII убѣдила его не предпринимать противъ нихъ дальнѣйшихъ репрессій (Противъ Апіона, II, 5). Таже исторія передается о Птолемеѣ IV въ третьей книгѣ Маккавеевъ, которая, однако, не можетъ считаться заслуживающимъ довѣрія источникомъ. Іосифъ (l. c.), такъ же, какъ и третья книга Маккавеевъ (VI, 36), упоминаетъ о благодарственномъ праздникѣ, ежегодно справлявшемся въ Александріи въ память этого чудеснаго избавленія евреевъ. Что послѣдніе пользовались полной религіозной свободой при Птолемеяхъ, не подлежитъ сомнѣнію. Нѣкоторыя изъ ихъ сина-

* Большинство современныхъ изслѣдователей считаетъ это свидѣтельство Псевдо-Аристея антедатировкой позднѣйшихъ фактовъ Птолемеевской исторіи; см. ниже. Подтвержденіемъ свидѣтельству Псевдо-Аристея было бы, еслибы удалось съ несомнѣнностью доказать, что въ эпоху персидскаго владычества евреи составляли гарнизонъ Элефантины. Smend и Nöldecke, въ Zeitschr. für Assyriologie, XX, 150—съ ними согласенъ и J. Levi, Revue des ét. juiv., LIV, 42 сл.,—такъ именно толкуютъ рядъ найденныхъ въ Элефантинѣ арамейскихъ папирусовъ (см. A. H. Sayce-A. E. Cowley, Aramaic papyri discovered at Assuan, London, 1906; ср. Wilcken Arch. für Papyrusf., IV, 228 сл.); однако, новые арамейскіе тексты, найденные тамъ-же, говорящіе о разрушеніи египетскими жрецами при помощи персидскаго гарнизона и египтянъ храма Іеговы въ Элефантинѣ и о реставраціи его евреями, врядъ ли позволяютъ настаивать на такомъ толкованіи; см. Sachau, Drei aramäische Papyrusurkunden aus Elephantine, въ Abhandlungen der Berliner Akademie, 1907; ср. Levi, Rev. ét. juives, LIV (1907), 153 сл. Это не исключаетъ однако возможности присутствія еврейскихъ солдатъ въ арміи уже первыхъ Птолемеевъ; см. E. Breccia, Bulletin de la Societé Arch. d'Aléxandrie, IX (1907), 68 сл.; ср. довольно многочисленныя упоминанія папирусовъ у Flinders Petrie, Pap. III, 21g (226—222 г. дохрист. эры); Pap. Hibeha, 96 (250 г. дохрист. эры.); Pap. Magdala, 3 и 35; Wilcken, l. c., II, 390; Bouché-Leclercq, Hist. des Lagides, IV, 241.

гогъ обладали, повидимому, даже правомъ убѣжища, наравнѣ съ языческими храмами. Въ Египетскомъ музеѣ въ Берлинѣ имѣется греческая надпись, относящаяся къ позднему римскому періоду (Corp. inscr. lat., III, supplem., № 65, 83; Dittenberger, Orientis graeci inscr., I, 129), и найденная въ Нижнемъ Египтѣ, въ которой говорится, что царица и царь (по предположенію Моммзена, Зенобія и Вабалатъ) повелѣли возобновить старую надпись, главное содержаніе которой заключалось въ томъ, что царь Птолемей Эвергетъ объявилъ синагогу неприкосновенной, т.-е. гарантировалъ ей право убѣжища. Какъ Птолемей III, такъ и Птолемей VII Фисконъ, носили имя Эвергета, но опредѣленно дружественнаго отношенія къ евреямъ можно ожидать скорѣе отъ перваго, чѣмъ отъ послѣдняго. Кромѣ того, согласно обычаю, господствовавшему въ царствованіе Птолемея VII, царица была бы упомянута наряду съ нимъ. [Ту-же датировку надписи даютъ теперь и Wilcken, Berl. phil. Wochenschrift, 1896, p. 47, и P. Meyer, Clio, II, 478, 7; см. Strack, Arch. f. Papyrusf., II, 541 p. 15, гдѣ перечислены всѣ извѣстныя теперь въ Египтѣ синагоги (см. еще Reinach, Mélanges Nicole, 451 и сл.). Важно то, что, начиная съ Птолемея III Эвергета, всѣ онѣ строятся за здравіе, т.-е. съ разрѣшенія царя; см. Strack, l. c., p. 15; Dittenberger, Or. gr., 726 (найдена въ Схедіи) и Strack, l. c., 559, p. 41; Dittenberger, l. c., 742 (найдена въ Александріи); см. Bludau, Juden und Judenverfolgungen, 20 сл.]. Птолемей VI также разрѣшилъ постройку іудейскаго храма въ Леонтополѣ. Права евреевъ не измѣнились при римскихъ императорахъ. Преслѣдованіе при Калигулѣ было фактомъ, представляющимъ исключеніе. Евреи имѣли спеціальное разрѣшеніе, освобождавшее ихъ отъ культа императоровъ, столь противнаго ихъ религіи. Тѣмъ не менѣе случались повторныя кровавыя столкновенія; римскіе императоры, за исключеніемъ Калигулы, не отвѣтственны за эти печальные случаи, причиной которыхъ была, главнымъ образомъ, глубоко укоренившаяся взаимная враждебность языческаго и еврейскаго населенія. Въ римское время эти чувства стали болѣе интенсивны и часто доводили до кровавыхъ стычекъ. Эта взаимная ненависть обусловливалась религіозными особенностями евреевъ и египтянъ и была одинаково сильна съ обѣихъ сторонъ. Пламя народныхъ страстей вспыхивало то съ одной, то съ другой стороны. Такія натянутыя отношенія между обѣими расами существовали и въ другихъ городахъ, въ особенности тамъ, гдѣ евреи пользовались гражданскими и политическими правами. Въ Александріи, однако, положеніе было особенно опаснымъ, такъ какъ евреи являлись могущественнымъ элементомъ въ городѣ. Вызвано было обостреніе отношеній, вѣроятно, и экономическими причинами. [Первымъ прямымъ указаніемъ на это является частное письмо 41 г. обычной эры т.-е. какъ разъ эпоха наибольшаго расцвѣта египетскаго антисемитизма, изданное въ Berliner griechische Urkunden и впервые правильно истолкованное Вилькеномъ (Arch. für Papyrusf., IV, 567). Адресатъ письма въ большихъ долгахъ; его главный кредиторъ грозитъ крайними мѣрами. Пишущій письмо увѣщеваетъ угождать кредитору: «можетъ быть, онъ сжалится надъ тобой; если же нѣтъ, то берегись, какъ и всѣ, евреевъ». Очевидно, имѣются въ виду евреи-ростовщики. Менѣе показательны случаи обмана (2 в. до-христ. эры; см. Grenfeld, An alexandr. fragm., p. 43) и воровства (Th. Reinach, Mélanges Nicole, 453 сл., царствованіе Филопатора)]. Коренныя причины преслѣдованій при Калигулѣ могутъ быть объяснены этимъ мѣстнымъ антагонизмомъ, хотя и самъ императоръ въ сильной степени содѣйствовалъ ему, требуя отъ іудеевъ божескихъ почестей, которыя согласовались со старымъ обычаемъ, господствовавшимъ при Птолемеяхъ, и которыя охотно оказывало ему языческое населеніе. [Начало теоретическаго антисемитизма старше практическаго: возникъ онъ вмѣстѣ съ іудейскимъ разсѣяніемъ и отложился въ цѣломъ рядѣ литературныхъ произведеній. Однимъ изъ главныхъ центровъ его рожденія, несомнѣнно, была Александрія; см. Stähelin, Der Antisemitismus des Altertums, Basel, 1905; A. Bludau, Juden und Judenverfolgungen im alten Alexandria, Münster, 1906, 44—59 (см. Антисемитизмъ въ древности). Борьба при Калигулѣ была начата александрійской языческой чернью; въ отказѣ евреевъ повиноваться императорскому декрету она увидѣла поводъ къ открытію враждебныхъ дѣйствій противъ нихъ. Преслѣдованіе началось осенью 38 года, въ то время, когда іудейскій царь Агриппа посѣтилъ Александрію. Прежде всего царь сдѣлался предметомъ насмѣшекъ въ пантомимѣ; тамъ нѣкоего юродиваго, по имени Карабасъ, нарядили въ царскую одежду и въ насмѣшку оказывали ему царскія почести, называя его сирійскимъ титуломъ—Маринъ (господинъ) [см. Reich, Neue Jahrb. f. d. klass. Altert., VII (1904), 726 сл.; Siebeck, Die Dornenkrönung Christi, Regensburg, 1906, 36 сл.]. Разъ возбужденную толпу не легко было удовлетворить, и она потребовала, чтобы въ синагогахъ были поставлены статуи императора. Флаккъ, римскій префектъ, зная странности императора, не рѣшился противиться этому; онъ соглашался на всѣ требованія преслѣдователей евреевъ, которые съ каждой уступкой префекта становились болѣе дерзкими. Наконецъ Флаккъ приказалъ помѣстить въ синагогахъ статуи, особымъ эдиктомъ лишилъ евреевъ гражданскихъ преимуществъ и даже разрѣшилъ общее преслѣдованіе ихъ. Разъяренные язычники напали тогда на еврейское населеніе Александріи; ихъ жилища и лавки были разграблены, самихъ евреевъ жестоко мучили и убивали, а трупы уродовали. Нѣкоторые были публично сожжены, другихъ волочили по улицамъ. Нѣсколько синагогъ было разрушено или осквернено изображеніемъ Калигулы. Флаккъ не только не дѣлалъ попытокъ остановить насилія черни, но съ своей стороны издалъ рядъ варварскихъ постановленій противъ іудеевъ. Онъ приказалъ, чтобы 38 членовъ герусіи были закованы въ кандалы и отведены въ театръ, гдѣ на глазахъ своихъ враговъ они были публично высѣчены, нѣкоторые до смерти. Послѣдующія событія, отъ осени 38 года до смерти Калигулы, въ 41 году, не переданы намъ въ подробностяхъ. Флаккъ былъ внезапно отозванъ изъ Александріи въ 38 году и сосланъ на островъ Андросъ, гдѣ онъ былъ казненъ по приказанію императора. Однако, въ высшей степени трудно предположить, чтобы въ положеніи евреевъ въ правленіе Калигулы произошла какая-нибудь перемѣна къ лучшему. Посольство, отправившееся въ Римъ съ философомъ Филономъ во главѣ, должно было выносить отъ императора унизительное обращеніе и потерпѣло рѣшительную неудачу, несомнѣнно, благодаря одновременному

прибытію къ императору другого посольства изъ Александріи, во главѣ съ Апіономъ, извѣстнымъ противникомъ евреевъ; послѣднее разрушило всѣ старанія еврейскихъ уполномоченныхъ. Лишь послѣ смерти Калигулы и вступленія на престолъ Клавдія евреямъ удалось возстановить свои прежнія права, и уже затѣмъ послѣдовалъ продолжительный періодъ мира *.

Новыя столкновенія возникли при Неронѣ и Веспасіанѣ въ тѣсной связи съ великимъ іудейскимъ возстаніемъ въ Палестинѣ. Въ Александріи приблизительно въ то же время, какъ и въ Палестинѣ, разразилась очень серьезная вспышка. Ея причина была ничтожна; но іудеи заняли такое угрожающее положеніе, что префектъ Тиверій Александръ, еврей родомъ и сынъ алабарха Александра, долженъ былъ призвать противъ нихъ римскія войска. Миръ былъ возстановленъ лишь послѣ большого кровопролитія (Іуд. Войн., II, 18, § 7). Черезъ нѣсколько лѣтъ, послѣ окончанія войны въ Палестинѣ, серьезное возстаніе въ Александріи, возбужденное сикаріями, было подавлено болѣе значительными силами мирнаго еврейскаго населенія. Тѣмъ не менѣе префектъ Лупъ нашелъ умѣстнымъ послѣ разрушенія іерусалимскаго храма закрыть также и леонтопольскій (Іуд. Войн., VII, 10). Большое возстаніе египетскихъ евреевъ при Траянѣ (114—117) сопровождалось массовыми убійствами. Сначала евреи имѣли перевѣсъ надъ греками, которые въ битвѣ за воротами Александріи потерпѣли пораженіе и должны были вернуться въ городъ; но здѣсь греки одержали верхъ и перебили еврейское населеніе *.

Несмотря на рѣзкій контрастъ между міросозерцаніемъ евреевъ и язычниковъ, эллинизмъ наложилъ особый отпечатокъ на умственное развитіе александрійскихъ евреевъ. Проникновеніе іудейскаго религіознаго ученія духомъ эллинизма нигдѣ не заходило такъ далеко, какъ въ этомъ городѣ; но и здѣсь, какъ вездѣ, евреи оставались въ главномъ вѣрны религіи своихъ отцовъ. Этому имѣется много убѣдительныхъ доказательствъ. Подобно своимъ палестинскимъ собратьямъ, они каждую субботу собирались въ синагогѣ для слушанія чтенія изъ Торы и Пророковъ и для совершенія другихъ богослужебныхъ обрядовъ. Согласно Филону, въ Александріи существовало много синагогъ (προσευχαί), разсѣянныхъ по всему городу. Одну изъ нихъ онъ упоминаетъ, какъ особенно обширную и роскошную (De legatione ad Gaium, § 20. изд. Mangey, II, 568). Это, несомнѣнно, та самая синагога, которая описывается въ талмудическихъ книгахъ, какъ построенная въ видѣ большой базилики. Въ ней имѣлось 71 золотое кресло, соотвѣтственно числу старѣйшинъ. Посрединѣ находилось деревянное возвышеніе, на которомъ стоялъ chazan, подававшій молящимся по окончаніи каждой молитвы, посредствомъ флага, сигналъ отвѣчать «аминь». Молящіеся не сидѣли въ безпорядкѣ, но распредѣлялись соотвѣтственно своему общественному положенію (Toseph Suk., IV, изд. Цукерманделя, стр. 198; Jer. Suk., V, I).

Нѣтъ никакого сомнѣнія, что александрійскіе евреи, такъ же, какъ и остальные, соблюдали новолунія и ежегодные праздники. Упоминаются два спеціально александрійскихъ еврейскихъ праздника: одинъ въ память перевода Библіи на греческій языкъ (Филонъ, Vita Moysis, II, § 7, изд. Mangey, II, 140 сл.), другой—въ память чудеснаго спасенія отъ слоновъ при одномъ изъ Птолемеевъ (см. выше).—Мы имѣемъ очень мало надежныхъ свѣдѣній объ участіи александрійцевъ въ культѣ леонтопольскаго храма. Возможно, что они приносили тамъ жертвы, нисколько не пренебрегая, однако, своими обязанностями по отношенію къ храму іерусалимскому. Филонъ замѣчаетъ, между прочимъ, что онъ самъ ѣздилъ, въ качествѣ представителя отъ своихъ земляковъ, помолиться и принести жертву въ отеческомъ святилищѣ, т.-е. въ Іерусалимѣ (De Providentia; Евсевій, Praeparatio evangelica, VIII, XIV, 64, изд. Gaisford; согласно армянскому переводу у Ancher'a, Philonis Judaei sermones tres и т. д., стр. 116).

* По вступленіи на престолъ, Клавдій немедленно возвратилъ евреямъ всѣ права (Древн., XIX, 5, § 2); среди прочихъ былъ освобожденъ и алабархъ Александръ, заключенный Калигулой въ тюрьму (ib., 5, § 1). Главнымъ источникомъ для исторіи этого преслѣдованія являются два сочиненія Филона: In Flaccum и De legatione ad Gaium (ср. Древн., XVIII, 8, § 1). Найденные въ послѣднее время папирусы проливаютъ новый свѣтъ на эти событія. Они показываютъ, какъ Клавдій наказалъ зачинщиковъ преслѣдованія. Филонъ называетъ Исидора и Лампона, какъ двухъ главныхъ агитаторовъ (In Flaccum, 4, §§ 15—17). Оба они были вызваны Клавдіемъ въ Римъ; въ торжественной коммиссіи, состоявшей изъ двадцати пяти сенаторовъ, изъ которыхъ шестнадцать были консулярами, ихъ подвергли допросу и приговорили къ смерти. Это выясняется изъ папируснаго текста, фрагменты котораго были тщательно изданы Т. Рейнакомъ (Rev. ét. juives, 1895, XXXI, 161—178; см. A. Bauer, Heidnische Märtyrerakten, Arch. f. Papyrusf., I, 29 сл.; E. von Dobschütz, Jews and antisemits in ancient Alexandria, Amer. Journ. of Theology, VIII, 1904, 728 сл.). Изъ случайной замѣтки другого папируса, относящагося къ событіямъ послѣдующаго періода, видно, что приговоръ былъ приведенъ въ исполненіе (The Oxyrhynchus Papyri, ed. by Grenfell and Hunt, ч. I, 1898, № 33; Deissmann, Theologische Literaturzeitung, 1898, cols. 602—606). [Оба эти папируса вмѣстѣ съ фрагментомъ, относящимся къ эпохѣ Траяна (Wilcken, Hermes, XXVII, 464 сл.; XXX, 481 сл.; Th. Reinach, Revue ét. juives, XXVII, 70 и сл.; XXXVII, 218 и сл.; Tomassia Setti, Atti d. real inst. Veneto di scienze etc., LIX, 2), несомнѣнно, являются представителями особаго литературнаго жанра, аналогичнаго актамъ христіанскихъ мучениковъ; см. A. Bauer, l. c.; Stähelin, Antisemitismus, 46 сл.; Bludau, l. c., 94 сл.; Сувалкскій, Изъ исторіи антисемитизма, «Еврейск. Библіотека», X, 1903 г.].

* Эти факты сообщаются Евсевіемъ (Hist. eccl., IV, 2; Chronicon, изд. Шене, II, 164 сл.; Orosius, VII, 2; разсказъ въ Jer. Suk., V, 1, объ избіеніи по приказанію Траяна долженъ быть также отнесенъ къ этимъ событіямъ; ср. Derenbourg, Essai sur l'histoire de la Palestine, стр. 410—412. Самый городъ, должно быть, сильно пострадалъ отъ этихъ столкновеній, такъ какъ Адріанъ нашелъ необходимымъ реставрировать большую часть его (Евсевій, Chronicon). [Возстаніе охватило не только Александрію, но и весь Египетъ вплоть до Ѳиваиды. Городъ Оксиринхъ доказалъ въ этой войнѣ свою вѣрность Риму и императору; см. Oxyrynchus Pap., IV 705 (206 г.); Wilcken, Archiv f. Papyrusf., IV, 379. P. Meyer, Clio, VII, 132, неправильно относитъ упомянутую войну къ 195—198 гг.].

Согласно Mischnah, Challah, IV, 10, александрійскіе евреи также принесли въ Іерусалимъ свою «халу», но она не была принята. Многіе александрійскіе евреи обращались за разрѣшеніемъ различныхъ вопросовъ, касающихся закона, къ рабби Іошуа бенъ-Хананіи (Nedar., XIV, 13; Niddah, 69б; см. Bacher, Ag. der Tannaiten, 1884, I, 185—187).

Несмотря на то, что александрійскіе евреи такъ строго придерживались религіи своихъ отцовъ, они тѣмъ не менѣе въ сильной степени восприняли греческую культуру. Черезъ нѣсколько поколѣній послѣ основанія города Тора была уже переведена на греческій языкъ (вѣроятно, при Птолемеѣ II; во всякомъ же случаѣ не много позднѣе). Въ синагогахъ читали по-гречески; этотъ-же языкъ преобладалъ при богослуженіи (Schürer, Gesch., 3 изд., III, 93—95). Слѣдовательно, онъ былъ обычнымъ языкомъ также и низшихъ классовъ. Высшіе классы изучали въ школахъ греческую литературу, читали Гомера, трагиковъ, Платона, Аристотеля и стоиковъ. Такое близкое знакомство съ греческой литературой имѣло, конечно, на александрійскихъ евреевъ глубокое вліяніе. Они стали эллинами, не переставая, однако, быть евреями (см. Александрійская философія, Эллинисты). Популярными философами въ кругахъ образованныхъ евреевъ были Платонъ, Аристотель и стоики. Подъ такими вліяніями александрійскіе евреи создали обширную и разнообразную литературу. Они писали сочиненія историческія и философскія, а также эпическія и драматическія. Апологія и полемика противъ язычниковъ заняли видное мѣсто въ ихъ литературѣ, такъ какъ борьба между обѣими націями велась и на литературной почвѣ. Выдающіеся александрійскіе писатели жестоко нападали на іудаизмъ (Манеѳонъ, Лисимахъ, Херемонъ и Апіонъ). Евреи, съ своей стороны, вели защиту такъ, чтобы выдвинуть высоту своей вѣры и величіе своей исторіи. Иногда они переходили въ наступленіе и указывали на нелѣпость идолопоклонства и на нравственныя извращенія язычества, призывая языческое населеніе къ обращенію. Ихъ любимымъ методомъ было приписывать такія увѣщанія языческимъ авторитетамъ, въ особенности пользовавшейся глубокимъ уваженіемъ Сивиллѣ (см. Псевдографы, Эллинистическая литература и Сивиллины книги). Постоянное соприкосновеніе низшихъ классовъ еврейскаго населенія съ александрійскими язычниками повело къ усвоенію многихъ суевѣрій. Среди наименѣе образованныхъ классовъ еврейское и языческое колдовство подали другъ другу руки, а въ лицѣ наиболѣе просвѣщенныхъ—іудейская вѣра и греческая философія (Schürer, Geschichte, 3 изд., III, 294—304). Смѣшеніе религіозныхъ представленій замѣчалось въ большей или меньшей степени вездѣ, гдѣ евреи и язычники приходили въ непосредственное соприкосновеніе другъ съ другомъ, но оно было особенно сильно и замѣтно въ Александріи (Адріанъ, Письмо къ Сервіану у Вописка, Vita Saturnini, гл. VIII; Scriptores historiae Augustae, изд. Петера, 1865, II, 209). Несмотря на все это, іудаизмъ сохранилъ свои характерныя особенности даже здѣсь. Изъ словъ Филона, что вслѣдствіе аллегорическаго толкованія многіе перестали придавать значеніе буквальному смыслу закона, нельзя дѣлать вывода, что большое число евреевъ порвало съ закономъ. Самъ Филонъ является примѣромъ того, что даже сторонники аллегорическаго толкованія продолжали держаться буквы Писанія (De migratione Abrahami, § 16, изд. Mangey, I, 450). Въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ допускалась извѣстная свобода, но въ основныхъ пунктахъ законъ строго соблюдался эллинизированными іудеями, пока они оставались въ предѣлахъ синагоги.

Здѣсь умѣстно добавить то, что извѣстно объ исторіи самарянъ въ Александріи и Египтѣ (см. Juynboll, Commentarii in historiam gentis Samaritanae, стр. 38—41; 43—45, Лейденъ, 1846). Объ Александрѣ Великомъ сообщается, что онъ поселилъ самарянъ въ Ѳиваидѣ. (Древн., XI, 8, § 6, конецъ). Птолемей I Лаги, завоевавъ Палестину, увезъ съ собою много плѣнныхъ не только изъ Іудеи и Іерусалима, но также изъ Самаріи и изъ жившихъ близъ горы Гаризимъ, и поселилъ ихъ въ Египтѣ (Древн., XII, 1). Въ нѣсколькихъ папирусахъ, относящихся къ срединѣ III вѣка дохрист. эры, упоминается деревня въ центральномъ Египтѣ, называемая Самаріей (The Flinders-Petrie Papyri, т. II, изд. Магаффи, стр. [14] 2, [88] 9, [93] 4, [94] 22, [96] 12, Дублинъ, 1893). Разсказывается, что въ царствованіе Птолемея VI Филометора египетскіе евреи и самаряне обратились къ царю за разрѣшеніемъ спора о томъ, гдѣ истинное мѣсто поклоненія—въ Іерусалимѣ, или на Гаризимѣ (Древн., XIII, 3, § 4; ср. XII, 1, конецъ). На существованіе самарянъ въ Египтѣ указываютъ также письма императоровъ Валентиніана, Ѳеодосія и Аркадія къ «praefectus Augustalis» (Codex Theodosianus, изд. Генеля, XIII, 5, 18). Далѣе, можетъ быть доказано, что они жили тамъ въ продолженіе среднихъ вѣковъ и даже вплоть до семнадцатаго вѣка (см. Juynboll, l. c., p. 43—45; Heidenheim, Nachrichten über die Samaritaner (in Aegypten), aus einem handschriftlichen Reisejournale aus dem 15 Jahrhundert, въ Vierteljahrschrift für Deutsch-Evangelisch-Theologische Forschung und Kritik, 1867, III, 354—356; Brüll, Die Samaritaner in Kairo, въ Brüll's Jahrbücher, 1885, VII, 43—45). О евреяхъ въ Александріи въ средніе вѣка—см. статью Египетъ. [Статья E. Schürer'а въ J. E. I, 361—366, съ дополненіями М. Ростовцева]. 2.

Александрія (египетская) **современная.**—Еврейская община въ Александріи, численностью въ 10.000 человѣкъ (въ 1900 г.), управляется выборнымъ собраніемъ представителей, называемымъ «коммунита». Это собраніе состоитъ изъ шестнадцати членовъ, изъ которыхъ каждые четыре поочередно выбираются ежегодно на четырехлѣтній срокъ; только платящіе подать въ общинную кассу имѣютъ избирательное право. Сумма налога, дающая право участія въ выборахъ, простирается отъ одного до 10 фунт. стерл. (10—100 руб.), въ зависимости отъ состоянія даннаго лица. Конституція и уставъ общины зарегистрированы англійскимъ правительствомъ. «Коммунита» имѣетъ право контроля надъ финансами и дѣлами отдѣльныхъ конгрегацій (синагогальныхъ приходовъ), не дѣлая различія между туземцами и иностранцами или между сефардами и ашкеназами. Въ 1899 году тамъ было роздано на Пасху бѣднымъ всѣхъ конгрегацій около 1700 килогр. мацы. «Коммунита» созывается почти каждую недѣлю; одну изъ главныхъ ея заботъ составляетъ изысканіе средствъ для устройства и перевозки бѣдныхъ странниковъ. Для больныхъ, не нуждающихся въ особенномъ уходѣ, въ городѣ устроена даровая аптека съ дежурствомъ врачей. Доходы общины составляются изъ платы за сина-

гогальныя требы и изъ доброхотныхъ даяній, изъ платы за похороны и налога съ кошернаго мяса, а также съ недвижимыхъ имуществъ и съ приданаго. Всѣ религіозныя дѣла находятся въ рукахъ главнаго раввина. Типографія была основана въ А. въ 1874 г. Хаимомъ Мизрахи; въ ней печатается большое количество молитвенниковъ, проповѣдей, раввинскихъ рѣшеній, не мало и другихъ книгъ на арабскомъ, еврейскомъ и европейскихъ языкахъ; по матеріалу и качеству ея работа выдерживаетъ сравненіе съ лучшими европейскими изданіями.—Положеніе евреевъ въ А. въ общемъ удовлетворительно. Закономъ для нихъ не установлены спеціальныя ограниченія въ правахъ. Они ведутъ торговлю съ Европой вообще и съ Англіей въ особенности. Между ними много банкировъ и капиталистовъ, купцовъ, комиссіонеровъ, бухгалтеровъ и ремесленниковъ. У нихъ есть представители среди адвокатовъ и судей.—Языки, на которыхъ говорятъ евреи въ Александріи, представляютъ смѣсь многихъ нарѣчій, такъ какъ евреи—выходцы изъ различныхъ странъ: Сиріи, Турціи, Румыніи, Россіи, Австріи, Германіи, Италіи и Франціи. Отсюда пестрота характеровъ и обычаевъ этой разнородной массы. Расположенная на большомъ пути Средиземнаго моря, А. имѣетъ большое количество временныхъ жителей—бѣдныхъ еврейскихъ эмигрантовъ, отправляющихся на Востокъ или на Западъ и ложащихся тяжелымъ бременемъ на финансы общины.

Въ А. находятся слѣдующія синагоги: 1) «Кенесетъ Эліагу»—самая древняя изъ всѣхъ, считающаяся общественнымъ молитвеннымъ домомъ и названная такъ на основаніи преданія, будто Илія-пророкъ жилъ нѣкоторое время на этомъ мѣстѣ. Въ 1487 г. раввинъ Обадія да-Бертиноро посѣтилъ А., во время своего переѣзда изъ Италіи въ Іерусалимъ, и видѣлъ эту синагогу; по его свѣдѣніямъ, въ городѣ тогда жило около 25 еврейскихъ семей, имѣвшихъ двѣ старыя синагоги, и въ меньшей изъ нихъ (посвященной пророку Иліи) молилось большинство общины. Около 1870 года представители общины рѣшили реставрировать этотъ остатокъ древности; и теперь это—красивое зданіе съ мраморными колоннами и такимъ-же поломъ, стеклянными окнами и модными сидѣніями; галлерея для женщинъ расположена вокругъ аудиторіи съ трехъ сторонъ; зданіе окружено благоустроеннымъ садомъ или паркомъ. Одноэтажные дома стоятъ по фасаду съ обѣихъ сторонъ парка; сюда приносятъ больныхъ, евреевъ и магометанъ, въ надеждѣ, что Илія-пророкъ совершитъ надъ ними чудо исцѣленія. Богатая часть общины усердно заботится объ этой синагогѣ; въ Іомъ-Киппуръ тамъ молится около 500 человѣкъ. Подлѣ находится обширный залъ, гдѣ совершается похоронная служба.—2) Другая главная синагога въ А. называется «Зерадель». О ея древности свидѣтельствуетъ каменная плита, вставленная въ одну изъ ея стѣнъ, съ слѣдующею надписью квадратнымъ еврейскимъ письмомъ: «Я, Іегуда, сынъ р. Саула Испанскаго (да покоится онъ въ мирѣ!), купилъ это мѣсто и построилъ эту синагогу для блага моей души и душъ моей семьи въ 1311 году послѣ разрушенія»... Конецъ стертъ. Нижняя строка гласитъ: «колонны и притолка идутъ отъ двери святилища... и эта дверь... поддерживать его надъ ними... для памяти». Особое сокровище этой синагоги составляетъ еврейская Библія, роскошно написанная квадратнымъ шрифтомъ, произведеніе настоящаго артиста. Каждый столбецъ или страница окружены искусными орнаментами, состоящими изъ Массоры (см.) «большой» и «малой», написанныхъ мельчайшими еврейскими буквами, которыя можно читать только при помощи увеличительнаго стекла; тутъ указаны способы чтенія текста по Бенъ-Ашеру и Бенъ-Нафтали. Послѣдняя страница содержитъ надпись: «Собственность Давида га-Когена, называемаго Кутина, 5127» (1367). Тамъ имѣется также Пятикнижіе вмѣстѣ съ Первыми Пророками, написанное около того-же времени на пергаментѣ большого размѣра. Обѣ эти цѣнныя рукописи ревниво оберегаются и вынимаются изъ кивота только разъ въ годъ, въ день празднованія «Симхатъ-Тора», чтобы обносить ихъ вокругъ синагоги въ обычной процессіи со свитками Св. Писанія. Въ 1880 г. эта синагога ремонтировалась.—Кромѣ названныхъ, въ А. имѣются еще нѣсколько синагогъ для «франковъ» (сефардовъ изъ Европы), марокккскихъ евреевъ и «ашкеназовъ». Изъ синагогъ, построенныхъ на частныя средства, обращаетъ на себя вниманіе своей изящной архитектурой синагога барона де-Менассе, красивая постройка съ мраморными арками и колоннами.

Община имѣетъ свои школы, но преподаваніе въ нихъ не приспособлено къ современнымъ требованіямъ; поэтому еврейскія дѣти среднихъ и высшихъ классовъ посѣщаютъ частныя христіанскія школы. Самыми значительными еврейскими училищами являются: 1) школа барона де-Менассе, имѣющая собственное прекрасное зданіе; въ 1900 году въ ней было 160 учениковъ, изучавшихъ Пятикнижіе, общеобразовательные предметы, языки французскій, арабскій (языкъ страны) и, конечно, еврейскій; учебныя пособія выдавались ученикамъ даромъ, расходы покрывались доходами отъ Менасской синагоги; нуждающіеся ученики получали два раза въ годъ одежду; 2) школа «Талмудъ-Тора», называемая «Агіонской», по имени братьевъ Моисея и Исаака Агіонъ, учредившихъ ее въ 1880 году въ виду того, что Менасская школа, за недостаткомъ помѣщенія, не могла принять всѣхъ желающихъ; въ 1900 г. тамъ было свыше 280 учащихся обоего пола, обучавшихся религіи, еврейскому, французскому и арабскому языкамъ; 3) другія малыя начальныя школы, обучающія Пятикнижію, молитвамъ и т. п., согласно степени развитія учениковъ; 4) школа, основанная около 1896 года «Alliance Israélite universelle» для мальчиковъ и дѣвочекъ; въ первый годъ школу посѣщало болѣе 200 мальчиковъ и 150 дѣвочекъ; французскій, англійскій и арабскій языки изучались наравнѣ съ еврейскимъ и религіозными предметами; дѣвочекъ, сверхъ того, обучали еще рукодѣлію; но вслѣдствіе частыхъ перемѣнъ въ методахъ преподаванія, происходившихъ отъ недостатка хорошихъ учителей, популярность школы быстро пала.—Изъ благотворительныхъ учрежденій общины особенно выдаются слѣдующія: 1) общество «Эзратъ-Ахимъ» для вспомоществованія бѣднымъ, но почтеннымъ евреямъ; помощь выдается натурою—хлѣбомъ, мукой и мясомъ; 2) общество «Беритъ-Авраамъ», оказывающее бѣднымъ роженицамъ и ихъ семьямъ врачебную и денежную помощь; 3) общество «Бахнасатъ-Орхимъ» для вспомоществованія бѣднымъ странникамъ; оно снимаетъ домъ, служащій для нихъ убѣжищемъ, и кормитъ ихъ во все время ихъ пребыванія въ немъ; учрежденіе это содержится орденомъ «Бне-Бритъ»; 4) «Бне-Бритъ»—хорошо извѣстный еврейско-

американскій масонскій орденъ; ложа была учреждена въ Александріи въ 1892 году, въ составѣ 150 членовъ; орденъ открылъ торговую школу, которая постепенно приходила въ упадокъ и теперь пользуется лишь слабою поддержкою; 5) общество для выдачи приданаго бѣднымъ невѣстамъ; 6) больница имени бароновъ де-Менассе, обширное зданіе, расположенное за чертой города въ хорошей мѣстности; при больницѣ имѣется безплатная аптека для бѣдныхъ; 7) богадѣльня для престарѣлыхъ, предназначенная отчасти и для пріема выздоравливающихъ изъ Менасской больницы, нуждающихся въ уходѣ и питаніи до полнаго возстановленія здоровья. [Статья Эли Хазана, главнаго раввина Александріи, въ Jew. Enc. I, 366—68]. Объ общемъ положеніи евреевъ въ Египтѣ—см. Египетъ (современный). 5.

Александрія—городъ въ штатѣ Луизіана (Сѣверо-американск. Соедин. Штаты) съ еврейской общиной, основанной въ 1848 г., группою переселенцевъ. Въ 1900 г. въ А. насчитывалось до 600 евреевъ, составлявшихъ приблизительно одну четырнадцатую часть всего населенія города. Главными занятіями еврейскихъ гражданъ являются: банкирскія операціи, маклерство и разведеніе хлопчато-бумажныхъ плантацій. Встрѣчаются между ними также торговцы и ремесленники. Конгрегація, по всей вѣроятности, организовалась въ 1864 г. Въ 1866 г. открылось Еврейское благотворительное общество, а четыре года спустя была сооружена первая синагога (1870). Прочія учрежденія были основаны въ слѣдующіе годы. Въ 1882 г. въ А. образовалось «Общество молодыхъ евреевъ», а затѣмъ послѣдовало учрежденіе ложи ордена «Бне-Бритъ», получившей хартію въ 1884 г. Дальнѣйшій успѣхъ въ развитіи общины выразился въ открытіи «воскресной школы» и «библейскаго класса» (1890), а также мѣстнаго отдѣла «Совѣта еврейскихъ женщинъ» (1896). [J. E., I, 368]. 5.

Александрія (прежде Беча)—съ 1784 г. уѣздный городъ Екатеринославскаго намѣстничества, а съ 1806 г. уѣздный городъ Херсонской губ., на р. Ингулецъ, у жел. дороги. Въ 1799 г. въ А., вмѣстѣ съ уѣздомъ, было всего 20 евреевъ-мѣщанъ (не считая женщинъ и дѣтей). Въ 1864 г. евреевъ—2474; въ 1897 г. общее число жителей 14.007, изъ нихъ евреевъ—3735, православныхъ около 10.000. Въ 1904 г., 6-го сентября, въ день Іомъ-Киппура, разразился погромъ евреевъ: трое убитыхъ, много раненыхъ. Имѣется: 5 молитвенныхъ домовъ, талмудъ-тора, частное мужское и женское общественныя училища.—Въ *Александрійскомъ уѣздѣ* въ 1864 г., безъ городовъ А. и Георгіевска, евреевъ 3586; въ 1897 г. всего жителей 390.975; изъ нихъ евреевъ 10.225, православныхъ около 370.000.—Въ слѣдующихъ мѣстностяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи составляютъ значительный процентъ: м. Братолюбовка: жит. 2330, изъ нихъ евр. 1193; м. Валлегоцулово: жит. 9301, евр. 1865; м. Дмитровка: жит. 7746, евр. 1112; Новогеоргіевскъ (бывш. гор.): жит. 11.594, евр. 1455.—Въ городѣ и уѣздѣ главное занятіе евреевъ — изготовленіе одежды. — Ср.: Семеновъ, Геогр. Статист. Словарь; Перепись 1897 г.; Города Россіи въ 1904 году; Населенн. мѣста Росс. Имп.; Хрон. Восхода, 1904 г., №№ 18, 19, 21.—Архивные матеріалы 1797 и 1864 гг. *Ю. Г.* 8.

Александрія—мѣстечко Ровенскаго уѣзда, Волынской губ., въ 15 верстахъ отъ Ровно. Въ 1847 году евреевъ 728; въ 1897 г. всего жителей 3189; изъ нихъ евреевъ 2154.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сост. еврейскихъ обществъ; Населенн. мѣста Росс. Имп. 8.

Александровка—мѣстечко Чигиринскаго уѣзда, Кіевской губ. Въ 1847 г. 356 евреевъ., въ 1897 г.—всего жителей 4366, изъ коихъ 3213 евреевъ.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сост. еврейскихъ общ.; Насел. мѣста Росс. Имп. 8.

Александровское (Новое Мѣсто)—мѣстечко Россіенскаго уѣзда, Ковенской губ. Въ 1847 г. евреевъ 1317; въ 1897 г. жителей 2445, изъ коихъ евреевъ 1438.—Имѣются: синагога, построенная въ 1816 г.; два кладбища—старое, посреди мѣстечка, возникшее 200 лѣтъ назадъ и бывшее открытымъ всего 70 лѣтъ (съ могилою перваго мѣстнаго раввина Зевулона Іошуи), и новое, основанное 130 лѣтъ назадъ, съ могилою р. Авраама, автора «Маалотъ Гатора», брата Виленскаго Гаона; погребальное братство существуетъ около 180 лѣтъ; два бетъ-гамидраша, изъ коихъ одинъ при погребальномъ братствѣ; богадѣльня; талмудъ-тора. Сохранились пинкосы общины и погребальнаго братства.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и сос. евр. обществъ; Населенныя мѣста Росс. Имперіи (Александрія вмѣсто Александровскаго); анкетныя свѣдѣнія. *Ю. Г.* 8.

Александровскъ—съ 1775 года уѣздный городъ Азовской губ., а съ 1806 г.—Екатеринославской губ., расположенъ въ 2-хъ верстахъ отъ Днѣпра, на р. Мокрой, у жел. дороги, пристань. Въ 1897 г. всего жителей 18.849; изъ нихъ евреевъ 5290, правосл. около 13.000. Въ 1881 г., 1 мая, разразился погромъ евреевъ—было разграблено ихъ имущество. Второй погромъ произошелъ въ 1905 г., послѣ объявленія манифеста 17 октября; при этомъ жертвъ—убитыхъ и раненыхъ—свыше 30; убытки превысили милліонъ рублей.—Имѣются: талмудъ-тора, три мужскихъ училища и одно общее для мальчиковъ и дѣвочекъ.

Въ Александровскомъ уѣздѣ, включая городъ, въ 1864 г. евр. 11.871; въ 1897 г. въ уѣздѣ, безъ города, всего жит. 252.829; изъ нихъ евреевъ 8702, правосл. ок. 213 тыс. Въ слѣдующихъ мѣстностяхъ уѣзда, изъ числа тѣхъ, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи поселены: наиболѣе густо кол. Богодаровка: жит. 679, изъ нихъ евр. 605; с. Гуляй Поле: жит. 9947, евр. 1173; кол. Ново-Златополь: жит. 817, евр. 669; кол. Красноселка: жит. 594, евр. 515.—Главное занятіе евреевъ въ уѣздѣ—земледѣліе: занято свыше 3700 человѣкъ; значительное число рукъ занято также изготовленіемъ одежды и торговлей тканями для изготовленія одежды.—Ср.: Семеновъ, Геогр. Стат. Словарь; Елисаветградск. Вѣстн., 1881 г., № 49; Переп. 1897 г.; Насел. мѣста Росс. Имп.; Хрон. Восхода, 1905 г. № 42—43; архивн. матер. 1864 г. *Ю. Г.* 8.

Александровъ — посадъ Лодзинскаго уѣзда, Петроковской губ. Основанъ, въ качествѣ города Ленчицкаго повѣта, Мазовецкаго воеводства, въ 1818 г. на мѣстѣ Брузицкаго стекляннаго завода; всѣ жившіе здѣсь издавна евреи были приписаны къ синагогѣ гор. Лютомирска, Сѣрадзскаго уѣзда, Калишскаго воеводства, и вмѣстѣ съ тамошнимъ еврейскимъ обществомъ платили налоги и проценты по старымъ кагальнымъ долгамъ. Въ 1830 г. уплата этихъ процентовъ была возложена полностью Правительственной коммиссіей внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ на евреевъ А., составлявшихъ уже въ то время особую гмину; это было мотивировано тѣмъ, что большинство состоятельныхъ евреевъ А.—выходцы изъ Лютомирска

мирска, т. е. потомки тѣхъ, кто сдѣлалъ кагальные долги, что было подтверждено двумя евреями-старожилами, но не могло быть доказано документами, такъ какъ архивъ Лютомирскаго кагала сгорѣлъ.—А. получилъ 26 марта 1826 г. «эрекціонную» привилегію отъ намѣстника Царства Польскаго, въ силу которой евреи могли проживать и пріобрѣтать земельные участки только на улицахъ Варшавской и Вѣтрачной, а также на Базарной площади, при Варшавской улицѣ. Въ 50-хъ годахъ въ А. проживало немногимъ менѣе 1000 евреевъ, при $2^1/_2$ тысячахъ христіанъ.—Въ 1851 году, по настоянію божничнаго дозора А., Правительственная коммиссія обязала нѣсколькихъ иногороднихъ евреевъ, скупившихъ почти весь лѣсъ въ округѣ, уплачивать сборы въ пользу дозора, пока они будутъ вести тамъ торговлю. Размѣръ ежегодныхъ доходовъ и расходовъ божничной кассы составлялъ за время 1852—57 гг.—438 рублей, а въ періодъ 1858—1863 гг. упалъ до 293 рубл.—Въ 1897 г. жителей 5992, изъ коихъ евреевъ—1673. — Ср.: Населенныя мѣста Росс. Имп.; Encykl. Powszechna; архивные матеріалы.
Ю. Г. 8

Александровъ, Самуилъ — еврейскій писатель; родился въ Борисовѣ, Минск. губ., въ 1865 г.; въ настоящее время (1908 г.) живетъ въ Бобруйскѣ. Его первая литературная работа, «Критическія замѣтки», появилась въ 1886 г. въ газ. «Hazefirah» (№№ 61—63). Въ томъ же году Ал. напечаталъ свое сочиненіе «Massecheth negaim»—критическій разборъ первыхъ сборниковъ «Haassif». Въ различныхъ періодическихъ изданіяхъ А. напечаталъ цѣлый рядъ статей по разнымъ вопросамъ еврейской науки и литературы. Наиболѣе крупныя изъ нихъ: «Eisch dath we'ruach leumi»—о религіи и національзмѣ (Hamagid, 1891, №№ 19—33); «Tachlith maase schamaim waarez»—о цѣли мірозданія (Haeschkol, тт. II, IV и V); критическій разборъ капитальнаго труда А. Вейса объ исторіи еврейской традиціи («Keneseth Israel», 1888). Отдѣльными изданіями напечатаны слѣдующіе этюды, преимущественно талмудическаго содержанія: 1) Agadath pach haschemen—легенда о кружкѣ елея (Варш., 1892); 2) Agadath Schemuel, критическія статьи (Варш., 1899); 3) Agadath eisch min ha schamaim—легенда о небесномъ огнѣ (Бердич., 1895); 4) Tal-thechia—комментаріи на талмудическій трактатъ «Аботъ» (Вильна, 1896), 5) «Ressisse tal»—сборникъ статей (Вильна, 1900), 6) «Michthabe mechkor ubikkoreth»,—философскія и критическія письма, часть I (Вильна, 1907). *С. Ц.* 7.

Александровъ, Х. (псевдонимъ В. Миллера)—жаргонный писатель; род. въ С.-Петербургѣ въ 1869 г., обучался въ Виленскомъ учительскомъ институтѣ, откуда исключенъ былъ въ 1887 г. и отправленъ подъ надзоръ полиціи въ Кронштадтъ. Въ 1898 г. А. эмигрировалъ въ Америку (въ Нью-Іоркъ), гдѣ всецѣло отдался литературной дѣятельности. А. былъ постояннымъ сотрудникомъ соц.-демократической «Abend-Blatt». Послѣ прекращенія этой газеты, онъ въ 1903 г. редактировалъ ежемѣсячный жаргонный журналъ «Die freie Stunde», просуществовавшій 8 мѣсяцевъ. Съ нарожденіемъ жаргонной періодической прессы въ Россіи А. сталъ постояннымъ корреспондентомъ еврейско-русскихъ изданій: «Fraind», «Leben», «Weg», Volkszeitung». А. пишетъ разсказы, стихотворенія, драмы, фельетоны, популярно-научныя статьи, переводилъ Горькаго и Толстого (вышли отдѣльными изданіями). Изъ нью-іоркскихъ изданій А. состоитъ постояннымъ сотрудникомъ «Zukunft» и «Arbeiter». А. пишетъ также подъ псевдонимами: М. Соре-Ривесъ и Донъ-Кихотъ. Въ настоящее время (1907) состоитъ секретаремъ нью-іоркскаго еврейскаго издательства «Die internazionale Bibliothek». 7.

Александръ* Великій, Македонскій—завоеватель Востока (356—323 года дохрист. эры). Сближеніемъ Востока съ Западомъ и насажденіемъ эллинской культуры въ Сиріи и Египтѣ Александръ Македонскій оказалъ большее вліяніе на развитіе еврейства, чѣмъ какая-либо другая личность нееврейской національности. Въ жизнеописаніи А. есть только одинъ эпизодъ, связывающій его имя съ іудейской исторіей, а именно, что послѣ осады Тира въ 332 году онъ прошелъ черезъ Палестину, нигдѣ не встрѣчая сопротивленія со стороны іудеевъ (исключеніе составила Газа, которая была срыта до основанія). Имя А. упоминается въ апокрифической I Маккавейской книгѣ (1, 1—8; 6, 2). Предполагаютъ, что книга Даніила разумѣетъ Александра, когда говоритъ, что могущественный царь «востанетъ и будетъ владычествовать съ великою властью, но царство его разрушится послѣ его смерти» (Дан., 11 3). Видѣніе «четвертаго звѣря, страшнаго и ужаснаго и весьма сильнаго», пожирающаго и разрывающаго все на куски (тамъ-же, 7,7), можетъ быть также—намекъ на Александра. О вышеупомянутомъ историческомъ моментѣ, когда Александръ Великій пришелъ въ соприкосновеніе съ іудеями, Іосифъ Флавій разсказываетъ въ нѣсколько фантастической формѣ. Согласно Іудейскимъ Древностямъ,(кн. XI, 8, 8, § 4—6), Александръ прибылъ въ Іерусалимъ послѣ взятія Газы. Первосвященникъ Іаддуа во снѣ получилъ предупрежденіе отъ Бога, увидѣвъ себя въ пурпуровой одеждѣ и съ митрой на головѣ. Повинуясь видѣнію, онъ вышелъ встрѣтить Александра къ преддверію храма. Въ сопровожденіи священниковъ, одѣтыхъ въ тонкія льняныя одежды, и массы народа, Іаддуа ожидалъ прибытія царя. Увидя первосвященника, Александръ почтилъ Бога (Lev. rab., 13, кон.) и поклонился Іаддуѣ, между тѣмъ какъ іудеи въ одинъ голосъ привѣтствовали Александра. Когда полководецъ Парменіонъ выразилъ удивленіе войска по поводу страннаго поступка Александра—что человѣкъ, которому всѣ поклоняются, какъ царю, поклонился іудейскому первосвященнику—Александръ отвѣтилъ: «Я поклонился не ему, но Богу, который удостоилъ его этого первосвященства, потому что я видѣлъ во снѣ этого самаго человѣка и въ этой самой одеждѣ, будучи въ Діонѣ въ Македоніи; когда я тамъ размышлялъ наединѣ, какъ мнѣ достигнуть власти въ Азіи, онъ убѣдилъ меня не медлить, но смѣло перейти море, и обѣщалъ вести мое войско и даровать мнѣ господство надъ персами». Затѣмъ Александръ подалъ первосвященнику руку, вошелъ въ храмъ и принесъ Богу жертву по указанію первосвященника, «щедро одаривъ всѣхъ священниковъ». И когда ему показали книгу Даніила (см. Дан., 7 6; 8; 5—8, 20—22; 11, 3—4), гдѣ предсказано, что одинъ изъ царей Греціи (מלך יון) разрушитъ персидское царство, онъ подумалъ, что онъ и есть этотъ человѣкъ, и обрадовался тому. На слѣдующій день Александръ спросилъ народъ, какую милость онъ можетъ ему оказать, и по просьбѣ

* Статьи съ именемъ «Александръ» расположены въ хронологическомъ порядкѣ.

первосвященника позволилъ евреямъ жить по закону отцовъ. Онъ освободилъ ихъ даже отъ платежа податей въ седьмой годъ, годъ субботній. Вавилонскимъ и мидійскимъ евреямъ онъ далъ такія же привилегіи; евреямъ же, пожелавшимъ вступить въ его войско, Александръ предоставилъ право жить по законамъ ихъ религіи. Самаряне, узнавъ о милостяхъ, дарованныхъ Александромъ іудеямъ, стали просить для себя такихъ-же привилегій, но Александръ отказалъ имъ.—Въ историческомъ характерѣ этого разсказа, однако, многіе ученые сомнѣваются (см. Pauly-Wissowa, Realencyclopädie, I, 1422). Немилость А. къ самарянамъ была вызвана, по преданію, тѣмъ, что они возмутились противъ его намѣстника въ Самаріи; за это А. жестоко наказалъ зачинщиковъ мятежа и превратилъ Самарію въ греческій городъ, населивъ ее македонянами (Древн., XI, 8; ср. Прот. Апіона, II, 4, выдержка изъ Гекатея). При основаніи египетской Александріи, греческимъ и еврейскимъ поселенцамъ были предоставлены одинаковыя права. Сивиллины книги (III, 383) говорятъ объ Александрѣ—называвшемъ себя сыномъ Зевса Амона,—какъ «о потомкѣ Кронидовъ, хотя и незаконномъ».—Ср. Schürer, Gesch., passim; Graetz,Gesch., IIб, 220 сл.; Гольцманъ, Паденіе іудейскаго государства (Москва, 1899), гл. I; J. E. I, 341. 2.

— *Александръ Великій въ агадической литературѣ*. Всѣ разсказы объ «Александрѣ Мукденѣ» (Македонскомъ), приводимые въ Талмудѣ и Мидрашимъ, носятъ легендарный характеръ. Нѣкоторые изъ нихъ, однако, не лишены историческаго значенія, какъ, напр., слѣдующая легенда. Когда до евреевъ дошла вѣсть о томъ, что самаряне получили отъ А. позволеніе разрушить храмъ въ Іерусалимѣ, первосвященникъ Симонъ Благочестивый, облачившись въ священническія одежды, вышелъ въ сопровожденіи многихъ знатныхъ гражданъ навстрѣчу завоевателю. При видѣ Симона, А. сошелъ съ колесницы и поклонился первосвященнику, а на вопросъ удивленной свиты, чѣмъ этотъ іудей заслужилъ такую честь, А. объяснилъ, что образъ этого еврейскаго первосвященника носился у него предъ глазами во всѣхъ сраженіяхъ и велъ его къ побѣдамъ. Симонъ поспѣшилъ воспользоваться доброжелательнымъ настроеніемъ А., чтобы защитить и оправдать свой народъ, и объяснилъ царю, что евреи не только ничего не замышляютъ противъ него, но, наоборотъ, постоянно возносятъ молитвы въ храмѣ за благополучіе монарха и его царства. Слова эти произвели на А. сильное впечатлѣніе, и онъ немедленно предалъ всѣхъ бывшихъ въ его свитѣ самарянъ въ руки евреевъ, которые, наказавъ ихъ, пошли на гору Гаризимъ и разрушили тамъ ихъ храмъ (Megilath Taanith, IX; Joma, 69a). Но этотъ разсказъ о разрушеніи самарянскаго храма, повидимому, относитъ къ эпохѣ А. событіе, случившееся двумя столѣтіями позже, т.-е. въ царствованіе Іоханана Гиркана I. Слѣдуетъ предположить, что разсказъ былъ написанъ въ такое время, когда историческія событія спутались въ сознаніи народа. Интересно, что легенда представляетъ поразительное сходство съ разсказомъ Флавія (Древн., XI, § 1 и сл.). Суть ея—желаніе показать, какъ велико было уваженіе А. къ іудейскому первосвященнику и, кромѣ того, подчеркнуть контрастъ между его благосклонностью къ евреямъ и враждебностью къ самарянамъ. Сопоставляя эту талмудическую легенду съ разсказомъ І. Флавія, мы видимъ, что оба они являются частью той еврейской «Апологіи», которая была направлена къ дискредитированію самарянъ. По мнѣнію Büchler'a (Rev. des études juives, LXXXVI), легенда зародилась въ Александріи, гдѣ благосклонное отношеніе А. къ евреямъ должно было имѣть особенное значеніе въ глазахъ греческаго общества. Аналогичное этому сообщаетъ намъ другой источникъ (Meg. Taan., III): «Когда А. приближался къ Іерусалиму, самаряне, чтобы убѣдить его во враждебномъ отношеніи къ нему іудеевъ, стали указывать на то, что іудеи не позволятъ ему даже войти въ Святая Святыхъ. Одинъ еврей, по имени Гебіа бенъ-Козимъ (иначе называемый—Гебіа бенъ-Песиса), встрѣтивъ царя на Храмовой горѣ, попросилъ его снять сапоги и надѣть туфли, украшенныя драгоцѣнными камнями, которыя онъ приготовилъ будто-бы изъ опасенія, что царь поскользнется, ступая по мраморнымъ плитамъ храма. А. исполнилъ его просьбу и, такимъ образомъ, не нарушилъ принятаго у евреевъ обычая—снимать сандаліи при входѣ въ храмъ. Когда они дошли до того мѣста, гдѣ находилось Святая Святыхъ, Гебіа сказалъ царю: «Доселѣ намъ разрѣшено ходить, дальше не разрѣшено». Царь, разсердившись, сказалъ: «Когда я выйду изъ храма, я выровню твой горбъ» (Гебіа значитъ—горбатый).—«Если ты это сдѣлаешь, отвѣтилъ Гебіа, ты будешь великимъ врачемъ и заслужишь большое вознагражденіе». Этотъ анекдотъ — одна изъ тѣхъ выдумокъ, которыхъ много находится въ Midrasch Echah rabbati и цѣль которыхъ—показать остроуміе и находчивость евреевъ (см. Агада). Тотъ же Гебіа является дѣйствующимъ лицомъ въ другой легендѣ, гдѣ А. представленъ не только какъ великій завоеватель, но и какъ справедливый судья, къ которому всѣ народы прибѣгаютъ для разрѣшенія своихъ споровъ. «Арабы обвиняютъ евреевъ въ незаконномъ захватѣ наслѣдства, оставшагося послѣ ихъ предка Исмаила; финикіяне жалуются, что евреи неправильно ихъ лишили территоріи, а египтяне требуютъ удовлетворенія за имущество, которое евреи захватили, покидая ихъ страну». Гебіа справился весьма успѣшно со всѣми этими обвиненіями, взведенными на евреевъ, и А. остался доволенъ вѣскими соображеніями Гебіи (Sanh., 91a; Meg. Taanith, III). Эти мнимые споры, аналогичные съ тѣми, которые имѣли мѣсто между евреями и самарянами предъ Птолемеемъ Филометоромъ (Флав., Древн., XII, 1, § 10; XIII, 4, § 4), являются отголоскомъ тѣхъ обвиненій, которыя взводили на евреевъ александрійскіе язычники, знакомившіеся съ Библіей. Эти обвиненія позже были подхвачены гностиками и, главнымъ образомъ, послѣдователями Марціана. Послѣднему, на взведенныя имъ обвиненія противъ евреевъ въ «кражѣ», Тертулліанъ отвѣчалъ, повторяя почти слово въ слово аргументацію Гебіи: «Nam et aiunt ita actum per legatos utrinque; Aegyptiorum quidem reptentium vasa; Iudaeorum vero reposcentium operas suas et tandem vasis istis renuntiaverunt sibi Aegyptii» (Adversus Marcionem, II, 20).

Другая группа легендъ носитъ болѣе народный характеръ, не имѣетъ ничего специфически еврейскаго и связана съ общими легендарными разсказами объ А. Такова, напр., легенда о «десяти вопросахъ Александра, обращенныхъ къ южнымъ мудрецамъ», חכמי הדרום; (Tamid, 31б и слѣд.). Одна изъ этихъ легендъ написана въ нѣкоторыхъ своихъ частяхъ на классическомъ арамейскомъ языкѣ, что служитъ доказательствомъ того, что

она заимствована изъ какой-нибудь лѣтописи; далѣе, она совершенно сходна съ тѣмъ разговоромъ, который велъ Александръ, согласно Плутарху («Жизнь Александра»), съ 10 гимнософистами, возмутившимися противъ него. Этотъ разговоръ состоитъ изъ 10 вопросовъ, изъ коихъ нѣкоторые похожи на вопросы, приводимые въ Талмудѣ. Разница между ними, однако, большая. Въ разсказѣ Плутарха отвѣты отличаются большимъ остроуміемъ, въ талмудической легендѣ—нравственнымъ содержаніемъ. Вотъ, для сравненія, нѣсколько вопросовъ и отвѣтовъ. *У Плутарха.* Вопр.: «Кого больше на свѣтѣ, мертвыхъ или живыхъ?» Отв.: «Живыхъ, ибо умершихъ уже нѣтъ». Вопр.: «Кто больше кормитъ животныхъ—земля или море?» Отв.: «Земля, ибо море есть только часть земли». Вопр.: «Какъ человѣку сдѣлаться Богомъ?» Отв.: «Совершить то, чего человѣкъ совершить не можетъ». Вопр.: «До какихъ поръ человѣку слѣдуетъ жить?» Отв.: «Пока онъ не сочтетъ смерть желательнѣе жизни.»—*Въ Талмудѣ.* Вопр.: «Кто заслуживаетъ названіе мудреца?» Отв.: «Кто предвидитъ будущее». Вопр.: «Кто можетъ называться богатыремъ?» Отв.: «Кто побѣждаетъ

Монета Александра Великаго съ арамейскою надписью.
(J. E. I, 342).

свои страсти.» Вопр.: «Что дѣлать человѣку, чтобы жить?» Отв.: «Умерщвлять свою плоть» (т.-е. пріучать себя къ умѣренности). Вопр.: «Что дѣлать человѣку, чтобы умереть?» Отв.: «Жить». Вопр.: «Что долженъ дѣлать человѣкъ, чтобы быть пріятнымъ людямъ?» Отв.: «Избѣгать власти». «Нѣтъ,—возразилъ Александръ,—мой совѣтъ лучше вашего: добиваться власти, но пользоваться ею на благо людей, и т. д.—Талмудическая легенда сообщаетъ дальше, что А. обратился къ мудрецамъ юга съ вопросомъ: «Я желаю совершить путешествіе въ Африку. Какъ мнѣ быть?» Тѣ отвѣтили ему: «Ты не можешь этого сдѣлать: дорога туда преграждается Темными горами».—«Но я васъ не спрашиваю, могу ли я проникнуть туда, а спрашиваю, какъ мнѣ проникнуть туда, проникнуть же я долженъ». Тогда они посовѣтовали ему совершить путешествіе на молодыхъ ливійскихъ ослахъ и, взявъ съ собою клубокъ нитокъ, привязать конецъ клубка къ входу въ «Темныя горы». По дорогѣ, разсказывается далѣе, царь остановился у ручья, чтобы очистить рыбу, которую собирался ѣсть. Опустивъ ее нѣсколько разъ въ воду ручья, онъ вдругъ замѣтилъ, что рыбка оживаетъ и начинаетъ распространять необыкновенный ароматъ. Тогда А. понялъ, что рѣка эта священная, течетъ изъ рая, почему и обладаетъ такимъ пріятнымъ ароматомъ (Tamid, 32a). Та-же легенда встрѣчается въ сборникѣ, приписываемомъ Каллисѳену, II, гл. 39 — 41 (версія B)—извѣстному философу, сопровождавшему Александра въ его походахъ.—Въ Африкѣ Александръ дошелъ до страны, населенной исключительно женщинами, и хотѣлъ завоевать ее. Женщины вышли ему навстрѣчу и сказали: «Если ты насъ убьешь—всѣ будутъ говорить: Какой онъ герой: онъ женщинъ побѣдилъ! Если мы тебя убьемъ, люди скажутъ о тебѣ: Вотъ царь, побѣжденный женщинами!» (Tamid, тамъ-же; Pesik., IX, 74, 74a и сл.; Wajikra rab., 27). Въ Песиктѣ городъ, обитаемый женщинами, названъ Картагеномъ; имя это образовано народной этимологіей изъ арамейскаго «Карта» (городъ) и греческаго «γυνή»—женщина. Александръ попросилъ хлѣба у амазонокъ, и онѣ принесли ему золотой хлѣбъ. «Развѣ вы ѣдите золотой хлѣбъ?»—спросилъ удивленный царь. «Если ты довольствуешься обыкновеннымъ хлѣбомъ, то неужели ты не могъ получить его въ своей странѣ, что пришелъ къ намъ за нимъ сюда?» отвѣтили амазонки.—Эта сатира на корыстолюбіе и жадность завоевателей часто повторяется въ еврейскихъ легендахъ. Она отсутствуетъ у Псевдо-Каллисѳена и въ повѣстяхъ, заимствованныхъ у него; только у Плутарха встрѣчается аналогичная легенда. Въ другомъ мѣстѣ (Beresch. rabba, 33) нѣчто подобное связано также съ именемъ А., но уже по другому поводу: вмѣсто амазонокъ, царь Кація, властелинъ страны, лежавшей позади «Темныхъ горъ», читаетъ нотацію Александру.—Тамъ-же разсказывается, что царь Кація пригласилъ А. присутствовать при разборѣ одной тяжбы. Истецъ заявилъ, что онъ купилъ кусокъ земли и нашелъ въ немъ кладъ, который желаетъ вернуть прежнему собственнику земли, считая, что онъ купилъ только поле, безъ клада. Отвѣтчикъ возразилъ, что продалъ землю со всѣмъ тѣмъ, что въ ней находится. Тогда царь спросилъ у одного изъ нихъ, есть ли у него сынъ, а у другого, есть ли у него дочь, и получивъ на эти вопросы утвердительные отвѣты, посовѣтовалъ имъ поженить своихъ дѣтей и отдать имъ кладъ. При этомъ рѣшеніи А. разсмѣялся. «Развѣ я неправильно разсудилъ?» — спросилъ царь. — «Нѣтъ, но въ нашей странѣ, въ подобномъ случаѣ, мы сняли бы головы обоимъ, а кладъ конфисковали бы въ пользу казны». «А идетъ ли дождь въ вашей странѣ?»—спросилъ Кація.—«Идетъ»—отвѣчалъ А. «И скотъ есть у васъ?»—«Есть»—послѣдовалъ отвѣтъ. «Тогда не подлежитъ сомнѣнію, что ради нихъ, а не ради васъ идетъ дождь и свѣтитъ солнце». Этотъ остроумный разсказъ, повидимому, исключительно еврейскаго происхожденія, хотя въ той части, гдѣ рѣчь идетъ о женитьбѣ, какъ о способѣ разрѣшенія судебныхъ тяжбъ, онъ примыкаетъ къ цѣлому ряду аналогичныхъ легендъ, встрѣчающихся въ міровой литературѣ (ср. камбоджіанскій варіантъ въ Revue des traditions populaires, XV, 133). Именно этотъ разсказъ въ еврейскомъ варіантѣ встрѣчается въ сочиненіи «Dicta philosophorum», принадлежащемъ Abu al-Wafa Mubaschschir ibn Fakih (1053—54) и переведенномъ на испанскій, латинскій, англійскій и французскій языки (см. Knust, Mittheilungen aus dem Eskurial, Tübingen, 1879). Согласно арабскому тексту упомянутой легенды, это судебное разбирательство происходило предъ Давидомъ и Соломономъ (Weil, Biblische Legenden, p. 215). Въ Европу этотъ анекдотъ былъ, вѣроятно, занесенъ въ 1083 году (Chronique de l'abbaye de St. Hubert; Petz, Monumenta Germaniae, Scriptores, VIII, 599).—Всѣ эти преданія объ А. въ Талмудѣ за-

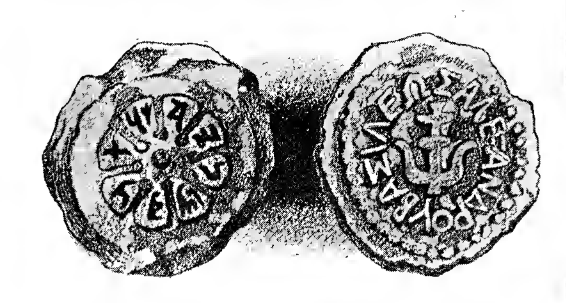
канчиваются слѣдующимъ разсказомъ: А. подошелъ къ дверямъ рая и потребовалъ открыть ихъ ему. «Только праведные могутъ вступать сюда»—послѣдовалъ отвѣтъ. «Я великій и знаменитый царь; подарите мнѣ что-нибудь на память!» Ему подали глазное яблоко. Онъ положилъ его, по совѣту одного изъ мудрецовъ, сопровождавшихъ его, на одну чашку вѣсовъ, а на другую все свое золото и серебро, и—яблоко перевѣсило. Глубоко изумленный, А. обратился къ еврейскимъ мудрецамъ, которые объяснили ему, что это глазное яблоко принадлежало жадному человѣку, котораго ничто не могло насытить, и прибавили, что онъ потеряетъ свой «страшный» вѣсъ лишь тогда, когда посыплютъ на него немного земли. Эта же аллегорія, очень напоминающая талмудическую, но изложенная въ болѣе изящной формѣ, воспроизведена въ «Alexandri Magni iter ad paradisum», небольшой книжкѣ двѣнадцатаго столѣтія, сохранившей всѣ слѣды своего еврейскаго происхожденія. Въ ней старый еврей, по имени Папасъ, читаетъ нотаціи царю. Обѣ версіи этой аллегорической легенды происходятъ, очевидно, изъ одного и того-же источника, къ сожалѣнію, нынѣ затерявшагося. Въ средніе вѣка евреи ограничивались переводами разсказовъ объ А. съ арабскаго и латинскаго языковъ, главнымъ образомъ, въ томъ видѣ, въ какомъ они находились въ «Historia de proeliis». Еврейскій переводъ этого сочиненія, сдѣланный неизвѣстнымъ писателемъ по арабской версіи, былъ изданъ Израилемъ Леви подъ названіемъ «Toledoth Alexander» (Жизнь Александра), Парижъ, 1887. Другой переводъ съ латинскаго языка, сдѣланный Immanuel ben-Jacob'омъ изъ Тараскона, существуетъ только въ рукописи. Одинъ изъ подобныхъ еврейскихъ варіантовъ или переводовъ, происхожденіе котораго до сихъ поръ точно не установлено, былъ подложнымъ образомъ включенъ въ извѣстные списки книги «Іосиппонъ». Еще одинъ разсказъ объ А., но совершенно иного характера, чѣмъ остальные, написанъ однимъ западнымъ евреемъ въ тринадцатомъ столѣтіи; онъ также изданъ Израилемъ Леви въ юбилейномъ сборникѣ Штейншнейдера. Большая часть этой легенды была извѣстна ученымъ исключительно по еврейскому переводу «Sod ha-Sodoth» (Тайна тайнъ) или «Musarc ha-Filosofim» (Изреченія философовъ), заключавшихъ въ себѣ много легендъ о жизни А.—Ср.: Rev. ét. juives, III, 239 et sqq., IV, 279; Steinschneider, Hebr. Uebers., pp. 894—898; Nöldeke, Beiträge zur Gesch. des Alexander-Romans in Denkschriften der Kais. Akademie der Wissensch., Philos.-Histor. Classe, XXXVIII, гл. IV, Вѣна, 1890; Fränkel in Z. D. M. G., 322; Jew. Quart. Rev., IV, 635; Bacher, Nizami's Leben und Werke des Nizamischen Alexanderbuches, pp. 63 et sqq., Leipzig, 1871 [J. E. I, 342—343, статья Israel Levy, съ добавленіями]. 3.

Александръ Баласъ—царь сирійскій. Годъ его рожденія неизвѣстенъ; умеръ въ 145 г. дохрист. эры. Будучи юношей темнаго происхожденія, онъ въ 153 г. однако былъ выставленъ претендентомъ на сирійскій престолъ, какъ мнимый сынъ Антіоха Эпифана и въ качествѣ соперника селевкиду Деметрію Сотеру. Этому обману способствовала его поразительное наружное сходство съ преждевременно погибшимъ сирійскимъ царемъ Антіохомъ V Эвпаторомъ, сыномъ Антіоха IV Эпифана. Его первымъ оффиціальнымъ актомъ послѣ коронованія въ Птолемаидѣ было отправленіе посольства къ правителю Іудеи, Іонатану Хасмонею, съ письмомъ слѣдующаго содержанія: «Царь Александръ своему брату Іонатану, радоваться! Мы слышали о тебѣ, что ты мужъ крѣпкій силою и достойный быть нашимъ другомъ. Итакъ, мы поставляемъ тебя первосвященникомъ твоего народа, и ты будешь именоваться «другомъ царя», и будешь держать нашу сторону, и хранить дружбу съ нами» (I Макк., X, 18—21). При этомъ А. послалъ ему порфиру и золотой вѣнецъ. Іонатанъ, не колеблясь, сразу же высказался за Александра Баласа и отвергъ всѣ предложенія, сдѣланныя ему Деметріемъ, которыя не сулили ему такихъ выгодъ, какъ предложенія Александра. Кромѣ того, политическія условія времени были въ пользу Александра. Іонатанъ, въ праздникъ Кущей 152 года, надѣлъ все облаченіе первосвященника и сталъ духовнымъ главой еврейскаго народа. Это дало національной партіи Хасмонеевъ большой перевѣсъ надъ ослабѣвшей партіей эллинистовъ въ Іудеѣ и положило начало оффиціальному признанію Хасмонейской династіи. Іонатанъ, съ своей стороны, выказалъ себя талантливымъ и вѣрнымъ союзникомъ, будучи единственнымъ, твердо стоявшимъ за Александра, когда немного спустя его стали тѣснить сторонники Деметрія II, сына Деметрія Сотера. Когда одинъ изъ нихъ, Аполлоній, правитель Келесиріи, объявилъ войну Александру, Іонатанъ въ 147 году оказалъ послѣднему помощь; онъ изгналъ оставленный Аполлоніемъ въ Іоппе гарнизонъ и разбилъ войско, которое было выставлено противъ него въ Ашдодѣ. Въ благодарность за эти услуги Александръ подарилъ Іонатану городъ Экронъ и примыкающую къ нему область. Кромѣ того, онъ выказывалъ Іонатану разные знаки своего расположенія. По случаю своего брака съ дочерью Птолемея Филометора Египетскаго, въ 150 г., онъ пригласилъ Іонатана на празднества и посадилъ его, облеченнаго въ царскую порфиру, рядомъ съ собою, даровавъ ему въ то же время титулъ *стратега и меридарха* (полководца и правителя области). Когда явились делегаты отъ эллинистической партіи съ жалобами на Іонатана, А. отослалъ ихъ, не выслушавъ. Такимъ образомъ, Александръ Баласъ способствовалъ успѣхамъ іудеевъ какъ во внутреннихъ, такъ и во внѣшнихъ дѣлахъ; этому отношенію съ его стороны вполнѣ отвѣчала выказанная ему іудеями преданность; какъ говоритъ историкъ, «онъ былъ первымъ (изъ сирійскихъ царей), обратившимся къ нимъ со словами мира» (I Макк., X, 47). Имя Баласъ было, повидимому, его собственнымъ именемъ, а не прозвищемъ, какъ предполагаетъ Іосифъ (Древн., XIII, 4, § 8). Возможно, что это эллинизированная форма какого-нибудь арамейскаго слова, находящагося въ связи съ Вааломъ (см. Септуагинта, Іер., 40, 14: Βααλίς).—Ср.: I Макк., X, XI; Іосифъ, Древн., XIII, 2, § 4; Pauly, Realencycl. der klassischen Alterthumswiss.; Herzog, Realencycl. für protest. Theologie; Schürer, Gesch., I, 131, 178—182 и прим. 10 на стр. 178; Grätz, Gesch. d. Juden, III⁴, 13—16; Wiener, Bibl. Realwörterb.; Schenkel, Bibellexicon; J. E. I, 349. 2.

Александръ Забина (или Zabinas)—сирійскій царь (124—122 дохрист. эры) въ эпоху упадка Селевкидской династіи. Онъ былъ сыномъ купца, но согласился, чтобы египетскій царь Птолемей Фисконъ объявилъ его пріемнымъ сыномъ сирійскаго царя Антіоха Сидета, и сдѣлался на короткое время правителемъ страны. Въ области активныхъ политическихъ интригъ того времени

Александръ находилъ для себя выгоднымъ поддерживать интересы еврейскаго царя Іоанна Гиркана и оказывалъ различныя услуги еврейскому государству.—Ср.: Schürer, Gesch., 2 изд., I, 133, 209; Kuhn, Beiträge zur Gesch. der Seleukiden, стр. 9 и сл.; Babelon, Rois de Syrie, стр. 163; Graetz, Gesch., III[4], 69; J. E. I, 358. 2.

Александръ Яннай—іудейскій царь изъ династіи Хасмонеевъ (103—76 гг. дохрист. эры). Онъ родился въ Галилеѣ около 126 г. и былъ третьимъ сыномъ Іоанна Гиркана I (см.) отъ второй его жены. Отецъ, не желая имѣть его наслѣдникомъ, воспитывалъ его въ Галилеѣ, вдали отъ столицы. Когда, послѣ смерти Гиркана I, воцарился его сынъ отъ первой жены, Аристобулъ I (см.), А. Яннай былъ брошенъ въ темницу, какъ опасный соперникъ, вмѣстѣ съ другими двумя братьями. Отъ заточенія избавила его черезъ годъ ранняя смерть Аристобула I, когда вдова послѣдняго, Александра-Саломея (см.), освободила заточенныхъ царевичей и провозгласила старшаго изъ нихъ, А. Янная, царемъ Іудеи и первосвященникомъ. Повидимому, она стала его женою, такъ какъ и жена его, царствовавшая послѣ его смерти, называлась Александрой-Саломеей, что можно объяснить лишь тѣмъ, что онъ женился на вдовствующей царицѣ. Если это такъ, то это былъ левиратный бракъ, который лишь впослѣдствіи



Мѣдная монета Александра Янная. (Изъ кн. Madden, «History of Jewish Coinage»).

былъ запрещенъ первосвященникамъ (Іебамотъ, 20б); возможно, что этотъ бракъ состоялся еще до принятія новымъ царемъ первосвященническаго сана.—По Флавію, А. Яннай тотчасъ же по вступленіи на престолъ умертвилъ одного изъ своихъ братьевъ, который былъ властолюбивъ, а другого, далекаго отъ политической жизни, осыпалъ милостями.

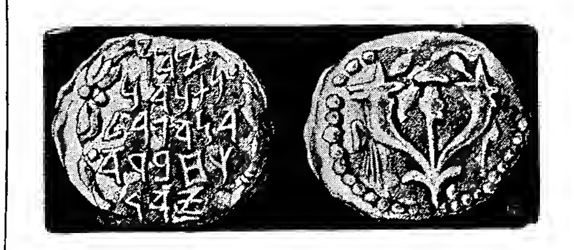
А. Яннай былъ крайнимъ выразителемъ завоевательной политики, начатой его отцомъ и дѣдомъ: подобно имъ, и онъ стремился къ расширенію предѣловъ Іудеи до границъ Палестины, и къ возстановленію царства Давида; прежде всего онъ заботился о завоеваніи независимыхъ приморскихъ городовъ Палестины. Съ этой цѣлью онъ отправился въ походъ противъ приморскаго города Птолемаиды (Акко; см.), пограничнаго съ недавно завоеванной іудеями Галилеей. Сирійскіе цари не могли оказать помощь жителямъ Птолемаиды, такъ какъ въ это время оспаривали престолъ другъ у друга (Антіохъ VIII Грипъ и Антіохъ IX Козикенъ), а потому призвали на помощь египетскаго принца Птолемея Латура, котораго мать его, Клеопатра, лишила престола и заставила бѣжать изъ Египта. Птолемей, бывшій тогда правителемъ острова Кипра, поспѣшилъ на зовъ, но тѣмъ временемъ жители Птолемаиды одумались и, боясь присоединенія города къ царству Птолемея, закрыли ворота предъ его войскомъ. Появленіе враждебной арміи заставило А. Янная прибѣгнуть къ хитрости: онъ снялъ осаду Птолемаиды и повелъ съ Птолемеемъ переговоры о заключеніи союза; но одновременно онъ тайно отправилъ пословъ къ Клеопатрѣ и просилъ ея помощи противъ сына. Какъ только Птолемей узналъ объ этой измѣнѣ, онъ двинулъ свое войско въ Галилею, взялъ тамъ городъ Асохисъ (שחין; Graetz, III, 1[5], 123, прим. 2), откуда увелъ нѣсколько тысячъ плѣнныхъ и много добычи; затѣмъ онъ напалъ на близлежащій городъ Сепфорисъ (צפורי), но потерпѣлъ неудачу и направился противъ А. Янная. При Асофонѣ (צפין) на Іорданѣ оба войска встрѣтились; сначала побѣда клонилась въ сторону іудейскаго царя, но онъ совершилъ стратегическую ошибку, давъ войску Птолемея подъ предводительствомъ Филостефана перейти Іорданъ, въ надеждѣ потомъ уничтожить переправу черезъ рѣку и сдѣлать врагу отступленіе невозможнымъ. Но Филостефанъ налегъ на одну часть іудейскаго войска и, принудивъ ее къ отступленію, тѣмъ самымъ обратилъ въ бѣгство всю перепуганную іудейскую армію. Войско Птолемея принялось жестоко преслѣдовать бѣгущихъ; чтобы внушить іудеямъ особенно сильный страхъ, оно, захвативъ деревни, переполненныя оставленными женщинами и дѣтьми, стало рѣзать дѣтей и бросать въ кипящіе котлы. Птолемей завоевалъ между тѣмъ Птолемаиду и Газу, и всей Іудеѣ грозила опасность потери столь дорогою цѣною купленной независимости. Но тутъ въ дѣло вмѣшалась Клеопатра, которая опасалась, что сынъ ея, ставъ всемогущимъ въ Палестинѣ, пойдетъ и на Египетъ; она выслала противъ него флотъ и армію—послѣднюю подъ предводительствомъ двухъ еврейскихъ военачальниковъ, Хелкіи и Хананіи. Войско Клеопатры взяло приступомъ Птолемаиду. Царица, по совѣту нѣкоторыхъ приближенныхъ, уже помышляла о томъ, чтобы вернуть Египту потерянную имъ 100 лѣтъ тому назадъ провинцію—Іудею, уничтоживъ ея политическую независимость. Но противъ этого возсталъ еврейскій военачальникъ Хананія, доказавшій царицѣ, что этимъ она возстановитъ противъ себя не только палестинскихъ, но и египетскихъ евреевъ, которые были опорою ея престола. Тогда Клеопатра согласилась заключить союзъ съ А. Яннаемъ въ Скитополѣ (בית-שאן) и вернулась въ Египетъ (около 98 года).

Іудейскій народъ не могъ, конечно, быть доволенъ затѣей своего царя, которая подвергала опасности все, что пріобрѣли его предки, благодаря героическимъ усиліямъ всей націи. Ал. Яннай попытался возмѣстить потери на сѣверѣ Палестины завоеваніемъ города Гадары и сильной крѣпости Амата (Ἀμαθοῦς) на сѣверо-востокѣ Палестины, въ Заіорданьѣ. Но коммендантъ Амата, нѣкій Теодоръ, напалъ на іудеевъ изъ засады и убилъ, по словамъ Флавія, 10.000 человѣкъ, захвативъ обозъ іудейскаго царя. Послѣдній, не смутившись этой неудачей, предпринялъ новый походъ противъ побережья, взялъ Рафію, Антедонъ и, наконецъ, послѣ почти годичной осады, также Газу, которую онъ, вмѣстѣ съ ея храмомъ Аполлона, предалъ пламени и грабежу за то, что жители ея призвали Птолемея (96).

Но и побѣды не примирили іудеевъ съ ихъ царемъ. Его чисто мірская, завоевательная политика не нравилась народной, демократической

партіи, находившейся подъ вліяніемъ фарисеевъ. Молодое независимое іудейское государство выросло изъ пламеннаго протеста народа противъ религіозныхъ и національныхъ гоненій, вѣрнѣе—противъ стремленія греко-сирійскаго деспота сдѣлать іудейскій народъ совершенно похожимъ на другіе, языческіе народы. И вдругъ потомки Хасмонеевъ, освободителей Іудейскаго государства, добровольно уподобляются языческимъ деспотамъ: какъ заурядные восточные властелины, они для укрѣпленія своего престола не отступаютъ даже передъ братоубійствомъ, имѣютъ наемное войско и, будучи первосвященниками, высшими жрецами храма, къ алтарю котораго желѣзо прикоснуться не должно (Исходъ, XX, 25), почти не выпускаютъ меча изъ рукъ и годами ведутъ кровопролитныя войны вдали отъ Іерусалима, пренебрегая своими духовными обязанностями! Это было внутреннее противорѣчіе, съ которымъ фарисеи, строгіе блюстители закона, примириться не могли. Поэтому царю пришлось оставить партію народа и толкователей закона, фарисеевъ, и искать себѣ опору въ саддукеяхъ—партіи родовой аристократіи. Онъ это сдѣлалъ отнюдь не изъ религіозныхъ побужденій; онъ былъ воиномъ по натурѣ своей и, кромѣ военно-политическихъ соображеній, не руководствовался ничѣмъ. Но именно какъ воинъ и какъ близкій къ родовой аристократіи по происхожденію и высокому сану, онъ презрительно относился къ соблюденію фарисейскихъ традицій,—и это послужило поводомъ къ открытому разрыву народа съ царемъ. Разсказъ Флавія (Іуд. Древн., XIII, 13, 5), что народъ закидывалъ А. Я. райскими яблоками (κίτρια—אתרוגים) въ праздникъ Кущей, когда онъ стоялъ на алтарѣ и хотѣлъ совершить первосвященническій обрядъ (ἑστῶτος ἐπὶ τοῦ βωμοῦ καὶ θύειν μέλλοντος), можно привести въ связь съ талмудическимъ разсказомъ (М. Сукка, IV, 5 и Барайта, тамъ-же, 48б) объ одномъ «саддукеѣ», который, совершая предписываемый фарисеями, но отвергаемый саддукеями обрядъ водолитія, נסוך-המים, «лилъ воду» не на алтарь, а «на ноги свои,—и весь народъ закидалъ его райскими яблоками» (въ Барайтѣ: מעשה בצדוקי אחד שניסך על גבי רגליו, ורגמוהו כל העםב אתרוגיהם, а въ Мишнѣ еще болѣе сжато: פעם אחד נסךאחד על גבי רגלוי, ורגמוהו כל העם באתְרוגיה). Кромѣ того, народъ, возмущенный глумленіемъ царя надъ постановленіями фарисеевъ, кричалъ, что А. Я. сынъ военноплѣнной и, такимъ образомъ, недостоинъ сана первосвященника, т.-е. ему бросили въ лицо то-же обвиненіе, которымъ фарисеи нѣкогда оскорбили отца его, Іоанна Гиркана. Разгнѣванный царь приказалъ своимъ наемнымъ солдатамъ, писидійцамъ и киликійцамъ, напасть на народъ и убивать безъ пощады кого попало. И въ этотъ день было убито, по словамъ Флавія, около 6.000 человѣкъ. Кромѣ того, онъ приказалъ оградить мѣсто алтаря и священниковъ деревянной стѣной.—Бунтъ былъ подавленъ силою. Но іудейскій народъ не могъ простить А. Яннаю возмутительную рѣзню невооруженныхъ людей въ святой праздничный день и только выжидалъ удобнаго момента, чтобы отомстить своему жестокому царю.

Удобный моментъ скоро представился. А. Яннай покорилъ моавитовъ и галаадитовъ и разрушилъ уже разъ завоеванную имъ, а затѣмъ утерянную крѣпость Аматъ (см. выше); но, вовлеченный въ войну съ арабскимъ (набатейскимъ) царемъ Обедомъ, онъ попалъ въ узкое Заіорданское ущелье, потерялъ все свое войско и спасся бѣгствомъ въ Іерусалимъ. Тутъ его ожидало открытое народное возстаніе: многочисленными противниками его, съ фарисеями во главѣ, было использовано постигшее его на полѣ битвы пораженіе. Началась ожесточенная война между народомъ и царемъ, которая длилась цѣлыхъ 6 лѣтъ и стоила іудеямъ, по словамъ Флавія, 50.000 человѣкъ. Въ эти годы бразды правленія часто захватывали, повидимому, главари фарисеевъ, среди которыхъ выдѣлялись Іуда бенъ-Табай и Симонъ бенъ-Шетахъ, а если вѣрить одному талмудическому источнику (Сангедринъ, 107б и Сота 47а)—также Іошуа бенъ-Перахія. Царица, которая, по Талмуду (Берахотъ, 48а) и Мидрашу (Берешитъ рабба, XCI; Когелетъ р., VII, 11), была сестрою Симона бенъ-Шетаха, стояла на сторонѣ фарисеевъ. Такъ какъ послѣдніе имѣли на своей сторонѣ большинство народа, то у нихъ нашлось достаточно солдатъ, чтобы воевать со своимъ собственнымъ царемъ. Но и царь, пользовавшійся наемнымъ войскомъ, имѣлъ въ арміи значительное число іудейскихъ солдатъ, оставшихся вѣрными ему. Война царя съ народомъ превратилась въ гражданскую междоусобицу, которая пожирала всѣ силы молодого государства. А. Яннай, утомленный борьбой, неоднократно пытался примириться съ народомъ, но безуспѣшно. Когда онъ, наконецъ, обратился къ противникамъ съ вопросомъ, что можетъ примирить ихъ, онъ получилъ въ отвѣтъ: «Твоя смерть!» — Боясь безпощадности царя послѣ такого отвѣта, народъ призвалъ на помощь сирійскаго царя, Деметрія III Эвкера (около 88 г.). Народъ, съ фарисеями во главѣ, дошелъ до того, что предпочелъ возстановленіе сирійскаго ига политической независимости подъ скипетромъ жестокаго царя изъ династіи Хасмонеевъ; призывая Селевкида, вожаки возстанія совершили государственную измѣну.



Мѣдная монета Александра Янная.
(Изъ кн. Madden, «History of Jewish Coinage»).

При Сихемѣ къ войску Деметрія присоединилось іудейское народное ополченіе. Но и А. Яннай имѣлъ гораздо больше іудейскихъ солдатъ, чѣмъ наемниковъ. Такъ какъ войско Деметрія было многочисленнѣе, побѣда осталась за нимъ, и А. Яннай былъ вынужденъ бѣжать въ горы. Но тутъ произошло нѣчто неожиданное: іудеи одумались, пожалѣли своего царя и свою независимость, и 6000 изъ іудейскихъ союзниковъ Деметрія перешли на сторону А. Янная. Тогда сирійскій царь счелъ нужнымъ удалиться, не полагаясь болѣе и на оставшихся въ его войскѣ іудеевъ. Но послѣдніе сами выступили войной противъ А. Я. Они потерпѣли пораженіе и спаслись бѣгствомъ въ городъ Бетоме (Іосифъ, Древн., XIII, 14, 2) или Бемеселисъ (Іуд. Война, I, 4, 6); царь

взялъ этотъ городъ приступомъ и увелъ забранныхъ оттуда въ плѣнъ воиновъ въ Іерусалимъ. Здѣсь онъ, по разсказу Флавія, совершилъ неимовѣрную жестокость: онъ велѣлъ распять на городской площади около 800 плѣнниковъ, среди которыхъ, повидимому, находилось много ученыхъ фарисеевъ, и, пока они еще были живы, велѣлъ зарѣзать на ихъ глазахъ женъ и дѣтей ихъ; преданіе прибавляетъ, будто во время этихъ казней царь весело пировалъ съ любовницами. Эта неслыханная жестокость навела такой паническій страхъ на противниковъ царя, что въ ту же ночь 8.000 изъ нихъ бѣжали изъ Іудеи и не смѣли вернуться на родину прежде, чѣмъ умеръ А. Яннай. Среди бѣглецовъ были Іуда бенъ-Таббай, быть можетъ, Іошуа бенъ-Перахія, которые бѣжали въ Александрію, и, несомнѣнно, Симонъ бенъ-Шетахъ. О послѣднемъ и его столкновеніяхъ съ А. Яннаемъ талмудическая легенда разсказываетъ многое, но все это носитъ анекдотическій характеръ. Агада вообще много повѣствуетъ о ינאי המלך или ינאי מלכא (царь Яннай), но часто подъ этимъ именемъ подразумѣвается Іоаннъ Гирканъ, какъ видно изъ словъ амoрая начала IV-го вѣка Абайи: «Яннай и Іоаннъ—одно и то же лицо» (הוא ינאי הוא יוחנן); мнѣніе Абайи оспаривалось его оппонентомъ Равой, который говоритъ: «Яннай—одно, а Іоаннъ—другое: Яннай былъ нечестивъ съ самаго начала, Іоаннъ же былъ вначалѣ праведникъ» (ינאי רשע מעיקרו ויוחנן צדיק מעיקרו לחוד יוחנן לחוד ינאי; Берахотъ, 29а). Повидимому, ינאי—сокращеніе какъ имени יוחנן, такъ и имени יהונתן, ибо полное еврейское имя А. Я. было *Іонатанъ*; это имя встрѣчается на *іудейскихъ монетахъ*, признанныхъ De Saulcy (Récherches sur la numismatique judaique, pp. 85—93) чеканенными при А. Яннаѣ съ еврейской надписью יהונתן המלך и съ греческою—Βασιλέως 'Αλεξάνδρου, или же съ одной только еврейской надписью: יהונתן (ינתן) הכהן הגדל וחבר היהדים. Послѣдняя, одноязычная надпись соотвѣтствуетъ монетамъ всѣхъ хасмонейскихъ предшественниковъ А. Янная; первая же, двухъязычная, съ греческой надписью и со словомъ «царь», является нововведеніемъ А. Янная. Эта чеканка царскаго титула на монетахъ не нравилась фарисеямъ, которые были противъ греко-сирійской культуры и, ожидая Мессію изъ дома Давидова, не легко мирились съ присвоеніемъ титула царя потомками какой-бы то ни было другой династіи. Тѣмъ менѣе они могли мириться съ жестокимъ царемъ въ роли первосвященника. За свою жестокость А. Яннай былъ прозванъ «ѳракійцемъ» или даже «разбойникомъ» (Іуд. Древн., XIII, 4, 2; Munk, Palestine, p. 532, note 2).

Подавивъ революцію, А. Яннай снова взялся за укрѣпленіе и расширеніе Іудеи. Но это было не легко послѣ того, какъ междоусобныя войны расшатали все Іудейское государство. Когда Антіохъ XII Діонисъ, направляясь противъ арабовъ (набатейцевъ), хотѣлъ пройти черезъ Іудею, царь попытался воспрепятствовать ему, соорудивъ укрѣпленный деревянными башнями высокій валъ и прорывъ глубокій ровъ отъ Яффы до Кефаръ-Сабы. Но Антіохъ сжегъ башни и засыпалъ ровъ и безпрепятственно прошелъ черезъ Іудею въ Аравію, гдѣ палъ въ войнѣ противъ арабскаго царя. Съ тѣхъ поръ, вмѣсто сирійцевъ, Іудея имѣла дѣло съ арабами, которые стали проявлять завоевательныя стремленія подъ начальствомъ своего царя Арета. Этотъ послѣдній напалъ на А. Янная и нанесъ ему пораженіе при Адидѣ (חדיד), а потомъ заключилъ съ нимъ миръ, конечно—не очень выгодный для Іудеи. Вскорѣ Сирія стала добычей армянскаго царя Тиграна (83—69), и этимъ воспользовался А. Яннай, который въ теченіи трехъ лѣтъ (около 83—80 гг.) завоевалъ въ Заіорданьѣ эллинизированные города Пеллу, Діумъ, Герасу, Гавлану (גולן), Селевкію и сильную крѣпость Гамалу. И когда онъ вернулся въ Іерусалимъ, народъ на этотъ разъ торжественно встрѣтилъ царя-побѣдителя, во-первыхъ, потому, что всѣ преклонялись передъ его успѣхомъ, а во-вторыхъ, потому, что онъ всѣ завоеванные имъ города іудаизировалъ. Флавій разсказываетъ (Древн., XIII, 15, § 4), что Пеллу А. Яннай разрушилъ за то, что жители ея не хотѣли принять іудейскихъ обычаевъ.

Въ послѣдніе годы своей жизни царь, не воздержный въ употребленіи вина, тяжко страдалъ отъ хронической лихорадки; выздоравливая, онъ искалъ забвенія въ новыхъ войнахъ. При осадѣ крѣпости Рагабы (רגב или ארגוב, въ Заіорданьѣ) онъ умеръ на 49-мъ году жизни послѣ 27-лѣтняго царствованія (76 г. дохрист. эры). Предъ смертью онъ назначилъ правительницей государства свою жену и посовѣтовалъ ей сдѣлать фарисеямъ всевозможныя уступки и даже предоставить на ихъ усмотрѣніе погребеніе тѣла ненавистнаго имъ царя; послѣ этого фарисеи, въ великодушіи своемъ забывъ о жестокостяхъ царя и указывая народу лишь на его заслуги, устроили ему въ Іерусалимѣ весьма торжественныя похороны. Талмудъ сохранилъ одно изреченіе, которое доказываетъ, что А. Яннай не былъ абсолютнымъ противникомъ фарисеевъ: «Царь Яннай сказалъ женѣ своей: не бойся ни фарисеевъ, ни не-фарисеевъ, а лишь лицемѣровъ («крашенныхъ»—צבועים), которые поступаютъ, какъ Зимри, и требуютъ вознагражденія, какъ Пинхасъ» (Сота, 22б; см. Числ., 25, 6—14).

Послѣдствія царствованія А. Янная были различны. Трагично было то, что хасмонейскій царь не могъ идти рука-объ-руку съ демократической національной партіей Іудеи, что онъ поддался вліянію эллинизма и что въ жаждѣ мести доходилъ до крайней жестокости; все это подточило основанія молодого независимаго государства: хасмонейская династія перестала быть дорога сердцу народа. Такимъ образомъ, А. Яннай подготовилъ послѣдовавшую черезъ 13 лѣтъ послѣ его смерти катастрофу: потерю іудейской независимости и паденіе хасмонейской династіи. Это—отрицательные результаты его царствованія. Положительное же значеніе этого царствованія заключается въ томъ, что А. Яннай не только удержалъ, несмотря на частыя пораженія, всѣ завоеванныя его предками области, но и расширилъ границы Іудеи, такъ что онѣ почти совпали съ границами Палестины. На югѣ она достигала границы Египта (Ринокорура), включая и Идумею. На сѣверѣ территорія Іудеи доходила до Селевкіи. Почти все побережье Средиземнаго моря отъ Египта до Кармела (за исключеніемъ, быть можетъ, Аскалона) было въ рукахъ іудейскаго царя, который, такимъ образомъ, владѣлъ почти всѣми значительными гаванями Палестины. Это способствовало обогащенію страны во всѣхъ отношеніяхъ (торговля, дань и ввозныя пошлины). Къ Іудеѣ было присоединено и Заіорданье отъ Генисаретскаго озера до Мертваго моря и, такимъ образомъ, ей были подчинены многіе центры греческой культуры, какъ Гип-

посъ (סוסיתא, כפר סוסין), Гадара, Пелла (פחול), Діумъ, не считая Рафіи, Газы, Антедона, Азота, Ямніи, Яффы, Аполлоніи, Абилы, Филотеріи и др. (ср. Іуд. Древн., XIII, 15, 4 съ Georgius Syncellus, ed. Dindorf, I, 558 сл.; Schürer, I, 285, Anm. 31 и 32). Эти города были болѣе или менѣе іудаизированы, т.-е. заселены отчасти іудейскими колонистами, отчасти коренными жителями, волей-неволей принявшими іудейство. Послѣднее—обстоятельство первостепенной важности: благодаря ему стала іудейскою почти вся Палестина, а не только маленькая область ея, домаккавейская Іудея. Въ этомъ отношеніи А. Яннай, какъ и отецъ его, имѣлъ громадныя заслуги. — Ср.: Josephus Flavius, Antiquit., XIII. 12—15 и Bell., I, 4; Georgius Syncellus, ed. Dindorf, I, 558 сл.; J. Derenbourg, Essai sur l'histoire de la Palestine etc., Paris, 1867, pp. 95—102 (талмудическій матеріалъ); Schürer, Gesch. des jüdische Volkes etc., I³, 276—286 (подробная библіографія); Graetz, Gesch. der Juden, III⁵, 121—134, 705—707 (Note 13); Wellhausen, Israel. u. jüd. Gesch., 5 Aufl, 282—286; его-же, Pharisäer und Sadducäer, 1874, 97—99; Hamburger, Real-Encycl. für Bibel u. Talmud, s. v. Jannai, Alexander. *І. Клаузнеръ.* 2.

Александръ II, сынъ Аристобула II—іудейскій царевичъ, род. около 100 г., ум. въ 49 г. дохрист. эры. Въ 67 г., когда борьба за престолъ между братьями Гирканомъ II и Аристобуломъ II окончилась временнымъ примиреніемъ, Александръ женился на своей кузинѣ Александрѣ, дочери Гиркана. Послѣ взятія Іерусалима Помпеемъ въ 63 году, онъ, его родители, братья и сестры были отправлены въ Римъ въ качествѣ военноплѣнныхъ. Александръ бѣжалъ съ пути и, вернувшись въ Іудею, пытался силой оружія свергнуть римское владычество. Пользуясь затруднительнымъ положеніемъ, въ которомъ находились тогда римляне, принужденные бороться съ волненіями среди арабовъ, Александръ принялъ мѣры къ возстановленію іерусалимскихъ укрѣпленій, разрушенныхъ Помпеемъ, хотя его дѣйствіямъ препятствовали оставленные въ странѣ римскіе гарнизоны и слабость царя Гиркана. Затѣмъ онъ обезпечилъ за евреями владѣніе крѣпостями Александріономъ, Гирканіономъ и Махерономъ. Собравъ около себя войско изъ 10000 легковооруженной пѣхоты и 1500 человѣкъ конницы, онъ въ 57 г. объявилъ Риму открытую войну. Габиній, прибывшій какъ разъ въ то время въ Сирію въ качествѣ проконсула, немедленно послалъ противъ него своего легата Марка Антонія (впослѣдствіи знаменитаго тріумвира), а затѣмъ выступилъ самъ съ главнымъ войскомъ, численность котораго увеличивали романизованные евреи, подъ предводительствомъ полу-еврея Антипатра. Александръ напрасно старался избѣжать правильнаго боя. Близъ Іерусалима 3000 человѣкъ изъ его сторонниковъ пали на полѣ сраженія, столько же было взято въ плѣнъ, а самъ онъ съ небольшой оставшейся частью бѣжалъ въ крѣпость Александріонъ. Несмотря на обѣщаніе полнаго прощенія, онъ отвергъ предложеніе Габинія о сдачѣ, и лишь послѣ храброй обороны противъ соединенныхъ силъ Габинія и Марка Антонія онъ сдался на условіи сохраненія свободы. Это неудачное возстаніе противъ римскаго протектората въ Іудеѣ дало возможность римскому правительству еще болѣе сократить политическую автономію покоренной страны: Габиній лишилъ Гиркана всякой политической роли и оставилъ ему только наблюденіе за храмомъ. Но Александръ и теперь не потерялъ надежды. Въ 55 году, послѣ бѣгства своего отца и брата Антигона изъ римскаго плѣна (56 г.), онъ снова задумалъ возстаніе противъ римлянъ. Пока Габиній временно отсутствовалъ изъ Палестины, Александръ собралъ около себя значительныя силы, при помощи которыхъ побѣдилъ выступившіе противъ него римскіе отряды и принудилъ врага отступить къ горѣ Гаризимъ. Габиній поспѣшилъ изъ Александріи обратно въ Палестину, и послѣ его возвращенія счастье снова покинуло Александра: значительная часть его силъ была отвлечена отъ него агитаціей римскаго угодника, Антипатра; оставшись съ небольшимъ отрядомъ, который не могъ противостоять аттакѣ Габинія, А. бѣжалъ съ поля битвы при Итабуріонѣ. Онъ бѣжалъ, повидимому, въ Сирію, но злая участь, преслѣдовавшая его несчастную семью, настигла его и тамъ. Въ 49 г., какъ разъ въ то время, когда звѣзда Хасмонеевъ, казалось, снова стала восходить благодаря расположенію Юлія Цезаря, Александръ былъ обезглавленъ въ Антіохіи по приказанію Помпея, сторонники котораго въ томъ-же году отравили въ Римѣ его отца Аристобула. Трагически погибшій царевичъ оставилъ по себѣ вдову Александру (см.) и дочь Маріамну (см.), которымъ предстояла еще болѣе печальная участь, какъ тещѣ и женѣ Ирода II.— Ср.: Іосифъ, Древн., XIV, 4, § 5; 5, § 2; 6, §§ 2, 3; 7, § 4; его-же, Іуд. Война, I, 7, § 7; 8, §§ 2, 6; 9, §§ 1, 2; Grätz, Gesch. d. Juden, 2 изд., II, 144, 148; Schürer, Gesch., I, 241, 276 сл.; J. E. I, 343, 344. 2.

Александръ, сынъ Ирода—род. ок. 35, ум. въ 7 г. дохрист. эры. Его матерью была Маріамна, изъ царскаго рода Хасмонеевъ. Несчастная участь, настойчиво преслѣдовавшая домъ Хасмонеевъ, коснулась и его. Ему было около шести лѣтъ отъ роду, когда была казнена его мать (29). Какъ предполагаемый наслѣдникъ престола, онъ въ 23 г. дохрист. эры былъ отправленъ для образованія въ Римъ; онъ оставался тамъ въ домѣ Азинія Полліона приблизительно до 17 года, когда самъ Иродъ увезъ его и его младшаго брата Аристобула обратно въ Іерусалимъ. Скоро затѣмъ Александръ получилъ въ жены Глафиру, дочь каппадокійскаго царя Архелая. Послѣ этого надъ его головой стали собираться тучи. Отъ своей матери онъ унаслѣдовалъ какъ нравственныя качества, такъ и недостатки, присущіе роду Хасмонеевъ. Его красивая наружность и открытый характеръ сдѣлали его любимцемъ народа, который съ нетерпѣніемъ ждалъ дня, когда этотъ благородный отпрыскъ хасмонейскаго рода вступитъ на престолъ, смѣнивъ узурпатора, полу-еврея Ирода. Но, съ другой стороны, нѣкоторая доля болѣзненнаго честолюбія и духъ мстительности, которые проявлялись у него подъ вліяніемъ тяжелыхъ семейныхъ впечатлѣній, дѣлали его въ высшей степени непопулярнымъ среди сторонниковъ Ирода, имѣвшихъ основаніе сильно опасаться будущаго царя Александра. Въ особенности Саломея настойчиво предостерегала своего брата Ирода отъ опасности, угрожающей ему со стороны принцевъ Александра и Аристобула. Нечистая совѣсть царя, убѣдившагося уже въ то время въ невиновности казненной Маріамны (см.), внушала ему мысль о возможности того, что сыновья замышляютъ месть за ея несправедливую казнь; явная же антипатія, проявленная принцами по отношенію къ

отцу, способствовала тому, что царь прислушивался къ клеветѣ Саломеи и ея сторонниковъ. Стремленіе Ирода унизить Александра, возстановляя права Антипатра, своего старшаго сына отъ другой жены, окончилось самымъ печальнымъ образомъ. Враждебность къ Ироду, выказанная Александромъ, создала такую пропасть между отцомъ и сыномъ, что въ 12 г. дохрист. эры Иродъ принужденъ былъ самъ принести Августу жалобу на своихъ сыновей. Примиреніе было достигнуто, но оказалось очень непродолжительнымъ; вскорѣ (около 10 года) Александръ былъ заключенъ въ тюрьму на основаніи вынужденнаго пыткою показанія его слуги, которымъ онъ обвинялся въ замыслѣ на жизнь Ирода. Перехваченныя письма слишкомъ явно обличали озлобленіе Александра противъ отца. Напрасно Архелай, тесть Александра, пытался установить между ними лучшія отношенія; снова послѣдовало примиреніе, но не надолго: интригамъ Антипатра и Саломеи удалось добиться вторично ареста Александра и Аристобула (около 8 г.) Иродъ формально обвинилъ ихъ передъ Августомъ въ заговорѣ противъ отца. Августъ отдалъ это дѣло въ руки Ирода и назначилъ слѣдственную коммиссію, состоявшую изъ римскихъ магистратовъ и его личныхъ друзей. Коммиссія, засѣдавшая въ Беритѣ, была, конечно, единодушна въ своемъ мнѣніи и вынесла приговоръ, желательный Ироду. Попытка друзей Александра путемъ ходатайства передъ царемъ Иродомъ отсрочить исполненіе приговора окончилась неудачей и даже повела за собою репрессіи и казни. Приговоръ былъ безъ промедленія приведенъ въ исполненіе: около 7 г. дохрист. эры въ Себастѣ (Самарія), гдѣ 30 лѣтъ тому назадъ была отпразднована свадьба Маріамны, ея сыновья были казнены черезъ удавленіе.—Ср.: Іосифъ, Древн., XV, 10, § 1; XVI, 1, § 2; 3, §§ 1—3; 4, §§ 1—6 и т. д.; Schürer, Gesch., I (см. указатель); Grätz, Gesch. d. Juden, III³, 231—33; J. E. I, 344. 2.

Александръ Милетскій (прозванный «**Полигисторъ**» за огромное число сочиненій по географіи, исторіи, грамматикѣ, естественнымъ наукамъ, реторикѣ, и философіи)—авторъ книги, озаглавленной Περὶ Ἰουδαίων (О евреяхъ), жилъ между 105 и 40 гг. дохристіанск. эры. Это сочиненіе, отъ котораго сохранилось лишь нѣсколько фрагментовъ въ сочиненіяхъ Евсевія и Климента Александрійскаго, представляло собою очевидно рядъ извлеченій изъ различныхъ еврейскихъ, самарянскихъ и языческихъ авторовъ, касающихся ранней исторіи евреевъ и связанныхъ между собою притязаніемъ на хронологическій порядокъ. Хотя эти извлеченія обличаютъ въ авторѣ лишь компилятора, лишеннаго всякаго литературнаго таланта, они имѣютъ однако, даже при своей скудости, нѣкоторую цѣнность. Въ этой компиляціи языческіе и еврейскіе писатели, большею частью малоизвѣстные, цитируются одинъ за другимъ; и такимъ образомъ міръ обязанъ Полигистору свѣдѣніями о ранней еврейской, греческой и самарянской письменности начала іудео-эллинскаго періода. Эпическій поэтъ Филонъ, трагикъ Іезекіиль, историкъ Эвполемъ, анналисты Деметрій и Артапанъ, историкъ Аристей, самарянинъ Теодотъ, риторъ Молонъ (анти-еврейскій писатель)—всѣ эти авторы извѣстны потомкамъ лишь по отрывкамъ изъ ихъ сочиненій, которые Александръ дословно включилъ въ свое. Извѣстный интересъ для древней исторіи евреевъ представляютъ сообщенія А. объ Ассиріи и Вавилоніи, изъ которыхъ часто черпаютъ еврейскіе и христіанскіе авторы; въ нихъ даются главнымъ образомъ эксцерпты изъ Бероса, а также изъ хроники Аполлодора и изъ третьей Сивиллиной книги. Этимъ трудомъ пользовался Іосифъ Флавій (см. Freudenthal, Alexander Polyhistor, p. 25), а также Евсевій въ своей «Хроникѣ». Вѣроятно, лишь разсказъ А. Полигистора о потопѣ заимствованъ у Бероса, который находитъ себѣ подтвержденіе въ новѣйшихъ ассирійскихъ раскопкахъ, тогда какъ разсказъ о смѣшеніи языковъ имѣетъ признаки еврейско-эллинистическаго происхожденія. Еще и другое сочиненіе А. содержало, повидимому, значительныя данныя о евреяхъ. То, что цитируетъ Евсевій (Praeparatio evangelica, IX, 20, 3), взято, повидимому, изъ этого сочиненія, которое не сохранилось, кромѣ уцѣлѣвшихъ отрывковъ изъ него у Іосифа. Надо отмѣтить, что Александръ два раза упоминаетъ Библію, которую онъ зналъ, однако, лишь поверхностно; это явствуетъ изъ его любопытнаго утвержденія, что законъ былъ данъ іудеямъ женщиной, по имени Мосо, и что Іудея получила свое имя отъ Іуды и Идумеи, дѣтей Семирамиды. Въ вышеназванномъ его сочиненіи, посвященномъ іудеямъ (Περὶ Ἰουδαίων), онъ сообщаетъ нѣкоторыя полезныя данныя, касающіяся еврейской исторіи, хотя и въ безсистемной формѣ, на основаніи матеріала, безъ разбора взятаго изъ языческихъ и еврейскихъ источниковъ. Текстъ сохранившихся фрагментовъ находится въ неудовлетворительномъ состояніи, благодаря недостаточному сличенію рукописей. Сколько самъ Александръ бралъ изъ своихъ источниковъ—сказать трудно, въ виду испорченнаго состоянія текста Евсевія, гдѣ находится большинство его фрагментовъ. Абиденъ—христіанскій издатель сочиненій Полигистора—имѣлъ передъ собою очевидно другой текстъ, чѣмъ Евсевій. Текстъ фрагментовъ Περὶ Ἰουδαίων можно найти у Евсевія, Praeparatio evangelica, IX, 17, у Климента Александрійскаго, Stromata, I, 21, 130, и у Müller'a, Fragmenta historicorum graecorum, III, 211—230; отрывки—на основаніи новаго сличенія рукописей—у Freudenthal, Alexander Polyhistor, стр. 219—236.—Ср.: Freudenthal, Alexander Polyhistor, Breslau, 1875 (Hellenistische Studien, I и II); Unger, Wann schrieb Alexander Polyhistor? въ Philologus, XLIII, 528—531, XLVIII, 177—183; Susemihl, Geschichte der griechischen Litteratur, II, 356—364; Schürer, Gesch., 3 изд., III, 346—349. Англійскій переводъ фрагментовъ можно найти у Cory, Ancient fragments, Лондонъ, 1876; французскій переводъ у Reinach, Textes d'auteurs grecs et romains, rélatifs au judaisme, 1895, стр. 65—68. [J. E. I, 355]. 2.

Александръ Зелотъ—одинъ изъ вождей политической партіи зелотовъ въ Іудеѣ, около 50 г. христ. эры. Предводимая имъ и его товарищемъ Элеазаромъ бенъ-Динаи вооруженная толпа евреевъ напала на городъ Самарію, безжалостно убивая стариковъ, женщинъ и дѣтей и сжигая ихъ жилища. Мотивомъ этого кроваваго дѣла была месть за убійство въ самарійской деревнѣ Гемѣ (Гинеѣ) большого числа галилейскихъ евреевъ, которые отправлялись на паломничество въ Іерусалимъ. Римскій прокураторъ Куманъ немедленно отправился для преслѣдованія зелотовъ. Александръ, повидимому, спасся невредимымъ, тогда какъ многіе изъ его сообщниковъ были или убиты, или отправлены въ Римъ (см. также Куманъ, Феликсъ, Зелоты).— Ср.: Іосифъ

Древн., XX, 6, §§1—3; его-же, Іуд. Война, II, 12, §§ 3—7; Schürer, Gesch., I, 476; Grätz, Gesch. d. Juden, III[4], 431; J. E. I, 358. 2.

Александръ Лисимахъ (или просто «Александръ»; см. Іосифъ Флавій, Древн., XVIII, 6 § 3)—алабархъ, братъ философа Филона и отецъ полководца Тиверія Юлія Александра (см. слѣд. ст.). Онъ занималъ эту должность при императорахъ Тиверіи и Клавдіи. Калигула заключилъ его въ тюрьму, но Клавдій освободилъ его и возвратилъ къ служебнымъ обязанностямъ. У матери Клавдія, Антоніи, онъ исполнялъ обязанности управляющаго. Въ трактатѣ «Соферимъ», I, 6, гдѣ въ изданіяхъ читается תורותו של אלכסנדרוס («Тора Александра»), въ одной изъ рукописей имѣется версія אלכסנדריים. Грецъ, Jew. Quart. Rev., II, 102, предполагаетъ, что здѣсь говорится о позолоченныхъ буквахъ въ свиткѣ закона, принадлежавшемъ алабарху Александру Лисимаху; но это совершенно невозможно, такъ какъ тамъ разумѣется Александръ Яннай.—Александръ Лисимахъ отказалъ однажды въ кредитѣ Ироду-Агриппѣ I, который всегда нуждался въ деньгахъ, но далъ деньги женѣ Агриппы, Кипросъ. Двери храма были имъ украшены золотомъ и серебромъ (Іосифъ, Іуд. Война, V, 5, § 3). См. Алабархъ.—Ср.: Древн., XIX, 5, §1; XX, 6, § 2; Graetz, III и 319 сл., 354. [J. E. I, 354[. 2.

Александръ, Тиверій Юлій—римскій полководецъ перваго вѣка христ. эры. Онъ былъ сыномъ алабарха Александра (см. пред. статью), который далъ ему имя «Тиверій» вѣроятно въ честь императора Тиверія, самъ же онъ присоединилъ къ своему имени имя «Юлій» въ знакъ уваженія къ правящему дому Юліевъ. Александръ, будучи племянникомъ или двоюроднымъ братомъ Филона, оставилъ вѣру своихъ предковъ и достигъ высокаго общественнаго положенія. Въ 46 г. Клавдій назначилъ его прокураторомъ Іудеи (Іосифъ, Древн., XX, 5, § 2; Іуд. Война, II, 11, § 6). Свое двухлѣтнее управленіе въ Іудеѣ онъ ознаменовалъ гоненіями на іудейскихъ патріотовъ; онъ казнилъ двухъ сыновей зелота Іуды Галилеянина. Впослѣдствіи Неронъ далъ А. званіе римскаго всадника и назначилъ на должность префекта Египта; Агриппа поспѣшилъ изъ Іерусалима—гдѣ только что вспыхнуло возстаніе—въ Александрію, чтобы поздравить Александра. Назначеніе отступника отъ іудейства на постъ префекта было роковымъ для александрійскихъ евреевъ: когда они начали борьбу за свои права съ александрійскими греками, Александръ вывелъ римскій легіонъ и опустошилъ населенный евреями кварталъ, Дельту, перебивъ около 50 тысячъ человѣкъ (по преувеличенной цифрѣ Іуд. Войн., II, 18, §§ 7, 8). Во время борьбы Веспасіана и Вителлія за императорскій престолъ А., получивъ письмо отъ Веспасіана, заставилъ (1 іюля 69 г.) египетскія войска принести присягу на вѣрность послѣднему (Іуд. Война, IV, 10, § 6; Тацитъ, Исторія, II 79; Светоній, Жизнь Цезарей: Веспасіанъ, VI). Это было сдѣлано вѣроятно по наущенію Береники, которая была родственницей А. Въ награду за эту услугу А. былъ назначенъ сопровождать Тита во время Іудейской войны въ качествѣ префекта преторіи—«начальника войска» (Іуд. Война, V, 1, § 6); вѣроятно, это была самая высокая военная должность, которой когда либо достигалъ еврей. На военномъ совѣтѣ подъ Іерусалимомъ А. подалъ голосъ за сохраненіе храма (Renier, Conseil de guerre tenu par Titus, въ «Memoires de l'Institut», 1867, XXVI 294; Grätz, Gesch. d. Juden, 4-ое изд., III, 531). Въ 1838 г. въ Арадѣ была найдена надпись, въ которой совѣтъ и населеніе Арады выражаютъ уваженіе одновременно Плинію Старшему и Александру (Corp. inscr. gr., III, 1278, № 4536 и сл.). Въ этой надписи перечисляются слѣдующіе титулы Александра: ἀντεπίτροπος (такое званіе найдено лишь въ этой надписи и оно соотвѣтствуетъ вице-прокуратору; см. Моммзенъ, «Hermes», XIX, 640), «эпархъ еврейскаго войска», «правитель Сиріи», «эпархъ 22-го египетскаго легіона». Камень съ этой надписью былъ привезенъ въ Парижъ въ 1864 году. (Renan, Mission de Phénicie, 1864, p. 29).—Ср.: Schürer, Gesch. d. jüd. Volkes, I, 473, 524; Graetz, III (index). [Статья S. Krauss'a въ J. E. I, 357—358]. 2.

Александръ Северъ—римскій императоръ (съ 222 по 235 г.), дружественно расположенный къ евреямъ и къ христіанамъ. Именно поэтому, а не вслѣдствіе его сирійскаго происхожденія, жители Антіохіи и Александріи въ насмѣшку, во время своихъ праздничныхъ игръ, назвали его старшиною синагоги и первосвященникомъ (Syrum archisynagogum et archierum; см. Aelius Lampridius, біографія Александра Севера, гл. XXVIII). Императоръ имѣлъ, повидимому, обыкновеніе возвѣщать заранѣе имена тѣхъ, кого онъ хотѣлъ назначить на важный государственный постъ, такъ же, какъ евреи и христіане въ своихъ синагогахъ и церквахъ обычно возвѣщали имена своихъ кандидатовъ на общественныя должности (тамъ-же, гл. XIV). Либо отъ іудеевъ, либо отъ христіанъ онъ заимствовалъ драгоцѣнное правило: «Какъ хотите, чтобы съ вами поступали люди, такъ поступайте и вы съ ними» (Hillel въ Шабб., 31а); онъ сдѣлалъ его своимъ лозунгомъ и старался внушить его своимъ подданнымъ, когда они собирались нанести вредъ кому-либо (Элій Лампридій, XI). Онъ велѣлъ начертать это правило на своемъ дворцѣ и на общественныхъ зданіяхъ (ib). Въ своей домашней часовнѣ (lararium), въ которой А. имѣлъ обыкновеніе молиться каждое утро, онъ хранилъ, наряду съ изображеніями Аполлонія, Орфея и Іисуса, также изображеніе Авраама (ibidem, гл. XXIX). Правленіе А. Севера было счастливой эпохой для евреевъ, какъ и для всей римской имперіи. Онъ возобновилъ всѣ прежнія привилегіи іудеевъ (judaeis privilegia reservavit; ib., гл. XXII). Стихъ Даніила 34, 11: «Во время страданія своего они будутъ имѣть нѣкоторую помощь»—толковался евреями, какъ сообщаетъ св. Іеронимъ, въ примѣненіи къ эпохѣ Севера и Антонина (De Severo et Antonino), «которыхъ евреи очень любили». Грецъ (въ своей Gesch. der Juden, 4 изд., IV, 452) объясняетъ слова Іеронима, относя ихъ лишь къ одному императору Александру Северу, отождествляемому имъ съ Антониномъ, о дружелюбномъ отношеніи котораго къ евреямъ и о дружбѣ съ патріархомъ Іегудой часто говорятъ талмудическіе источники. Надъ полагать, однако, что Іеронимъ подразумѣваетъ здѣсь Александра Севера и Антонина Пія, котораго онъ упоминаетъ послѣ Александра.

Александръ Северъ упоминается также въ Талмудѣ и Мидрашѣ, но смутно, какъ обыкновенно бываетъ въ этихъ источникахъ. Тамъ говорится, что нѣкая Іустина, дочь «Севера, сына Антонина», разсказала «Рабби», что она была выдана замужъ въ необыкновенно раннемъ возрастѣ (Нидда, 45а). «Северъ, сынъ Антонина», согласно Талмуду,

сталъ императоромъ при жизни своего отца (Абода Зара, 10а) и благодаря стараніямъ послѣдняго. Въ это время Антонинъ обѣщалъ «Рабби», что Тиверіада получитъ права римской колоніи. Принимая во вниманіе эти симпатичные отзывы о Северѣ, кажется непонятнымъ, почему выборъ его царствованія, какъ эры для лѣтосчисленія, считается въ тѣхъ же источникахъ карой для Израиля (Мидр., Ширъ га-Шир., изд. Бубера, I, 6, Берлинъ, 1894; также Jew. Quart. Rev., VI, 685). О Северѣ говорится по этому поводу, что онъ царствовалъ 18 лѣтъ, хотя на самомъ дѣлѣ онъ правилъ только 13 лѣтъ. Другія мѣста Талмуда, гдѣ упоминается אסוירוס, относятся вѣроятно къ императору Веру.

Честолюбивая мать А. Севера, Маммея, повидимому также нашла себѣ мѣсто въ агадической литературѣ. Слова еврейскаго Апокалипсиса Иліи (опубликованнаго М. Буттенвизеромъ, Лейпцигъ, 1897, а раньше Jellinek'омъ въ Bet ha-Midrasch, III 65—68), гдѣ римскій императоръ туманно названъ сыномъ рабыни Гигитъ, относятся, повидимому, къ Маммеѣ, имя которой можно было объяснить какъ «трубку» или «трубу». Маммея, часто въ Антіохіи разсуждавшая съ Оригеномъ на религіозныя темы (Gibbon, Паденіе римской имперіи, гл. XVI), вѣроятно интересовалась также еврейскими дѣлами и стала такимъ образомъ извѣстна іудеямъ. Одна изъ синагогъ въ Римѣ называлась синагогой Севера (דאסוירוס, также כנישתא דסוירוס). Она была названа такъ или въ знакъ благодарности Северу, или же потому, что тамъ хранился свитокъ Торы, подаренный этимъ императоромъ еврейскому храму. Варіанты этого свитка, отличающіеся отъ массоретскаго текста, содержатся въ Bereschit rabbati (Epstein, въ Monatschrift, 1885, стр. 337 сл.; Recueil des travaux rédigés en honneur de D. Chwolson, стр. 49 сл., Берлинъ, 1889). Хотя доказано совершенно несомнѣнно, что А. Северъ былъ расположенъ къ евреямъ, тѣмъ не менѣе мнѣніе Греца, что талмудическое преданіе, описывающее дружбу «Рабби и Антонина», относится къ Северу («Рабби» въ такомъ случаѣ былъ бы патріархъ Іегуда II), возбуждаетъ серьезное сомнѣніе, такъ какъ прежде всего исторически достовѣрно, что А. Северъ отказался носить имя Антонина; во вторыхъ, указанное мѣсто изъ Талмуда различаетъ Севера, сына Антонина, и самого Антонина; въ третьихъ, къ христіанамъ Александръ относился такъ же благосклонно, какъ и къ евреямъ: онъ былъ терпимъ по отношенію ко всѣмъ. См. Антонинъ [Ст. S. Krauss'a въ J. E. I, 356—357]. 2.

Александръ Афродисійскій—греческій комментаторъ Аристотеля; жилъ въ концѣ II и началѣ III вѣка, при императорахъ Септиміи Северѣ и Каракаллѣ. Онъ былъ прозванъ «экзегетомъ» и «Aphrodisiensis»; послѣднее названіе произошло отъ мѣста его рожденія, Афродисіи въ Каріи. Въ средніе вѣка А. пользовался высокимъ авторитетомъ среди арабскихъ и еврейскихъ философовъ; Маймонидъ въ письмѣ къ Ибнъ-Тиббону, еврейскому переводчику «Путеводителя заблудившихся», особенно рекомендуетъ ему изученіе комментарія Александра. Наряду съ комментаріями, которые по большей части были переведены на арабскій, сирійскій и еврейскій языки (послѣдній переводъ оказалъ услуги при возстановленіи греческаго текста), А. парафразировалъ сочиненіе Аристотеля «О душѣ». Въ этомъ трудѣ онъ развилъ новую теорію разума, которая стала предметомъ многихъ споровъ между мусульманскими и еврейскими философами. По этой теоріи, разумъ (νοῦς) есть первоначально ничто иное, какъ способность, наряду съ другими душевными способностями, формативный принципъ въ организмѣ. Этотъ первоначальный разумъ, имѣющій лишь потенціальное существованіе, называется νοῦς ὑλικός (матеріальный разумъ), такъ какъ онъ, подобно матеріи, способенъ видоизмѣняться путемъ развитія и принимать другую форму. Дѣйствительно, эта способность переходитъ изъ потенціальнаго состоянія въ актуальное и начинаетъ имѣть дѣйствительное существованіе, когда, благодаря изученію и размышленію, пріобрѣтаетъ идеи, съ которыми разумъ отождествляетъ себя, такъ какъ актъ мышленія не можетъ быть отдѣленъ отъ объекта мысли. Этотъ новый разумъ, являющійся, слѣдовательно, первоначальнымъ разумомъ, измѣнившимся путемъ опыта, называется пріобрѣтеннымъ разумомъ (שכל הנקנה). Но какова же та движущая сила, которая заставляетъ матеріальный разумъ переходитъ изъ потенціальнаго состоянія въ актуальное? Это—міровой духъ, который есть самъ Богъ. Но такъ какъ общеніе между душою и Богомъ только временно, то это вмѣшательство, это озареніе души Божествомъ прекращается со смертью, и пріобрѣтенный разумъ возвращается тогда въ небытіе.—Эта система психологіи встрѣтила, естественно, сильнѣйшую оппозицію со стороны арабскихъ и еврейскихъ философовъ, которые, руководясь религіознымъ чувствомъ, старались отразить удары, нанесенные основному догмату ислама и іудаизма: безсмертію души. Аверроэсъ (Ибнъ-Рошдъ), въ своемъ трактатѣ «О разумѣ», высказываетъ мнѣніе, что человѣческій разумъ, пока онъ присущъ человѣку, на самомъ дѣлѣ ничто иное, какъ потенція, простая способность, но что онъ становится разумнымъ агентомъ, актуальной субстанціей, какъ только покидаетъ тѣло человѣка.—Маймонидъ, провозглашая единство души, былъ очевидно подъ вліяніемъ А. Афродисійскаго. Маймонидъ говоритъ по этому поводу: «То, что переживаетъ отдѣльнаго человѣка, именующагося «Зеидъ», не является ни причиной, ни слѣдствіемъ того, что переживаетъ человѣка, именующагося «Амръ»; вотъ почему аггрегатъ представляетъ единство» (Moreh, I, 434 въ переводѣ Мунка). Теорія А. усматривается здѣсь въ томъ, что конечный разумъ есть только потенція, движимая міровой душой, т.-е. Богомъ, и что онъ (конечный разумъ) не допускаетъ какой-либо численной или качественной дифференціаціи. Оппоненты Маймонида, слѣдовательно, справедливо упрекали его въ отрицаніи безсмертія души, такъ какъ безъ индивидуальной души не можетъ быть безсмертія.—Леви бенъ-Герсонъ посвящаетъ большую часть своего труда «Milchamot ha-Schem» (Войны Господа) важному вопросу о человѣческомъ разумѣ и, пересмотрѣвъ всѣ мнѣнія по этому поводу, становится на сторону Александра. Но чтобы избѣжать обвиненія въ отрицаніи безсмертія, онъ развиваетъ этотъ взглядъ дальше. Разумная душа, говоритъ онъ, рождающаяся вмѣстѣ съ человѣкомъ, есть только «подготовка» (הכנה), имѣющая своимъ субстратомъ фантазирующую душу, родственную чувственной или животной душѣ. Различныя души или различныя способности, изъ которыхъ состоитъ человѣческая душа, представляютъ лишь цѣпь «энтелехій», или тѣлесныхъ качествъ, изъ которыхъ одно совершеннѣе другого и которыя

взаимодѣйствуютъ, какъ матерія и форма.—Моисей изъ Нарбонны, современникъ Леви бенъ-Герсона, издалъ спеціальный трудъ о книгѣ А., подъ заглавіемъ «Трактатъ Александра о разумѣ, согласно толкованію Ибнъ-Рошда». Не обладая блестящими діалектическими и философскими способностями Леви бенъ-Герсона, онъ колеблется между теоріями Александра и Ибнъ-Рошда и не въ состояніи дать удовлетворительное рѣшеніе проблемы безсмертія. Наконецъ, Александръ былъ центромъ, около котораго вращались всѣ споры схоластическихъ круговъ средневѣковья.—Ср.: Brecher, Die Unsterblichkeitslehre des israëlitischen Volkes, 1857; Munk, Mélanges de philosophie, 1857; Renan, Averroës et l'Averroisme, 1852; Ritter, Gesch. der Philosophie, VII; Scheyer, Das psychologische System des Maimuni, 1838; Steinschneider, Hebr. Uebers., стр. 204 сл. [J. E. I, 348—349]. 2.

Александръ—имя восьми **римскихъ папъ**, разновременно занимавшихъ папскій престолъ. Изъ нихъ слѣдующіе имѣютъ большее или меньшее отношеніе къ еврейской исторіи:

Александръ II (1061—1073) былъ первымъ папой, избраннымъ одной только коллегіей кардиналовъ, безъ вмѣшательства свѣтской власти. Его эпоха совпала съ началомъ великой борьбы между папствомъ и королевской властью (1000—1304), когда намѣстники св. Петра смотрѣли на себя, какъ на обожествленную силу, которой суждено превратить Римъ въ центръ духовной власти надъ міромъ. Эта идея не была чужда А. II; вотъ почему и его время не было свободно отъ внутренней междоусобицы. Въ этой борьбѣ его съ королевской властью, въ частности въ борьбѣ съ антипапою Гоноріемъ, онъ нашелъ энергичнаго помощника въ лицѣ еврея Лео изъ рода Pierleone, который предоставилъ въ его распоряженіе все свое богатство. Поэтому, можетъ быть, Александръ и сдѣлался защитникомъ евреевъ во всѣхъ ихъ невзгодахъ, когда папскій престолъ былъ укрѣпленъ за нимъ. Такъ, графу Беренгару Нарбоннскому онъ выразилъ свое благоволеніе по поводу того, что тотъ смѣло выступилъ въ защиту евреевъ, когда имъ въ 1063 г. угрожало изгнаніе изъ Южной Франціи (Mansi, Concil., XIX, 962); вмѣстѣ съ тѣмъ онъ послалъ категорическій приказъ нарбоннскому епископу строго слѣдить за тѣмъ, чтобы никакія несправедливости не были чинимы евреямъ его епархіи (1. с., 980). Два года спустя, онъ дѣлаетъ строгій выговоръ Ландульфу, князю Беневента, за насильственное крещеніе нѣсколькихъ евреевъ. «Нигдѣ,—писалъ онъ ему—нашъ Господь Іисусъ Христосъ не требовалъ примѣненія насилія къ кому бы то ни было для служенія Ему; наоборотъ, мирнымъ увѣщеваніемъ велѣлъ Онъ руководиться, дабы вызвать добровольное согласіе примыкающаго къ Нему» и т. д. (Jaffe-Löwenfeld, I, 576, № 4581).

Александръ III (1159—1181), человѣкъ сильной воли и большихъ способностей, долгое время не могъ укрѣпить свою власть въ Римѣ. Лишь послѣ смерти своего соперника, папы Виктора, онъ получилъ возможность вернуться изъ Франкфурта, куда вынужденъ былъ передъ тѣмъ бѣжать, въ Римъ и занять папскій престолъ. 23 ноября 1165 г. онъ съ тріумфомъ вступилъ въ Римъ; съ особенной радостью привѣтствовали его евреи, которые ожидали отъ него облегченія своей участи. Скоро онъ опять былъ вынужденъ покинуть Римъ изъ-за политическихъ споровъ, снова вернулся, затѣмъ опять покинулъ столицу, чтобы уже больше ея не увидѣть. Отношеніе А. III къ евреямъ носитъ двойственный характеръ (Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, I; другого мнѣнія держится Грецъ, Geschichte der Juden, VI, 260: онъ полагаетъ, что дѣятельность папы А. III въ этомъ отношеніи носила все время дружественный характеръ). Первоначальныя его отношенія къ евреямъ, дѣйствительно, окрашены благожелательностью; это—періодъ его финансовой зависимости отъ евреевъ. Но послѣ его побѣды при Legnano эта зависимость прекращается, и въ его политикѣ замѣчается крутой поворотъ, выраженіемъ котораго явился третій Латеранскій соборъ. Вначалѣ А. III возобновляетъ защитительныя буллы папъ Калликста и Евгенія, которыя охраняли человѣческія права евреевъ отъ черни; въ это время онъ пользуется услугами евреевъ въ той области, которая была для него наиболѣе чувствительной—финансовой (Веніаминъ Тудельскій, מסעות, англ. изд., стр. 8). Среди этихъ евреевъ выдавался тогда Іехіель деи-Манси, занимавшій постъ управляющаго папской казной и бывшій вмѣстѣ съ тѣмъ представителемъ еврейской общины въ Римѣ при папскомъ дворѣ. Но впослѣдствіи, когда денежныя дѣла папы поправились настолько, что онъ могъ обойтись безъ услугъ евреевъ, А. сталъ думать о «благѣ церкви» и примѣненіи къ евреямъ репрессивныхъ каноническихъ правилъ, установленныхъ церковными соборами. Этимъ онъ подготовилъ почву для дѣятельности третьяго Латеранскаго собора. Еще до этого собора онъ предписалъ марсельскому епископу озаботиться о томъ, чтобы соблюдалось старое каноническое постановленіе, въ силу котораго евреи въ Страстную Пятницу должны держать наглухо запертыми въ теченіе цѣлаго дня двери и окна своихъ домовъ. Къ этому же приблизительно времени относится и другое его постановленіе—о взиманіи со всякой недвижимости, принадлежащей евреямъ, десятиннаго налога въ пользу христіанскаго духовенства. На засѣданіяхъ третьяго Латеранскаго собора (1179 г.) духовенство сдѣлало попытку возобновить тѣ старыя драконовскія правила относительно евреевъ, которыя уже долгое время не примѣнялись. Предсѣдательствовавшій папа А. III проявилъ и здѣсь ту двойственность, которая была присуща его политикѣ относительно евреевъ. Наряду съ благопріятными для нихъ постановленіями имѣются и репрессивныя. Послѣднія мотивируются главнымъ образомъ тѣмъ, что «нравы евреевъ отличны отъ нашихъ (христіанскихъ), и евреи при постоянныхъ сношеніяхъ съ простыми людьми (simplicissimi animi) еще могутъ завлечь ихъ въ свою вѣру». Въ виду этого воспрещено было евреямъ строить новыя синагоги; старыя, грозившія развалиться, позволено было только поддерживать ремонтомъ, но не украшать. Чтобы защитить крещеныхъ евреевъ отъ ихъ прежнихъ единовѣрцевъ, было запрещено исключать неофитовъ изъ права наслѣдованія въ фамильномъ имуществѣ. Вновь было возстановлено старое, давно уже не примѣнявшееся правило, коимъ евреи приравнивались къ сарацинамъ: тѣмъ и другимъ запрещалось держать христіанскихъ слугъ и кормилицъ. Наряду съ этими ограничительными постановленіями были приняты на томъ-же соборѣ и нѣкоторыя «гуманныя» рѣшенія. Евреевъ запрещается силой принуждать къ крещенію (Judaei ad baptismum non sunt compellendi, sed si voluerint...);

евреи могутъ быть свидѣтелями противъ христіанъ, какъ и христіане противъ евреевъ—прерогатива, раньше принадлежавшая только христіанамъ. Конечно, строго запрещалось еврея предпочесть христіанину; при этомъ была даже принята такая, нѣсколько двусмысленная, формула: Anathemate condemnitur quicunque Judaeos Christianis voluerit in hac parte (рѣчь идетъ объ упомянутыхъ свидѣтельскихъ показаніяхъ) proeferre, cum eos subjacere Christianis oporteat, et ab eis pro sola humanitate foveantur (Mansi, Concil. Tal., XXII, стр. 231). Такимъ образомъ, двойственность Ал. III въ отношеніяхъ его къ евреямъ отразилась и на рѣшеніяхъ III Латеранскао собора. (Подробно объ этомъ соборѣ см. Соборы церковные).

Александръ IV (1254—1261) былъ настолько поглощенъ борьбою съ послѣдними Гогенштауфенами, что не могъ посвятить много вниманія еврейскому вопросу. Тѣмъ не менѣе и онъ имѣлъ нѣкоторое отношеніе къ судьбѣ итальянскихъ евреевъ. Эдиктомъ отъ 1255 года онъ освободилъ цѣлый рядъ еврейскихъ купцовъ, доставлявшихъ товаръ изъ за-границы въ Италію вообще, и въ папскій дворецъ въ частности отъ подорожнаго налога. Эта милость, надо думать, была вызвана тѣми услугами, которыя оказывали эти купцы Италіи и папѣ. Въ его время еврейскіе купцы получили доступъ въ коммерческую гильдію наравнѣ съ христіанскими. Но этотъ же папа 3 сентября 1257 года возобновилъ буллу папы Иннокентія III о спеціальныхъ знакахъ, которые евреи должны были носить на своихъ одеждахъ. Этотъ унизительный законъ сталъ, повидимому, строго примѣняться въ Италіи, при А. IV; что онъ причинилъ много горя и нравственныхъ страданій евреямъ, видно изъ литургической элегіи одного поэта того времени (Benjamin ben Abraham 'Anav), который жалуется, что у евреевъ отняли и человѣческое достоинство, и гордость. Этотъ же папа въ буллѣ, адресованной герцогу Бургундскому и графу Анжуйскому и Провансальскому, повелѣлъ конфисковать Талмудъ, «содержащій заблужденія противъ католической церкви и исполненный ужаснаго богохульства».

Александръ VI (1492—1503)—членъ пріобрѣвшей сомнительную репутацію семьи Борджіа—изображался современниками и историками, какъ воплощеніе пороковъ; но новѣйшія изслѣдованія (Reumont, Leonetti и др.) отчасти реабилитировали эту историческую личность. Если Александра VI выставляли человѣкомъ, готовымъ «продать и крестъ, и алтарь, и даже самого Бога» (Schudt, Jüdische Merkwürdigkeiten, I, 233), то въ этой оцѣнкѣ христіане-современники отчасти исходили изъ его отношеній къ еврейству, которыя, дѣйствительно, были болѣе человѣчны, чѣмъ отношенія большинства римскихъ папъ. Среди современниковъ ходили даже слухи, будто папа А. VI былъ обрѣзанъ; это пускалось въ ходъ для дискредитированія папы, покровительствовавшаго евреямъ.—Когда А. Борджіа былъ выбранъ на папскій престолъ, римскіе евреи привѣтствовали его торжественной процессіей. Годъ его вступленія на папскій престолъ совпалъ съ ужасной годиной изгнанія евреевъ изъ Испаніи по указу Фердинанда и Изабеллы. Когда часть изгнанниковъ, разсѣявшихся по всему міру въ поискахъ убѣжища, стала стучаться и въ ворота Рима, еврейскіе жители этого города, боясь, какъ бы благодаря новоприбывшимъ не измѣнилось къ худшему ихъ собственное положеніе, обратились къ нему съ просьбой, подкрѣпленной даромъ въ 1000 дукатовъ, не разрѣшать изгнанникамъ селиться въ Римѣ. Но папа былъ такъ разгнѣванъ этой просьбой, что оштрафовалъ еврейскую общину Рима на 2000 дукатовъ, а испанскихъ изгнанниковъ впустилъ. Особенно характернымъ для папы А. VI было его отношеніе къ несчастнымъ марранамъ, бѣжавшимъ изъ Испаніи въ Римъ отъ жестокостей инквизиціи. Когда испанскій посолъ въ Римѣ донесъ Фердинанду о томъ, что евреи, преслѣдуемые имъ, какъ «враги церкви и закона», нашли самый радушный пріютъ у папы, Фердинандъ предложилъ папѣ немедленно изгнать всѣхъ евреевъ изъ церковныхъ городовъ и земель. Не желая пойти противъ испанскаго короля, А., однако, ограничился въ своихъ мѣрахъ противъ евреевъ только тѣмъ, что удержалъ ихъ близъ Porta Appia, предоставивъ имъ возможность по одиночкѣ и тайно пробираться въ городъ Римъ (1493). Видя въ А. VI защитника евреевъ, португальскіе марраны обратились къ нему съ просьбой о заступничествѣ предъ португальскимъ правительствомъ, но въ данномъ случаѣ папа не рѣшился идти въ разрѣзъ съ христіанскимъ общественнымъ мнѣніемъ, требовавшимъ наказанія отступниковъ отъ церкви. Онъ отклонилъ просьбу маррановъ и даже велѣлъ привлечь виновныхъ къ суду (1498). Однако его собственныя репрессіи относительно задержанныхъ по обвиненію въ отступничествѣ маррановъ ограничились только взятіемъ съ нихъ торжественнаго обѣщанія отказаться отъ ереси. Впрочемъ, имѣются данныя, устанавливающія его строгое отношеніе къ марранамъ. Въ посланіи Содерина (отъ 17 іюня 1503 г.) приводится извѣстіе о томъ, что папа А. VI арестовалъ около 80 маррановъ, отобралъ у нихъ деньги и всѣ дорожныя вещи и издалъ при этомъ приказъ, чтобы они въ теченіе 6 дней непреложно доказали ему свою приверженность къ христіанству, иначе все ихъ имущество будетъ конфисковано. Эта мѣра была, повидимому, инспирирована испанскимъ королемъ, что отчасти доказывается и донесеніемъ венеціанскаго посла въ Римѣ къ синьоріи отъ 19 іюня 1503 г., въ которомъ онъ сообщаетъ: «На этихъ дняхъ усилились строгости папы противъ евреевъ; по мнѣнію однихъ, онѣ вызваны желаніемъ угодить испанскому королю, по мнѣнію другихъ, онѣ вытекаютъ изъ личныхъ интересовъ папы (Brosch, Depeschen vom Römischen Hof, въ Histor. Zeitschr., XXXVII, 313f).—Еврейская община въ Римѣ пережила при Александрѣ VI тревожные дни. 31 декабря 1494 г. въ Римъ ворвались войска французскаго короля Карла VIII, шедшія къ Неаполю. Разнузданная орда солдатъ напала на еврейскій кварталъ и разгромила его. Не будучи самъ въ состояніи возстановить спокойствіе и оградить жизнь своихъ подданныхъ, папа передалъ власть надъ городомъ Карлу, который быстро ввелъ порядокъ. Спустя нѣсколько лѣтъ—4 февраля 1500 г.—при посылкѣ военной экспедиціи противъ турокъ, папа издалъ указъ, чтобы евреи вносили на ея нужды 20-ую часть своихъ доходовъ въ теченіе трехъ лѣтъ. Вначалѣ этотъ налогъ взимался только съ итальянскихъ евреевъ, а 1 іюня того-же года онъ былъ распространенъ на всѣхъ евреевъ, жившихъ въ христіанскихъ странахъ. Эта мѣра мотивировались тѣмъ, что евреи, пользующіеся терпимостью въ христіанскихъ странахъ, обязаны участвовать въ удовлетвореніи нуждъ христіанскаго общества.—Среди приближенныхъ

къ папѣ А. VI лицъ былъ и извѣстный еврейскій врачъ, Бонетъ де-Латтесъ (см.); ему папа далъ званіе artium et medicinae doctor и сдѣлалъ его своимъ лейбъ-медикомъ; этому врачу еврейская община Рима поручила быть представителемъ ея интересовъ при папскомъ дворѣ.

Александръ VII (1655—1667) вступилъ на папскій престолъ послѣ Иннокентія X, отъ котораго онъ заимствовалъ въ общемъ благожелательную политику въ отношеніи евреевъ. Положеніе итальянскихъ евреевъ при немъ могло бы быть сноснымъ, если-бы не внезапная чума, охватившая Италію (1656) и особенно свирѣпствовавшая въ еврейскомъ кварталѣ Рима. Тогда былъ изданъ папой рядъ приказовъ объ изоляціи евреевъ (отъ 20 іюня, 5 іюля и 20 августа 1656 г.); гетто было заперто, а еврейскимъ торговцамъ, обходящимъ городъ, было запрещено заниматься своимъ промысламъ, дабы этимъ не распространить заразы на другихъ жителей города. Тогда-же, по приказанію папы и подъ наблюденіемъ двухъ кардиналовъ, былъ устроенъ лазаретъ въ еврейскомъ кварталѣ и поставленъ христіанскій врачъ слѣдить за тѣмъ, чтобы всякій заболѣвшій немедленно получалъ врачебную помощь. Такъ какъ продолжительная эпидемія разорила обитателей гетто и усилила ихъ задолженность папѣ, послѣдній, желая придти имъ на помощь, уменьшилъ взимаемые съ нихъ проценты съ $4^1/_2$ до 4 и облегчилъ имъ способъ уплаты основного долга. Вѣроятно, за эту милость евреи обязаны были, въ войнѣ папы съ Франціей, доставлять постельное бѣлье солдатамъ гарнизоновъ Viterbo, Toscanella, Corneto и Civitavecchia. Вообще обитателей гетто усердно эксплоатировали. Буллою отъ 15 ноября 1658 г. («Ad ea, per quae») папа обязалъ еврейскую общину платить наемную плату христіанамъ-хозяевамъ и за тѣ жилища гетто, которыя не были заселены, причемъ мотивомъ для этого постановленія служило, будто евреи не щадятъ домовъ, въ которыхъ живутъ, и тѣмъ вынуждаютъ ихъ владѣльцевъ къ частому ремонту; сверхъ того, евреевъ обвиняли въ тайномъ договорѣ, по которому всякій еврей обязывался не снимать въ наемъ квартиры, оставленной его единовѣрцемъ, что приноситъ ущербъ интересамъ домовладѣльцевъ-христіанъ.— Къ эпохѣ папства А. VII относится инквизиціонный циркуляръ отъ 6 сентября 1659 г., имѣвшій цѣлью урегулировать торговыя права евреевъ: было повелѣно всѣмъ епископамъ и намѣстникамъ церковныхъ областей допускать евреевъ, ѣдущихъ на базары или по другимъ торговымъ дѣламъ, производить торговлю и останавливаться на 10 дней въ гостинницахъ; въ случаѣ дурной погоды этотъ срокъ могъ быть продолженъ еще на дальнѣйшіе 3 дня. Наряду съ этимъ, однако, существовало запрещеніе кардинала Ginnetti отъ 23 февраля 1658 года, которое карало галерами и большимъ денежнымъ штрафомъ евреевъ, бравшихъ въ закладъ священныя вещи, напр., кресты, изображенія святыхъ и т. п. При Александрѣ VII возобновились оскорбительныя для евреевъ выходки римскихъ нобилей, выставлявшихъ во время карнаваловъ компрометтирующія изображенія изъ общественной и религіозной жизни гетто; въ карнавальные дни евреевъ также принуждали голыми, съ однѣми только повязками на бедрахъ, бѣгать въ перегонку для удовольствія римской знати. При папѣ А. VII стремленіе со стороны духовенства къ уловленію еврейскихъ душъ въ сѣти христіанства достигло чрезмѣрной интенсивности, слѣдствіемъ чего бывали насильственныя крещенія взрослыхъ, похищенія дѣтей и т. п.—Ср.: Vogelstein und Rieger, Geschichte der Juden in Rom, томы I и II; Berliner, Geschichte der Juden in Rom, т. I и II; Güdeman, Geschichte des Erziehungswesens und der Cultur der abendländischen Juden während des Mittelalters, II томъ (Италія); Graetz, Gesch., VI, 260, VIII, 318, 364, 384, IX, 3, 38, 100, 119, 216; Дубновъ, Всеобщая исторія евреевъ, т. II, стр. 298 и дальше, т. III, 206 сл. См. еще Папство и Соборы. *Г. Красный.* 5.

Александръ изъ Галеса (Halensis)—англійскій схоластикъ-францисканецъ (ум. въ Парижѣ въ 1245 г.), прозванный современниками «Doctor irrefragabilis et theologorum monarchus» (непобѣдимый ученый и царь теологовъ). Подобно большинству христіанскихъ богослововъ своего времени, А. опирался на аристотелизмъ въ его арабско-еврейской и латинско-церковной передѣлкѣ. Его главный трудъ «Summa universae theologiae» содержитъ немало заимствованій изъ еврейскихъ источниковъ. Здѣсь можно прослѣдить двойное вліяніе—Авицеброна (Габироля) и Маймонида. А. утверждаетъ, что не только тѣлесныя, но и духовныя субстанціи — особенно человѣческая душа—состоятъ изъ матеріи и формы («Summa», кн. II, гл. 12)—доктрина, родственная ученію Авицеброна и усвоенная другимъ крупнымъ англійскимъ схоластикомъ XIII вѣка, Дунсомъ Скотомъ (ум. въ 1308 г.), какъ идея, отличающая францисканскую теологію отъ доминиканской. Болѣе многочисленны пункты сходства между ученіемъ А. и маймонизмомъ. Доводы въ пользу богопознанія per se и параллельнаго познаванія Бога изъ Его дѣйствій несомнѣнно взяты изъ «Moreh» Маймонида. Ссылаясь на библейскій стихъ (Исх., 33, 23), А. говоритъ, что «видѣть Бога сзади» означаетъ познаніе Бога по Его дѣйствіямъ, а «видѣть Его лицомъ къ лицу»—познаніе Его сущности («Summa», I, 2); это имѣетъ полную аналогію въ «Moreh» (I, 21, 38, 54). А., повидимому, слѣдовалъ системѣ Маймонида, какъ въ изложеніи доводовъ перипатетической школы относительно вѣчности или несотворенности міра, такъ и въ опроверженіи ихъ съ точки зрѣнія творенія ex nihilo (см. «Summa», I ,12, § 8, и «Moreh», II, 14, 17, 18). Тезисъ А., что отъ начала творенія міру присуща была творческая сила въ области не только естественныхъ, но и сверхъестественныхъ явленій, и что, слѣдовательно, міровые законы впослѣдствіи не нарушались чудесами (II, 42, 5),—этотъ тезисъ напоминаетъ нѣкоторыя положенія Маймонида («Moreh», II, 29). Объясненіе Моисеева законодательства, изложенное Маймонидомъ въ третьей части «Moreh», имѣло, повидимому, большое вліяніе на ученіе англійскаго схоластика. По его мнѣнію, подъ обрядовыми предписаніями скрывается глубокій смыслъ, ибо сказано (Второз., IV, 6): «Это—ваша мудрость и пониманіе въ глазахъ народовъ», чего нельзя было бы сказать о чисто формальныхъ церемоніяхъ («Summa», III, 54; «Moreh», III, 31). Еще виднѣе сказывается вліяніе Маймонида въ тезисѣ, что многіе необъяснимые для насъ законы Моисея даны были для предохраненія народа отъ идолопоклонства, особенно въ примѣненіи къ культу жертвоприношенія, въ которомъ Маймонидъ видѣлъ временное отвлекающее средство противъ усвоеннаго евреями въ Египтѣ жертвеннаго культа («Summa», III, 28 и 58; «Moreh», III 29 и 56).—Личныя отношенія А. къ евреямъ

отличались большею терпимостью, чѣмъ отношенія другихъ христіанскихъ богослововъ того времени. Будучи строгимъ церковникомъ, А. не проявлялъ, однако, слѣпой ненависти къ еврейству. Онъ возстаетъ противъ обычнаго выраженія: «евреи, сарацины и язычники», полагая, что среди нехристіанъ евреи должны занимать особое мѣсто, какъ народъ, давшій міру Христа и его ученіе. Если даже въ Талмудѣ есть обидныя для христіанской вѣры выраженія, то это вполнѣ естественно въ устахъ людей, убѣжденныхъ, что Мессія еще не пришелъ. Евреевъ можно наказывать только за открытое богохульство или кощунство, и книги, въ которыхъ встрѣчаются оскорбительныя выраженія противъ христіанства, должны быть сожжены («Summa universae theologiae», II, 179, § 1). Это разсужденіе имѣетъ несомнѣнную связь съ волновавшими тогда еврейскихъ и христіанскихъ теологовъ событіями: религіознымъ диспутомъ о Талмудѣ и послѣдовавшимъ затѣмъ публичнымъ сожженіемъ экземпляровъ Талмуда на одной изъ площадей Парижа (1240—1242 года). Александръ рѣшительно высказывался противъ обращенія евреевъ въ христіанство путемъ угрозъ или принужденія, ссылаясь при этомъ на рѣшеніе Толеданскаго собора 589 г.—Ср.: J. Guttmann, Alexander de Hales et le judaisme, въ Rev. ét. juives, XIX, 224—34; его-же, статья въ J. E. I, 350—51. 5.

Александръ де-Францискисъ (епископъ-ренегатъ)—см. Элиша де-Рома. 5.

Александръ Ягеллонъ—великій князь литовскій (1492—1501) и король польскій (1501—1506), царствованіе котораго является кануномъ «золотого вѣка» еврейской исторіи въ Польшѣ и Литвѣ. Это царствованіе совпадаетъ съ переходомъ отъ патріархальной къ культурной эпохѣ въ исторіи польскаго еврейства. Сынъ Казиміра IV, плохой правитель и расточительный человѣкъ, А. въ началѣ своего княженія въ Литвѣ держался традиціонной системы покровительства евреямъ,—покровительства не безкорыстнаго, ибо еврейскіе капиталисты, состоявшіе откупщиками налоговъ, таможенныхъ пошлинъ и всякихъ доходныхъ статей, обезпечивали значительную часть княжескаго бюджета; они давали великому князю крупные авансы въ счетъ будущихъ податныхъ поступленій и открывали ему неограниченный кредитъ. По примѣру отца, А. сначала не скупился на «привилегіи» евреямъ. Въ 1492 году онъ подтверждаетъ грамоту на полное самоуправленіе по Магдебургскому праву, данную караимской общинѣ города Троки; въ 1494 г. онъ еще отдаетъ сборъ таможенныхъ пошлинъ въ разныхъ мѣстахъ въ откупъ брестскимъ евреямъ и разсчитывается съ еврейскими кредиторами по обязательствамъ своего отца. Но въ 1495 г. происходитъ внезапная перемѣна въ отношеніяхъ великаго князя къ евреямъ: онъ отдаетъ приказъ объ изгнаніи всѣхъ евреевъ изъ Литовскаго княжества («жидову съ земли нашое вонъ выбити»—выраженіе позднѣйшаго акта). Причина этого неожиданнаго распоряженія, безпримѣрнаго въ исторіи польско-литовскихъ евреевъ, до сихъ поръ еще не разгадана историками. Историки старой школы (Нарбутъ, Dzieje narodu Litewskiego, VIII, 490) объясняютъ это религіозною враждебностью А. къ евреямъ, внушенною католическимъ духовенствомъ и усугубленною тѣмъ предположеніемъ, будто какая-то еврейка, лѣчившая жену великаго князя, Елену (дочь Московскаго великаго князя Ивана III), «испортила» ее чародѣйствомъ и сдѣлала ее безплодною. Это легендарное объясненіе, не согласующееся въ послѣдней своей части съ историческими датами, содержитъ въ себѣ, можетъ быть, долю правды въ одномъ отношеніи: на рѣшеніе князя А. могло повліять представленіе московскаго двора, въ то время особенно возбужденнаго противъ іудейства вслѣдствіе раскрытія «ереси жидовствующихъ» (см.) въ Новгородѣ и Москвѣ. Въ пользу этого предположенія говоритъ разительное совпаденіе: бракъ А. съ московской княжной заключенъ въ февралѣ 1495 года, а уже спустя два-три мѣсяца послѣдовало распоряженіе объ изгнаніи евреевъ изъ Литвы; возможно, что повелитель Московіи, не допускавшій евреевъ въ свое государство, внушилъ своему зятю слѣдовать тому-же примѣру въ Литвѣ. Съ другой стороны, передъ А. былъ свѣжій примѣръ: изгнаніе евреевъ изъ католической Испаніи въ 1492 г., за три года до разсматриваемаго событія. Воспитанникъ извѣстнаго польскаго лѣтописца, юдофоба Длугоша, А. могъ мечтать о лаврахъ Фердинанда Католика. Изслѣдователь литовско-еврейской исторіи Бершадскій полагаетъ, что мотивъ изгнанія былъ религіозный, но подъ нимъ скрывалась болѣе серьезная причина: денежная зависимость великаго князя и его приближенныхъ отъ богатыхъ еврейскихъ кредиторовъ; А. разсчитывалъ путемъ изгнанія евреевъ не только избавиться отъ кредиторовъ, но также извлечь выгоды изъ экспропріаціи ихъ недвижимаго имущества. Какъ бы то ни было, фактъ изгнанія установленъ цѣлымъ рядомъ доказательствъ (хотя самый приказъ объ изгнаніи не сохранился) какъ изъ еврейскихъ источниковъ, такъ и изъ литовскихъ архивовъ («Метрика Литовская»). Объ этомъ свидѣтельствуютъ и современный караимъ Калебъ Афендопуло, написавшій по этому поводу двѣ элегіи (кинотъ), и другія записи (Neubauer, Aus d. Petersb. Bibl., pp. 121, 124). Въ актахъ Литовскаго архива сохранился рядъ приказовъ князя А. о раздачѣ недвижимаго имущества изгнанныхъ евреевъ разнымъ дворянамъ и чиновникамъ. Эта экспропріація еврейскихъ имѣній—домовъ, земельныхъ угодій, мельницъ и т. п.—производилась съ 8 іюня 1495 года въ районѣ городовъ Трокъ, Бреста, Гродна, Луцка и др. (Русско-евр. Арх., т. I, №№ 27 и сл., акты 1495 и 1496 гг.). Отсюда видно, что евреи были изгнаны изъ главныхъ городовъ Литвы, а также (по другимъ свѣдѣніямъ) изъ Кіева. Группа евреевъ избѣгла изгнанія тѣмъ, что приняла крещеніе; сюда принадлежали преимуществено княжескіе «мытники», откупщики пошлинъ и арендаторы, вообще состоятельные люди. Изгнанники же выселились въ сосѣднія области Польши, гдѣ царствовалъ братъ князя А., король Янъ-Альбрехтъ. Въ 1497 г. король разрѣшилъ литовскимъ изгнанникамъ жить въ польскихъ (коронныхъ) земляхъ въ теченіе года, а въ 1498 г. продлилъ это разрѣшеніе еще на годъ, принявъ во виманіе бѣдственное положеніе переселенцевъ (Русско-евр. Арх., т. III, № 13). Еврейская запись, подтверждая этотъ фактъ, прибавляетъ, что изгнанники жили въ городѣ Ратно (Холмщина) до 1503 г., послѣ чего возвратились въ Литву (Гаркави, цит. у Бершадскаго, Литов. евреи, 253). Евреи, изгнанные изъ Кіева, переселились въ Крымское ханство, съ которымъ и раньше имѣли постоянныя торговыя сношенія, преимущественно въ городъ Кафа (Θеодосія); нѣкоторые эмигрировали въ Турцію; съ этого момента Кіевъ перестаетъ фигурировать въ спискѣ еврейскихъ общинъ. Евреи

же литовскихъ городовъ, поселившіеся въ Польшѣ, скоро получили возможность вернуться въ свои разоренныя гнѣзда. Въ 1501 г., послѣ смерти Яна-Альбрехта, великій князь Литовскій А. унаслѣдовалъ и польскую корону. Какъ польскій король, онъ теперь имѣлъ въ своихъ владѣніяхъ тѣхъ самыхъ евреевъ, которыхъ онъ, въ качествѣ великаго князя, недавно изгналъ изъ Литвы. Репрессія, такимъ образомъ, потеряла свое значеніе; съ другой стороны, королевская казна, по случаю войны съ Москвою, нуждалась въ деньгахъ, которыя могли быть доставлены предпріимчивыми евреями. И вотъ указами отъ марта и апрѣля 1503 г. А. разрѣшаетъ изгнанникамъ возвратиться въ Литву на слѣдующихъ условіяхъ: имъ дозволяется селиться во всѣхъ городахъ и замкахъ, гдѣ они жили до изгнанія; имъ возвращаются дома, лавки, огороды, поля, луга и прочія владѣнія; возстановлено ихъ право взыскивать по долговымъ обязательствамъ деньги со своихъ должниковъ—князей, пановъ, бояръ и мѣщанъ (Р.-евр. Арх., I, №№ 39—40).—Такъ совершилась реставрація еврейства въ Литвѣ послѣ временнаго разстройства, вызваннаго деспотическимъ распоряженіемъ А. Ягеллона. Послѣ смерти А., въ 1506 г., началось знаменательное въ еврейской исторіи царствованіе Сигизмунда I, при которомъ между евреями и королевской властью установились наилучшія отношенія, основанныя на взаимной выгодѣ. Эпизодъ, омрачившій жизнь литовскихъ евреевъ въ предыдущее царствованіе, былъ забытъ; впослѣдствіи, при всѣхъ превратностяхъ судьбы польско-литовскаго еврейства, подобные деспотическіе акты болѣе не повторялись.—Ср.: Русско-еврейскій Архивъ, т. I, №№ 25—43; т. III, № 13; Бершадскій, Литовскіе евреи, стр. 247—65 (Спб., 1883); его-же, Въ изгнаніи (Восходъ, 1892 г., кн. I, 4—10; продолженіе этой статьи въ рядѣ книгъ журнала ничего общаго не имѣетъ съ заглавнымъ сюжетомъ); Гаркави, Galuth Kiow — въ коллекціи «Chadaschim gam jeschanim», №№ 1—2, въ журналѣ Ha-Mizpah, 1885, кн. I; Neubauer, Aus d. Petersb. Bibliothek; Beiträge zur Gesch. des Karäerthums, Leipz., 1866, pp. 121, 124. *С. Дубновъ*. 5.

Александръ Зискиндъ—см. Зискиндъ, Александръ.

Александръ I—русскій императоръ (род. въ 1777 г., ум. 9 ноября 1825 г.).

I. Съ 1801 по 1812 г.—Вступивъ на престолъ послѣ насильственной смерти своего отца, императора Павла (11 марта 1801 г.), Александръ I горячо отдался внутренней преобразовательной дѣятельности. Въ ряду государственныхъ задачъ было намѣчено и разсмотрѣніе еврейскаго вопроса, который находился въ хаотическомъ состояніи въ предыдущую эпоху раздѣловъ Польши и вступленія большихъ еврейскихъ массъ въ русское подданство. Идея пересмотра законовъ о евреяхъ принадлежала предшествовавшему царствованію: съ этой цѣлью въ теченіе четырехъ лѣтъ въ III департаментѣ Сената, этого высшаго въ то время государственнаго учрежденія, собирался соотвѣтствующій матеріалъ. Но, съ наступленіемъ новаго царствованія, выработка еврейской реформы была поставлена въ новыя внѣшнія условія, которыя должны были отразиться и на ея внутреннемъ содержаніи. Указомъ Сенату 9 ноября 1802 года разрѣшеніе вопросовъ еврейской жизни было поручено особому Еврейскому Комитету изъ пяти членовъ, въ числѣ коихъ были графъ Викторъ Кочубей и князь Адамъ Чарторижскій, либеральные сотрудники и ближайшіе друзья государя. Въ Комитетѣ засѣдалъ и представитель стараго режима, министръ юстиціи поэтъ Державинъ, считавшійся спеціалистомъ по еврейскому вопросу благодаря его «Мнѣнію» о евреяхъ, вызванному командировкою въ Бѣлоруссію при Павлѣ I; но онъ вскорѣ вышелъ въ отставку,—и его присутствіе въ Комитетѣ не имѣло существеннаго значенія. На первыхъ порахъ Комитетъ обнаруживалъ твердое намѣреніе осуществить реформу въ духѣ прогресса и государственной справедливости. Къ обсужденію реформы были привлечены сами евреи, въ лицѣ нѣсколькихъ депутатовъ, избранныхъ еврейскими обществами, а также приглашенныхъ, съ разрѣшенія государя, членами Комитета по личному ихъ выбору; въ журналѣ отъ 20 сентября 1803 г. Комитетъ выставилъ лозунгомъ своей дѣятельности: «сколь можно менѣе запрещеній, сколь можно болѣе свободъ», такъ какъ «вездѣ, гдѣ правительства мнили приказывать, вездѣ являлись одни только призраки успѣховъ». Но потомъ этотъ лозунгъ былъ преданъ забвенію. Уже въ докладѣ, представленномъ государю въ октябрѣ 1804 г., вмѣстѣ съ проектомъ реформы, говорилось о необходимости принять «дѣйствительныя» мѣры для преобразованія жизни евреевъ; въ самомъ же проектѣ ясно обозначалось колебаніе между преобразовательной и репрессивной политикой. Когда Сенатъ при Павлѣ I занялся еврейскимъ вопросомъ, онъ имѣлъ своей цѣлью улучшить положеніе лишь однихъ крестьянъ, бѣдственное состояніе которыхъ вызывалось, по ходячему представленію (подкрѣпленному упомянутымъ докладомъ Державина), не крѣпостничествомъ, а проживаніемъ евреевъ въ селахъ и деревняхъ, гдѣ они занимались винокуреніемъ, арендами и проч. Комитетъ шире, нежели Сенатъ, подошелъ къ реформѣ: онъ хотѣлъ улучшить бѣдственное положеніе и самихъ евреевъ; съ этой цѣлью онъ намѣревался направить ихъ дѣятельность къ производительному труду, пріобщить къ общей гражданской жизни и общему образованію, «привлечь ихъ ко всѣмъ выгодамъ и уваженію, коими пользуются прочія состоянія подъ общимъ покровительствомъ законовъ, терпимости и благоустройства». Однако въ предстоящей преобразовательной дѣятельности доминирующее значеніе придавалось, по прежнему, стремленію *обезвредить* еврея, охранить крестьянъ отъ его экономическаго господства и вообще оградить интересы христіанскаго населенія. Когда законопроектъ, выработанный Комитетомъ, былъ опубликованъ 9 декабря 1804 г. въ видѣ «Положеніе для евреевъ» (Перв. Собр. Закон., № 21547), то въ именномъ указѣ Сенату, сопровождавшемъ новый законъ, говорилось, что Положеніе соотвѣтствуетъ истинному благу евреевъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ отмѣчалось, что новыя правила основаны «на пользахъ коренныхъ обывателей»,—и такъ какъ реформа была начата, какъ гласилъ именной указъ, «по жалобамъ многократно къ Намъ и въ Правительствующій Сенатъ доходившимъ на разныя злоупотребленія и безпорядки во вредъ земледѣлія и промышленности обывателей въ тѣхъ губерніяхъ, гдѣ евреи обитаютъ, происходящія», то въ заботѣ объ интересахъ христіанъ были забыты нужды евреевъ. Комитетъ былъ прогрессивенъ и справедливъ тогда, когда думалъ объ улучшеніи быта евреевъ, какъ органической части населенія имперіи, но на дѣлѣ малѣйшій интересъ той или дру-

гой группы христіанскаго общества побуждалъ его жертвовать безъ всякаго колебанія естественными правами евреевъ. Наряду съ этимъ Комитетъ былъ сурово настойчивъ въ требованіи отъ евреевъ того, что онъ почиталъ нужнымъ въ цѣляхъ реформы.—Новый законъ сохранилъ за евреями свободу въ дѣлахъ вѣры и общиннаго устройства; было только отмѣнено право кагаловъ и раввиновъ прибѣгать къ публичнымъ наказаніямъ и отлученіямъ,—ограниченіе, вызванное отчасти происходившею среди нихъ религіозною борьбою между хасидами и миснагидами; вслѣдствіе этого религіознаго раскола каждому толку было разрѣшено имѣть свою синагогу и раввиновъ. Положеніе 1804 г. предоставило евреямъ обучаться во всѣхъ начальныхъ училищахъ, гимназіяхъ и университетахъ «безъ всякаго различія отъ другихъ дѣтей», причемъ было сдѣлано предупрежденіе, что, если евреи не воспользуются этимъ правомъ, то будутъ основаны на ихъ счетъ особыя еврейскія школы съ преподаваніемъ одного изъ языковъ—русскаго, нѣмецкаго или польскаго. Новый законъ нарушилъ существовавшее запрещеніе выходить за предѣлы черты осѣдлости, разрѣшивъ фабрикантамъ, ремесленникамъ и купцамъ временно селиться, съ семьями, во внутреннихъ губерніяхъ и столицахъ. Было дозволено евреямъ пріобрѣтать землю, но только незаселенную, т.-е. безъ крѣпостныхъ крестьянъ, съ правомъ пользоваться услугами наемныхъ рабочихъ-христіанъ, что до того времени запрещалось; вмѣстѣ съ тѣмъ, предоставивъ для еврейскаго земледѣлія казенныя земли и установивъ нѣкоторыя льготы въ отношеніи платежа земледѣльцами податей, новый законъ положилъ начало еврейскимъ земледѣльческимъ колоніямъ на югѣ Россіи. Положеніе 1804 года освободило евреевъ на помѣщичьихъ земляхъ отъ судебной власти помѣщика, но вмѣстѣ съ тѣмъ стѣснило свободу ихъ передвиженія, требуя, чтобы, при уходѣ съ помѣщичьей земли, евреи представляли свидѣтельства владѣльца, что они выполнили по отношенію къ нему свои обязательства. Не разрѣшеннымъ остался въ новомъ законѣ вопросъ объ участіи евреевъ въ общественномъ самоуправленіи. Когда въ 1783 г. евреи были уравнены въ правахъ съ христіанами въ отношеніи участія въ городскомъ самоуправленіи, была соотвѣтственно ослаблена внутренняя еврейская организація, сосредоточенная въ кагалѣ; но впослѣдствіи муниципальное равенство было нарушено, а въ Литвѣ, въ силу старыхъ польскихъ привилегій, евреи были совершенно устранены отъ общественнаго самоуправленія. А между тѣмъ Комитетъ, выработавшій Положеніе 1804 г., поставившій своей задачей «привести въ надлежащіе предѣлы особенное внутреннее ихъ (т.-е. евреевъ) управленіе и соединить ихъ пользы подъ одно управленіе, всѣмъ подданнымъ общее», съ одной стороны ограничилъ дѣятельность кагала, предоставивъ ему функціи лишь по сбору податей, а съ другой—не рѣшился возстановить прежнее равенство евреевъ съ христіанами въ общемъ сословно-городскомъ самоуправленіи, дабы не умалить значенія христіанскаго населенія; но въ то же время онъ не считалъ возможнымъ подтвердить эти ограниченія, какъ противорѣчащія его преобразовательнымъ задачамъ, и потому онъ умолчалъ объ этомъ вопросѣ, оставивъ все по старому. Произошло даже нѣкоторое ухудшеніе: для культурнаго подъема считалось необходимымъ усвоеніе евреями одного изъ языковъ—русскаго, польскаго или нѣмецкаго, и Комитетъ постановилъ, чтобы городскія должности занимали лишь тѣ евреи, которые умѣютъ писать на одномъ изъ этихъ языковъ, хотя указанныя должности сплошь и рядомъ замѣщались неграмотными христіанами. Въ прежнемъ положеніи былъ оставленъ Комитетомъ и вопросъ о подати, которую въ 1794 г. евреи уплачивали въ двойномъ, сравнительно съ христіанами, размѣрѣ. Какъ бы въ цѣляхъ поднятія энергіи еврейскаго населенія, было обѣщано отмѣнить двойную подать тогда, «когда всѣ вообще евреи въ земледѣліи, мануфактурахъ и купечествѣ окажутъ постоянное направленіе и прилежаніе».—Наиболѣе важною изъ задачъ Комитета было разрѣшеніе того вопроса, ради котораго и былъ, главнымъ образомъ учрежденъ самый Комитетъ, именно вопроса о проживаніи евреевъ въ селахъ и деревняхъ, гдѣ они занимались торговлей, содержаніемъ постоялыхъ дворовъ, а особливо шинкарствомъ и арендой различныхъ статей помѣщичьяго хозяйства. Многократныя попытки при Екатеринѣ II вытѣснить евреевъ изъ уѣздовъ, дабы поднять благосостояніе крестьянъ, не имѣли никакого успѣха, такъ какъ пребываніе евреевъ въ деревняхъ и селахъ вызывалось вѣковыми соціально-экономическими условіями. Разнообразный матеріалъ, находившійся въ распоряженіи Комитета, свидѣтельствовалъ, что, если нѣкоторые виды дѣятельности евреевъ являлись вредными для благосотоянія крестьянскаго населенія, то это не проистекало отъ какихъ-либо специфическихъ качествъ, присущихъ ихъ промышленной дѣятельности, такъ какъ пьянство и бѣдность крестьянъ были очевиднымъ послѣдствіемъ примитивнаго крѣпостническаго хозяйства. Изъ этого матеріала было также видно, что евреи являлись такой же жертвой экономическаго положенія края, какъ и крестьянство: они влачили нищенскую жизнь, такъ какъ почти весь доходъ отъ пьянства крестьянъ поступалъ въ руки помѣщиковъ и въ казну. Въ корнѣ измѣнить существовавшій государственно-экономическій строй, основанный на крѣпостничествѣ, Комитетъ не могъ. Онъ былъ далекъ отъ мысли объ ограниченіи власти помѣщиковъ и нарушеніи ихъ матеріальныхъ интересовъ. И потому репрессивныя мѣры были направлены лишь противъ евреевъ. Согласно 34 статьѣ Положенія 1804 года, евреямъ было запрещено брать въ аренду различныя статьи помѣщичьяго хозяйства, т.-е. содержать на откупѣ помѣщичьи доходы, имѣть шинки и постоялые дворы въ селахъ, деревняхъ и на большихъ дорогахъ. Для того же, чтобы этотъ законъ не остался, по примѣру прежнихъ подобныхъ распоряженій, мертвой буквой, той же 34-ой статьей было потребовано, чтобы въ теченіе 2—3 лѣтъ все еврейское сельское населеніе, численность котораго простиралась до шестидесяти тысячъ семействъ, переселилось въ города и мѣстечки черты осѣдлости или на земли, которыя правительство намѣревалось безплатно отвести въ пустынной Новороссіи. Этотъ законъ явился бѣдствіемъ для еврейскаго населенія... Началось выселеніе евреевъ изъ уѣздовъ не безъ помощи военной силы. Между тѣмъ въ бѣдныхъ городахъ и мѣстечкахъ не нашлось ни пріюта, ни занятій для пришельцевъ; правительство же оказалось въ полной невозможности переселить въ Новороссію сколько-нибудь значительную часть тѣхъ, кто просился туда. Лишенные крова и пищи, евреи скитались

съ мѣста на мѣсто; появились болѣзни, усилилась смертность. Въ 1807 г. государь послалъ въ губерніи черты осѣдлости сенатора Алексѣева для выясненія вопроса, возможно ли осуществить мѣру выселенія. Тогда же въ этихъ губерніяхъ были созваны депутаты отъ еврейскихъ обществъ, дабы они представили правительству свое мнѣніе «о способахъ, кои они сами признаютъ болѣе удобными къ успѣшнѣйшему исполненію мѣръ, въ Положеніи изображенныхъ, и о средствахъ, каковыя приняты быть могутъ, безъ отмѣны сего Положенія, къ лучшему ихъ устройству на будущее время». Между тѣмъ бѣдствіе отъ продолжавшагося выселенія принимало все большіе размѣры. Указомъ 29 декабря 1808 г. государь повелѣлъ временно пріостановить дѣйствіе 34-й статьи, запретившей содержать аренды и заниматься винными промыслами, и разрѣшилъ оставить евреевъ на мѣстахъ «до дальнѣйшаго впредь повелѣнія». А 5 января 1809 года былъ учрежденъ, подъ предсѣдательствомъ сенатора Попова съ участіемъ сенатора Алексѣева, новый Еврейскій Комитетъ, которому было поручено разрѣшить вопросъ о выселеніи и разсмотрѣть другія статьи Положенія 1804 г., по поводу которыхъ поступили жалобы отъ еврейскихъ депутатовъ. Всесторонне изучивъ матеріалъ, собранный въ теченіе 25 лѣтъ, Комитетъ пришелъ къ убѣжденію, что евреи не только не являются въ уѣздахъ вреднымъ элементомъ, но, напротивъ, представляютъ собою положительный факторъ въ смыслѣ экономическаго развитія края, и, усмотрѣвъ изъ донесеній губернаторовъ, что еврейское населеніе находится въ ужасающей нищетѣ, призналъ необходимымъ «рѣшительнымъ образомъ» прекратить предпринятое выселеніе, сохранивъ за евреями право на аренды и на торговлю водкой. Этотъ докладъ комитета не получилъ законодательной санкціи, но такъ какъ указъ 1808 года о временномъ пріостановленіи выселенія не былъ отмѣненъ, то евреи и остались въ уѣздахъ на своемъ прежнемъ жительствѣ. Къ этому же времени правительство, съ другой стороны, за неимѣніемъ средствъ, было вынуждено совершенно прекратить переселеніе въ Новороссію (Комитетъ министровъ хотѣлъ евреевъ, оказавшихся неспособными къ земледѣлію, подвергнуть выселенію изъ Новороссіи въ черту осѣдлости, но государь воспротивился). Однако, въ это время началось другого рода изгнаніе: въ цѣляхъ устраненія евреевъ отъ контрабандныхъ промысловъ состоялось высочайшее повелѣніе о переводѣ всѣхъ евреевъ изъ помѣщичьихъ селеній, расположенныхъ вблизи западной границы, въ тѣ мѣстечки, къ коимъ они приписаны (Перв. Собр. Зак., № 30402). Этимъ было положено начало запретной для жительства евреевъ 50-тиверстной пограничной полосы. Изъ другихъ мѣръ Комитета 1809 года слѣдуетъ отмѣтить, что онъ отвергъ ходатайство еврейскихъ депутатовъ о томъ, чтобы до вступленія въ общія учебныя заведенія дѣти обучались въ спеціальныхъ еврейскихъ училищахъ, равно какъ и просьбу о томъ, чтобы требованіе грамотности при занятіи общественныхъ должностей было отсрочено на 10 лѣтъ. Но Комитетъ согласился избавить евреевъ при уходѣ съ помѣщичьей земли отъ всякой зависимости отъ помѣщика и отмѣнить двойную подать (къ этому времени, впрочемъ, она была уже отмѣнена). Комитетъ высказался также въ пользу предоставленія раввинамъ права подвергать нарушителя еврейскаго закона разнымъ наказаніямъ, сохранивъ, однако, въ силѣ запрещеніе налагать отлученія.

II. Съ 1813 по 1816 г.—Послѣ отечественной войны 1812 г., правительственная дѣятельность по еврейскому вопросу временно ослабѣла. Въ періодъ 1813—1816 гг. появился всего лишь одинъ новый законъ о допущеніи евреевъ къ свидѣтельству по дѣламъ христіанъ въ губерніяхъ, присоединенныхъ отъ Польши (П. С. З., № 25649). Вмѣстѣ съ тѣмъ въ это время обнаружилось личное благопріятное отношеніе государя къ евреямъ, вызванное, повидимому, тѣмъ, что еврейское населеніе во время войны выказало преданность отечеству, а отдѣльные евреи оказали особыя услуги правительству. Извѣстную роль, несомнѣнно, сыграли въ этомъ случаѣ и находившіеся въ 1812 г. при Главной Квартирѣ, для хозяйственныхъ порученій, еврейскіе депутаты. Государь остался доволенъ ихъ дѣятельностью: 29 іюня 1814 г., находясь въ Брухзалѣ, А. велѣлъ объявить свое благоволеніе «всѣмъ еврейскимъ кагаламъ за усердную и ревностную службу находившихся при Гл. Квартирѣ Е. И. В. депутатовъ» (Рукописн. матеріалы). Вмѣстѣ съ тѣмъ государь повелѣлъ, «чтобы та же депутація или подобная отправилась въ С.-Петербургъ, дабы тамъ, во имя проживающихъ въ имперіи евреевъ, выждать и получить выраженіе Высочайшей воли и опредѣленіе относительно ихъ всеподданнѣйшихъ желаній и просьбъ касательно современнаго улучшенія ихъ положенія» (Очерки рижскихъ евреевъ. Восх. 1885 г., кн. VII). Эти желанія, выраженныя въ запискѣ депутата Зунделя Зонненберга (см.), представленной государю въ 1813 г., сводились къ тому, чтобы евреямъ были дозволены всякая торговля, откупъ и куреніе вина во всей Россіи; чтобы въ органахъ общественнаго самоуправленія евреи засѣдали въ равномъ числѣ съ христіанами; чтобы судъ и слѣдствіе по уголовнымъ дѣламъ производились въ присутствіи еврейскихъ членовъ магистрата; чтобы раввинамъ было возвращено право наказывать нарушителей религіозныхъ постановленій, и чтобы помѣщики ограничивали свои доходы съ евреевъ размѣромъ, установленнымъ въ старое время (Рукоп. матер.). Однако, ни одна изъ этихъ просьбъ не было осуществлена.

III. Съ 1817 по 1825 г.—Въ концѣ 1817 г. правительство предписало произвести выборы новыхъ депутатовъ, причемъ тогда же этому институту былъ приданъ болѣе оффиціальный характеръ: депутаты подлежали утвержденію государя, по представленію министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія; они были особо указаны среди лицъ и учрежденій, съ которыми должно было сноситься министерство (П. С. З., № 27106). Выборные представители отъ 10 губерній черты осѣдлости съѣхались въ числѣ 18 лицъ въ Вильнѣ и избрали 19 августа 1818 г. трехъ депутатовъ: Зунделя Зонненберга (прежняго депутата), Бейниша Лапковскаго и Михеля Айзенштадта. Государь утвердилъ ихъ, и министръ духовныхъ дѣлъ въ письмѣ на имя Зонненберга отъ 30 января 1819 года предложилъ ему поспѣшить вмѣстѣ съ товарищами пріѣздомъ въ Петербургъ, но не видно, чтобы депутаты приступили съ энергіей къ исполненію своихъ обязанностей и, вообще, ихъ дѣятельность оказалась почти совершенно безрезультатной (см. Депутаты).

Это должно быть приписано, главнымъ образомъ, тому обстоятельству, что правительство коренным образомъ измѣнило въ это время свое отношеніе къ евреямъ. Міровые перевороты 1812—1814 гг., въ центрѣ которыхъ стояла Россія, усилили въ Александрѣ I религіозно-мистическое настроеніе; въ связи съ этимъ въ отношеніяхъ правительства къ еврейскому населенію пріобрѣтаетъ извѣстное значеніе религіозный моментъ, не игравшій самъ по себѣ до того времени никакой роли. Въ январѣ 1817 г. важнѣйшія еврейскія дѣла были сосредоточены въ рукахъ личнаго друга государя, главноуправляющаго духовными дѣлами иностранныхъ исповѣданій, кн. А. Н. Голицына, состоявшаго одновременно оберъ-прокуроромъ Св. Синода и принявшаго вскорѣ также постъ министра народнаго просвѣщенія. Первымъ шагомъ Голицына явилось опубликованіе акта, свидѣтельствующаго, что, подобно государю, онъ былъ чуждъ грубыхъ предразсудковъ въ отношеніи евреевъ: въ виду возникшаго въ 1816 года въ Гроднѣ дѣла объ исчезновеніи христіанской дѣвочки, по которому въ качествѣ обвиняемыхъ были привлечены евреи безъ всякихъ уликъ, лишь въ силу народнаго суевѣрія, кн. Голицынъ объявилъ 6 марта 1817 г. высочайшее повелѣніе, чтобы евреи не привлекались къ отвѣтственности по обвиненію въ умерщвленіи христіанскихъ дѣтей «безъ всякихъ уликъ, по единому предразсудку, что якобы они имѣютъ нужду въ христіанской крови», а если бы случилось убійство и «подозрѣніе падало на евреевъ, безъ предубѣжденія однакожъ, что они сдѣлали сіе для полученія христіанской крови, было бы производимо слѣдствіе на законномъ основаніи по доказательствамъ, къ самому происшествію относящимся, наравнѣ съ людьми прочихъ вѣроисповѣданій». Но Голицынъ, по примѣру государя, былъ піетистомъ и мистикомъ, и результатомъ этого настроенія явилось учрежденіе въ 1817 г. (П. С. Зак., № 26752) «Общества израильскихъ христіанъ» (см.), т.-е. евреевъ, обратившихся въ христіанство. Государь принялъ Общество подъ свое покровительство, а высшее завѣдываніе его дѣлами возложилъ на Голицына. Оффиціально это Общество было учреждено съ той цѣлью, чтобы оказывать поддержку крещенымъ евреямъ или собиравшимся креститься, которые, порывая связь съ еврействомъ, не находили помощи въ христіанскомъ обществѣ. Но матеріальная выгода и чрезвычайныя льготы, предоставлявшіяся израильскимъ христіанамъ, какъ, напр., освобожденіе ихъ съ потомствомъ отъ военной службы, указываетъ на то, что правительство надѣялось вызвать среди евреевъ широкій прозелитизмъ, разсчитывая, быть можетъ, на ихъ стѣсненное правовое и экономическое положеніе. При этомъ имѣлись въ виду интересы не одной только православной церкви, а христіанской церкви вообще; израильскіе христіане могли принять любую изъ христіанскихъ религій, но въ каждой отдѣльной мѣстности они должны были составлять одно общество. Эту склонность къ миссіонерству въ пользу христіанства вообще государь проявилъ и тогда, когда во время Аахенскаго конгресса (1818 г.) англичанинъ Людвигъ Вей (см.) обратился къ нему за содѣйствіемъ въ дѣлѣ уравненія въ правахъ евреевъ во всей Европѣ. Вѣря на основаніи пророчествъ Ветхаго завѣта и Апокалипсиса, что, поднявшись изъ униженія и вернувши себѣ самостоятельность на старой родинѣ, евреи примутъ ученіе Христа, Вей задался цѣлью пропагандировать идею равноправія евреевъ съ Библіей въ рукахъ. Воспользовавшись съѣздомъ въ Аахенѣ, Вей представилъ А., при письмѣ, меморандумъ, озаглавленный «A Leurs Majéstés Impériales et Rojales, réunies au Congrés d'Aix-la Chapelle, ce mémoire sur l'état des Israëlites est dédié... par un Ministre du saint-Evangile, le 3 Novembre MDCCCXVIII». Государь обратилъ вниманіе на предложеніе Вея; онъ потребовалъ, чтобы меморандумъ былъ разсмотрѣнъ съѣхавшимися дипломатами; но это не имѣло какихъ-либо практическихъ послѣдствій (нѣсколько экземпляровъ меморандума, ставшаго библіографической рѣдкостью, хранятся въ Государств. Архивѣ въ Петербургѣ; см. Голицынъ, Ист. русск. законод. о евр., стр. 992).—«Общество израильскихъ христіанъ» не имѣло никакого успѣха: ни одинъ еврей не вступилъ въ него. Англійскіе миссіонеры, которымъ правительство разрѣшило посѣщать губерніи черты осѣдлости, чтобы обращать евреевъ въ христіанство, также не достигли своей цѣли. Быть можетъ, благодаря именно этому отрицательному результату миссіонерской попытки, законодательная дѣятельность въ отношеніи евреевъ, прервавшаяся послѣ отечественной войны, была вскорѣ возобновлена, причемъ въ дальнѣйшемъ законодательствѣ, наряду съ прежней заботой объ охраненіи христіанъ отъ экономическаго господства евреевъ, проявился новый мотивъ—опасеніе за неприкосновенность религіозныхъ убѣжденій христіанъ. Въ 1818 г. было запрещено отдавать евреямъ должниковъ-христіанъ для заработка долговыхъ суммъ (П. С. Зак., № 27352); въ 1819 г. послѣдовалъ указъ о прекращеніи «работъ и услугъ, отправляемыхъ крестьянами и дворовыми людьми для евреевъ» (П. С. Зак., № 27740), а въ 1820 г., по представленію Голицына, заявившаго, будто евреи «считаютъ своей обязанностью обращать всѣхъ въ свою вѣру» и что они уже распространили свое ученіе въ Воронежской губерніи (см. Жидовская ересь), послѣдовало высочайше утвержденное положеніе Комитета министровъ о «недержаніи евреями въ домашнемъ услуженіи христіанъ» (П. С. Зак., № 28249).—Вслѣдъ затѣмъ возобновились прерванныя въ 1807 г. гоненія на евреевъ, проживавшихъ въ деревняхъ. Въ 1821 г. государь утвердилъ положеніе Комитета Министровъ о выселеніи евреевъ изъ казенныхъ селеній Черниговской губерніи, мотивированное тѣмъ, что въ качествѣ перекупщиковъ они держатъ въ порабощеніи казенныхъ крестьянъ и казаковъ (П. С. Зак., № 28821); въ 1822 году эта мѣра была распространена и на Полтавскую губернію (П. С. Зак., № 29036).—Въ слѣдующемъ году была принята болѣе рѣзкая мѣра. Вслѣдствіе утвержденія сенатора Баранова, ревизовавшаго бѣлорусскія губерніи, что источникомъ бѣдственнаго состоянія крестьянъ является пребываніе евреевъ въ уѣздахъ, послѣдовали высочайшіе указы отъ 11 апрѣля 1823 г. на имя могилевскаго и витебскаго губернаторовъ о понужденіи евреевъ этихъ губерній переселиться къ 1 января 1825 г. въ города и мѣстечки. Вслѣдъ затѣмъ, по предложенію Комитета Министровъ, былъ образованъ Еврейскій Комитетъ, который долженъ былъ рѣшить, «на какомъ основаніи удобнѣе и полезнѣе было бы учредить пребываніе евреевъ въ государствѣ: какія обязанности должны они нести въ отношеніи къ правительству» (П. С. Зак., № 29443). Впрочемъ,

къ моменту смерти А. этотъ новый Комитетъ едва приступилъ къ работѣ. Репрессіи усиливались. Въ 1824 г. высочайше утвержденнымъ положеніемъ Комитета Министровъ было запрещено постоянное жительство въ Россіи иностраннымъ евреямъ; имъ разрѣшалось лишь временное пребываніе (П. С. З., № 30004). Въ томъ же году, замѣтивъ, при поѣздкѣ по Уральскому хребту, на горныхъ заводахъ значительное число евреевъ, которые, «занимаясь тайной закупкой драгоцѣнныхъ металловъ, развращаютъ тамошнихъ жителей ко вреду казны и частныхъ заводчиковъ», государь указомъ 19 декабря 1824 г. на имя министра финансовъ повелѣлъ, чтобы евреи «отнюдь не были терпимы какъ на казенныхъ, такъ и на частныхъ заводахъ въ горномъ вѣдомствѣ, равно и въ Екатеринбургѣ ни проѣздомъ, ни жительствомъ» (Рукоп. матер.). Въ слѣдующемъ году состоялось высочайше утвержденное положеніе Комитета Министровъ о запрещеніи евреямъ проживать въ 50-ти верстной пограничной полосѣ, за исключеніемъ тѣхъ, кто владѣетъ недвижимымъ имуществомъ, причемъ государь дополнилъ это постановленіе тѣмъ, что передавать свое недвижимое имущество въ 50-ти верстной полосѣ евреи могли только христіанамъ, а не евреямъ (П. С. Зак., № 30402). Тогда же черта осѣдлости, расширенная въ Положеніи 1804 г. предѣлами Астраханской губерніи и Кавказской области, была сужена вслѣдствіе запрещенія евреямъ селиться въ этихъ мѣстахъ (П. С. З., № 30404). Въ 1825 году было повелѣно выселять всѣхъ евреевъ безъ исключенія изъ уѣздовъ, гдѣ обнаружится пребываніе субботниковъ (см.), а также изъ сосѣднихъ уѣздовъ (П. С. З., № 30436). Въ томъ же году государь утвердилъ мнѣніе Государственнаго Совѣта о запрещеніи евреямъ производить торговлю внѣ черты осѣдлости, такъ какъ «ожидать можно стачки у нихъ какъ съ иностранными торговыми домами, такъ и съ купцами великороссійскихъ губерній, черезъ что непремѣнно перейдетъ со временемъ торговля въ ихъ руки, и сами евреи, въ видѣ приказчиковъ, воспользуются свободою имѣть долговременное пребываніе внутри государства» (П. С. Зак., № 30561).

IV. *Въ Царствѣ Польскомъ.*—Въ 1815 г. къ Россіи была присоединена часть Варшавскаго герцогства, подъ именемъ Царства Польскаго, въ которой проживало многочисленное еврейское населеніе. Управленіе новымъ краемъ было сосредоточено въ Варшавѣ, внѣ всякой зависимости отъ имперскихъ государственныхъ учрежденій. Въ частности варшавское правительство при разрѣшеніи вопросовъ еврейской жизни въ Ц. П. не считалось съ условіями, въ которыхъ находились прочіе евреи въ Россіи; оно не только не пыталось ввести какія-либо облегченія, но, напротивъ, вступило на путь новыхъ репрессій. Именемъ государя Государственный Совѣтъ въ Варшавѣ 5 февраля 1816 года постановилъ: привести въ дѣйствіе декретъ короля Саксонскаго отъ 30 октября 1812 года, согласно которому съ 1 іюля 1816 года должно было начаться выселеніе евреевъ изъ деревень. Депутаты еврейскаго народа успѣли уже ранѣе сдѣлать государю, въ бытность его въ Парижѣ и въ Берлинѣ, представленія по поводу положенія евреевъ въ Ц. Польскомъ; государь поручилъ главному делегату при Совѣтѣ Управленія Ц. Польскаго, Новосильцеву (см.), собрать необходимыя свѣдѣнія по этому вопросу; «выборъ же средствъ, дабы на будущее время не только обезпечить и улучшить жребій этого племени, но и сдѣлать оное для края болѣе полезнымъ, нежели доселѣ было, Государь Императоръ и Король себѣ непосредственно предоставить изволилъ» (Рукоп. матер.). Новосильцевъ поспѣшилъ (6 февраля 1816 г.) увѣдомить объ этомъ намѣстника Ц. Польскаго, Заіончека, предваряя его, что исполненіе новыхъ постановленій варшавскаго правительства по отношенію къ евреямъ должно быть пріостановлено и что впредь безъ высочайшаго разрѣшенія никакія распоряженія варшавскаго правительства не могутъ приводиться въ дѣйствіе. Вмѣстѣ съ тѣмъ Новосильцевъ увѣдомилъ объ этомъ Совѣтъ Управленія, поясняя, что онъ уже приступилъ къ составленію проекта «еврейской реформы». Тѣмъ не менѣе Совѣтъ постановилъ просить государя утвердить рѣшеніе Совѣта о запрещеніи евреямъ содержать питейные дома, но государь не утвердилъ этого постановленія, вслѣдствіе чего распоряженіемъ намѣстника 25 мая 1816 г. исполненіе декрета 30 октября 1812 года было отсрочено. Выработанный Новосильцевымъ обширный проектъ реформы предоставлялъ евреямъ въ Царствѣ Польскомъ общія гражданскія права и сохранялъ за ними внутреннее самоуправленіе. Проектъ поступилъ (въ 1817 г.) на разсмотрѣніе варшавскаго правительства, которое, въ лицѣ Государственнаго Совѣта (въ апрѣлѣ 1817 г.) и другихъ учрежденій, а также отдѣльныхъ администраторовъ (между прочимъ, Ад. Чарторижскаго), самымъ рѣзкимъ образомъ высказалось противъ реформы, предложенной Новосильцевымъ, и представило контръпроекты, основанные на ограниченіи евреевъ въ гражданскихъ правахъ и на уничтоженіи ихъ внутренняго самоуправленія (Рукоп. матер.). Ни одинъ изъ проектовъ не получилъ законодательнаго утвержденія. Но побѣда осталась за противниками Новосильцева. Когда въ іюлѣ 1817 года намѣстникъ представилъ государю проектъ указа, подтверждавшаго силу декрета Саксонскаго короля о воспрещеніи евреямъ пріобрѣтать недвижимую собственность, каковой декретъ не исполнялся мѣстными учрежденіями, министръ статсъ-секретарь сообщилъ намѣстнику, что государь не находитъ нужнымъ издать новый декретъ, такъ какъ всѣ старые декреты, разъ они не были отмѣнены, сохраняютъ свою силу и намѣстникъ можетъ на основаніи ихъ, смотря по обстоятельствамъ, издавать распоряженія (Рукоп. матер.). Вслѣдствіе этого постепенно были возстановлены въ силѣ старые ограничительные законы, стѣснявшіе, главнымъ образомъ, свободу передвиженія. Были подтверждены старинныя привилегіи, дававшія многимъ городамъ право вовсе не допускать къ поселенію у нихъ евреевъ, причемъ въ 1822 г., по просьбѣ отдѣльныхъ городскихъ обществъ, послѣдовало предписаніе объ удаленіи тѣхъ евреевъ, которые поселились въ нѣкоторыхъ изъ этихъ городовъ (Сборникъ матеріаловъ Коммиссіи по устройству быта евреевъ по Ц. П., стр. 164). Осталось въ силѣ дѣйствовавшее во многихъ городахъ запрещеніе евреямъ жить въ извѣстныхъ улицахъ. Въ Варшавѣ такихъ запретныхъ улицъ было 9; высочайшимъ указомъ 19 іюля 1821 г. (Дневн. Зак., т. 7) число ихъ было увеличено; крайній срокъ для выселенія изъ этихъ улицъ былъ назначенъ на октябрь 1824 г.; въ концѣ 1823 г. евреи обратились къ государю съ просьбой отсрочить выселеніе, но государь не удовлетворилъ ходатайства (Рукоп. матер.). Указомъ 25 апрѣля 1822 г. (Дневн. Зак., т. 7) существовавшія въ Варшавѣ правила о числѣ еврейскихъ се-

мействъ, могущихъ жить въ каждомъ домѣ, а также стѣснительныя формальности при наймѣ квартиръ были распространены на другіе города; полиціи было поручено не менѣе двухъ разъ въ годъ производить осмотры еврейскихъ домовъ. Этимъ же указомъ намѣстнику было предоставлено опредѣлять, въ какихъ городахъ евреи должны жить лишь въ особыхъ частяхъ. Постановленіемъ Совѣта Управленія 31 января 1823 г. (Дн. Зак., т. 8) евреямъ, за нѣкоторыми исключеніями, было запрещено жительство въ 21-верстной полосѣ вдоль границы Австріи и Пруссіи. Въ 1819 г. депутатъ Зонненбергъ обратился къ русскому правительству съ ходатайствомъ объ освобожденіи евреевъ изъ Россіи, какъ русско-подданныхъ, отъ уплаты установленнаго въ Ц. Польскомъ для иностранныхъ евреевъ особаго пограничнаго сбора «гелейтъ-цолль» (Geleitzoll), но намѣстникъ воспротивился удовлетворенію ходатайства (Рукоп. матер.). Въ 1821 г. были уничтожены кагалы; ихъ замѣнили божничные дозоры (Дн. Зак., т. 7). Въ слѣдующемъ году были упразднены погребальныя братства и благотворительныя еврейскія общества (Сборн. пост., № 77).

Незадолго до своей смерти А. обнаружилъ рѣзкую перемѣну въ своемъ отношеніи къ миѳу о ритуальныхъ преступленіяхъ евреевъ. Въ 1823 г. въ Велижѣ было возбуждено дѣло по обвиненію евреевъ въ умерщвленіи христіанскаго ребенка (см. Велижское дѣло); судебныя власти не нашли уликъ противъ евреевъ, и дѣло было производствомъ прекращено. Тѣмъ не менѣе, когда въ 1825 г. одна изъ участницъ обвиненія обратилась къ государю, во время проѣзда его черезъ Велижъ, съ жалобой по поводу безнаказанности мнимыхъ убійцъ, А., вопреки собственному повелѣнію 1817 г., приказалъ строжайше разслѣдовать дѣло, благодаря чему процессъ по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ преступленіи былъ возобновленъ. (Среди бумагъ, оставшихся въ кабинетѣ государя послѣ его смерти, находилась записка шавельскаго врача Бернарда, опровергавшая обвиненіе евреевъ въ ритуальныхъ преступленіяхъ. Рукоп. мат.). Несмотря на неустойчивость своей политики, Александръ I оставилъ по себѣ въ еврейскомъ населеніи добрую память; въ народной массѣ сохранились легендарные разсказы о немъ, рисующіе его простое обхожденіе и доброе сердце. Можно думать, что въ Западной Европѣ евреи также представляли себѣ, что царствованіе А. было весьма благопріятно для евреевъ; любопытно, что берлинскій медальеръ Абрагамсонъ выбилъ медаль въ честь дарованной, будто, Александромъ I эмансипаціи евреямъ съ надписью «Liberatori Alexandro» (см. выше, стр. 142—143; на медали государь изображенъ въ парикѣ, хотя извѣстно, что по кончинѣ Павла I париковъ не носили).— Ср.: Леванда, Хронологич. сборникъ законовъ о о евреяхъ, Спб., 1874; Никитинъ, Евреи земледѣльцы, Спб., 1887; Варадиновъ, Исторія министерства внутреннихъ дѣлъ, части I и II, Спб., 1858, 1859, 1862; Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, Спб., 1877; Песковскій, Роковое недоразумѣніе, Спб., 1891; Градовскій, Торговыя и другія права евреевъ, Спб., 1886; Гессенъ, Евреи въ Россіи, Спб., 1906; его-же, О жизни евреевъ въ Россіи, Записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также графъ И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и Мысли, Спб., 1907); его-же, Изъ исторіи ритуальныхъ процессовъ, Велижская драма, Спб., 1905; кн. Голицынъ, Исторія русскаго законодательства о евреяхъ (не поступила въ продажу), Спб., 1886; Бершадскій, Положеніе о евреяхъ 1804 г., Восходъ, кн. I, III, IV и VI; Шугуровъ, Исторія евреевъ въ Россіи, Русскій Архивъ, 1894, кн. 1—V; Пенъ, Депутація еврейскаго народа, Восходъ, 1905, кн. I, II, III; Линовскій, Еврейскіе разсказы объ Александрѣ I въ «Русскомъ Евреѣ», 1883 г.; прочіе источники— см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ, Спб., 1893. *Ю. Гессенъ.* 8.

Александръ II, русскій императоръ (род. въ 1818 г., ум. 1 марта 1881 г.).

I. *Общая характеристика.*—Занявъ престолъ послѣ смерти своего отца, императора Николая I, (19 февраля 1855 г.), Александръ II принялъ тяжелое наслѣдіе: неудачная Крымская война обнаружила гибельныя послѣдствія государственнаго строя, основаннаго на крѣпостничествѣ, крайнемъ абсолютизмѣ и на отрицаніи общественной самодѣятельности. Необходимость коренного государственнаго переустройства и обновленія общественной жизни стала очевидной. И дѣйствительно, первое десятилѣтіе царствованія Александра II явилось «эпохой великихъ реформъ». 1861 г. ознаменовался освобожденіемъ крестьянъ отъ крѣпостной зависимости; въ 1863 г. университеты получили автономію; въ 1864 году было введено земское самоуправленіе и обнародованы новые судебные уставы на основѣ гласности и отдѣленія судебной власти отъ административной; въ 1865 году послѣдовала цензурная реформа; позже было преобразовано городское самоуправленіе (1870) и введена общая воинская повинность вмѣсто прежней рекрутчины, падавшей исключительно на мѣщанъ и крестьянъ (1874). Эта широкая государственная реформа, проведенная подъ воздѣйствіемъ и при участіи общественныхъ силъ, отразила на себѣ слѣды той тяжелой борьбы, которую поборникамъ преобразованій пришлось выдержать съ реакціонными элементами, какъ въ правительственныхъ сферахъ, такъ и въ нѣкоторыхъ общественныхъ кругахъ; въ разные моменты побѣда, въ извѣстной зависимости отъ личной воли государя, клонилась то въ сторону прогресса, то въ сторону реакціи, и этими колебаніями опредѣлились какъ характеръ отдѣльныхъ реформъ, такъ и успѣшность ихъ практическаго осуществленія. Общія реформы облегчили и жизнь евреевъ, какъ гражданъ страны. На ряду съ этимъ, общими политическими условіями, въ которыхъ протекла первая половина царствованія Александра II, была обусловлена возможность осуществленія и спеціальной еврейской реформы. Однако, органической связи между обновленіемъ русской государственной жизни и преобразованіемъ еврейскаго быта не существовало. Русское общественное мнѣніе, сыгравшее столь важную роль въ государственномъ переустройствѣ страны, не реагировало на исключительное положеніе еврейскаго населенія; русскія прогрессивныя общественныя силы не приняли, насколько извѣстно, открытаго участія въ дѣлѣ улучшенія условій еврейской жизни. И, можетъ быть, именно поэтому при раскрѣпощеніи Россіи былъ забытъ еврейскій народъ, ограниченный въ элементарныхъ правахъ. Частичныя улучшенія въ правовомъ положеніи евреевъ проводились правительствомъ, по его собственной инціативѣ, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ государя. Сначала продолжалась политика ограниченій, настойчиво проводившаяся въ теченіе послѣднихъ 30—40 лѣтъ. Уже нѣкоторые

законы, установленные въ отношеніи евреевъ въ первые годы царствованія Александра II по докладамъ отдѣльныхъ представителей власти и отчасти по личной инициативѣ государя, свидѣтельствуютъ, что государь питалъ къ нравственности еврейскаго народа то недовѣріе, которое въ предшествовавшее царствованіе побуждало правительство принимать, съ одной стороны, мѣры къ распространенію просвѣщенія среди евреевъ, а съ другой стороны—къ преграждепію возможности «причинять вредъ» христіанскому населенію или уклоняться отъ своихъ гражданскихъ обязанностей. Такъ, въ маѣ 1855 г. государь утвердилъ положеніе Комитета по устройству быта евреевъ о запрещеніи евреямъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ Полтавской и Черниговской губерніяхъ; въ ноябрѣ 1855 года повелѣно не назначать денщиковъ къ евреямъ-врачамъ, принятымъ на службу во время войны, а только предоставить имъ соотвѣтствующее довольствіе (Второе Собр.Закон., № 29808); въ маѣ 1856 г. послѣдовало высочайшее повелѣніе не опредѣлять болѣе евреевъ-рекрутъ во флотъ и немедленно перевести лицъ, находившихся въ морскомъ вѣдомствѣ, въ сухопутныя войска (№ 30484); тогда же государь утвердилъ правила, лишившія нижнихъ чиновъ евреевъ, въ отличіе отъ христіанъ, права пользоваться отпускомъ (№ 30493); въ іюнѣ 1860 г. государь по собственной инициативѣ воспретилъ евреямъ пріобрѣтать недвижимую собственность въ Крыму (№ 36029); въ томъ же году послѣдовало запрещеніе назначать евреевъ въ карантинную стражу (№ 36238). Однако, уже скоро нѣкоторыя изъ упомянутыхъ распоряженій были отмѣнены; напр., право пріобрѣтенія земель въ Крыму было возстановлено въ слѣдующемъ же году (№ 37452). Вмѣстѣ съ тѣмъ государь санкціонировалъ такія мѣры, которыя находились въ противорѣчіи съ вышеприведенными указами; такъ, въ 1856 г. былъ упраздненъ институтъ «кантонистовъ» (см. ниже, III) и отмѣнены другія ограниченія по исполненію евреями рекрутской повинности (№ 30888 и др.); съ 1860 г. евреевъ стали опредѣлять въ гвардію (№ 35562); въ 1861 г. послѣдовалъ законъ о производствѣ евреевъ въ унтеръ-офицеры на одинаковыхъ правахъ съ христіанами.—Эту готовность принимать отдѣльныя предложенія представителей администраціи, какъ запретительныя, такъ и облегчительныя, государь обнаруживалъ и въ позднѣйшіе годы. Съ одинаковымъ вниманіемъ относился онъ къ представленіямъ мѣстныхъ властей, независимо отъ того, сообщалось ли о необходимости смягчить ограничительныя мѣры, или указывалось на необходимость усугубить ихъ; своими резолюціями онъ всегда въ такихъ случаяхъ обращалъ вниманіе центральнаго правительства на возбужденный вопросъ. Такъ, на отчетѣ виленскаго генералъ-губернатора, сообщавшаго, что состояніе евреевъ въ краѣ «представляетъ самую печальную картину», государь въ 1856 г. написалъ: «Обратить на это особое вниманіе» (Рукописный матеріалъ). По поводу донесенія кіевскаго генералъ-губернатора, что имъ представленъ министру внутреннихъ дѣлъ проектъ мѣръ, направленныхъ противъ аренды евреями земель, государь написалъ: «Желаю, чтобы вопросъ этотъ былъ рѣшенъ неотлагательно». (Къ столѣтію Комит. Мин., т. I, ч. 3, стр. 333). Многія резолюціи на всеподданнѣйшихъ представленіяхъ указываютъ, что государь живо интересовался еврейской реформой; въ нихъ, правда, чувствовалось нерѣдко опасеніе что евреи угрожаютъ въ томъ или иномъ отношеніи государственнымъ видамъ или интересамъ христіанскаго населенія; въ нихъ порою выражался и личный взглядъ государя на данный вопросъ; но при всемъ томъ государь своими отмѣтками на докладахъ не связывалъ дѣйствій правительства, предоставляя ему свободу въ разрѣшеніи вопросовъ еврейской жизни. Такъ, напр., на докладѣ Кіевскаго ген.-губернатора, кн. Дондукова-Корсакова, выражавшаго недовольство по поводу того, что вопросъ объ арендѣ евреями земли откладывается до будущаго общаго разрѣшенія еврейскаго вопроса, между тѣмъ какъ вредное вліяніе евреевъ упрочивается и требуетъ скорѣйшаго устраненія, государь положилъ резолюцію: «Мнѣніе, которое я вполнѣ раздѣляю»; тѣмъ не менѣе, когда министръ внутр. дѣлъ не призналъ возможнымъ провести немедленно законодательнымъ путемъ мѣры, предлагаемыя Дондуковымъ-Корсаковымъ, государь согласился на передачу вопроса на предварительное разсмотрѣніе Комитета Министровъ; а затѣмъ утвердилъ заключеніе Комитета о томъ, что упомянутыя мѣры могутъ быть разсмотрѣны лишь при разрѣшеніи общаго еврейскаго вопроса (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 335); еще позже государь согласился на отклоненіе предложенія Дондукова. Точно также, когда (въ 1869 г.) новороссійскій ген.-губернаторъ Коцебу потребовалъ, чтобы министръ внутр. дѣлъ привелъ въ исполненіе нѣкоторыя мѣры, касающіяся запрещенія евреямъ пріобрѣтать земли въ Новороссіи, ссылаясь на свой докладъ по этому поводу, помѣченный высочайшей резолюціей «признаю ее (т.-е. мѣру) весьма полезною»,—государь согласился съ мнѣніемъ министра внутр. дѣлъ, что резолюція должна быть принята не въ смыслѣ выраженія высочайшей воли, а лишь какъ «одобреніе основной мысли, руководившей предположеніями Коцебу», и вслѣдствіе этого предложеніе Коцебу поступило обычнымъ порядкомъ на разсмотрѣніе правительства (Рукопис. матер.). И благодаря, быть можетъ, именно тому, что государь часто отказывался отъ единоличнаго разрѣшенія вопросовъ еврейской жизни, правительству перваго десятилѣтія его царствованія, въ лицѣ, главнымъ образомъ, Комитета по устройству быта евреевъ (см.) и Комитета Министровъ, удалось провести нѣкоторыя реформы, необходимость которыхъ уже сознавалась и раньше, но осуществленію которыхъ препятствовала твердая воля Николая I. Но былъ одинъ вопросъ еврейской жизни, наиболѣе существенный, въ которомъ государь проявилъ въ полной мѣрѣ свою волю и разрѣшеніе котораго не предоставилъ правительству. Это былъ вопросъ о чертѣ осѣдлости. Въ маѣ 1855 г. Комитетъ Министровъ, вслѣдствіе представленія министра внутр. дѣлъ, по соглашенію съ министрами военнымъ и финансовъ, постановилъ дозволить евреямъ, въ виду военныхъ дѣйствій, производить маркитантскій торгъ при войскахъ всюду, не считаясь съ законами о жительствѣ; государь отклонилъ рѣшеніе Комитета, положивъ резолюцію: «Оставить на нынѣшнюю войну, гдѣ есть, *но вновь не допускать*» (В. С. З., № 29378). Опасеніе относительно проживанія евреевъ внѣ черты было столь велико, что когда въ томъ же 1855 г. послѣдовало разрѣшеніе полкамъ и военноучебнымъ заведеніямъ имѣть внѣ черты осѣдлости закройщиковъ и портныхъ изъ евреевъ и притомъ не болѣе, чѣмъ по одному, то былъ установленъ самый

строгій надзоръ со стороны полиціи за этими немногими евреями, дабы они не занимались никакими посторонними дѣлами (№ 29850). Правда, въ іюлѣ 1856 г., вслѣдствіе всеподданнѣйшаго прошенія рижскаго купца Брайнина объ уничтоженіи черты, государь повелѣлъ министру финансовъ принять это ходатайство въ соображеніе въ отношеніи почетныхъ гражданъ и купцовъ первыхъ двухъ гильдій (Рукоп. матер.); но два года спустя онъ подтвердилъ свое отрицательное отношеніе къ этому вопросу въ такой резолюціи, которая по своему содержанію и по тону должна была получить особое значеніе. Въ 1858 г. Комитетъ по устройству быта евревъ, склонившись къ мысли о предоставленіи безсрочно-отпускнымъ нижнимъ чинамъ право жить всюду въ Имперіи, поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ собрать свѣдѣнія объ ихъ числѣ; но государь отмѣнилъ это рѣшеніе, написавъ на журналѣ Комитета: «Я рѣшительно на это не согласенъ» (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 332; также рукоп. мат.). А когда, вслѣдствіе этого повелѣнія, министръ статсъ-секретарь Царства Польскаго обратился въ маѣ 1858 г. къ государю съ вопросомъ: 1) слѣдуетъ ли оставить въ силѣ льготы въ отношеніи жительства и занятій, существующія въ Ц. Польскомъ для нижнихъ чиновъ изъ евреевъ, или 2) представить мнѣніе о примѣненіи указанной резолюціи также къ Ц. Польскому,—государь одобрилъ второе предложеніе (нѣсколько позже государь, вслѣдствіе объясненія Совѣта Управленія Ц. П., согласился на сохраненіе льготъ; рукоп. матер.). Въ силу указанной резолюціи 1858 г. Комитетъ Министровъ отклонилъ въ 1860 г. ходатайство командира отдѣльнаго гвардейскаго корпуса о разрѣшеніи остаться на жительствѣ въ Петербургѣ 16 отставнымъ и безсрочно-отпускнымъ чинамъ; но государь повелѣлъ: «изъятіе изъ общаго правила допустить только для нижнихъ чиновъ, служившихъ въ гвардіи, и на этомъ основаніи дозволить таковымъ оставаться на жительство въ Петербургѣ». Однако, когда, опираясь на эту резолюцію, великій князь генералъ-адмиралъ обратился въ Комитетъ Министровъ съ ходатайствомъ о распространеніи этой льготы и на немногочисленную категорію евреевъ, служившихъ въ морскихъ командахъ въ Петербургѣ и Кронштадтѣ, государь отвергъ это предложеніе, присовокупивъ, что «его высочеству генералъ-адмиралу не слѣдовало съ подобнымъ представленіемъ и входить въ Комитетъ Министровъ, не испросивъ на это моего разрѣшенія, такъ какъ резолюція моя ясно относилась только до гвардіи» (Ком. Мин., т. III, ч. 1, стр. 333). Это отрицательное отношеніе къ раскрѣпощенію евреевъ въ правѣ жительства государь сохранилъ и тогда, когда правительство уже вступило на путь кореннаго обновленія русской государственной жизни, и когда въ самой чертѣ была пробита брешь для нѣкоторыхъ группъ еврейскаго населенія. Новороссійскій ген.-губернаторъ гр. Строгановъ отмѣтилъ въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ: «Я сообщилъ министру внутр. дѣлъ мое предположеніе о дозволеніи евреямъ селиться, пріобрѣтать недвижимыя имущества и заниматься промыслами и торговлею, наравнѣ съ русскими подданными во всѣхъ городахъ и посадахъ Имперіи. Если права евреевъ вообще должны распространяться постепенно, то съ этого, мнѣ кажется, должно начать»,—государь положилъ въ 1863 г. на этомъ докладѣ резолюцію: «Я съ этимъ никакъ не согласенъ» (Рукоп. матер.). Точно также на отчетѣ за 1871 г. черниговскаго губернатора, высказавшагося въ пользу разселенія евреевъ, государь написалъ: «Съ этимъ я никакъ не могу согласиться» (докладъ князей Ѳ. С. и Н. Н. Голицыныхъ). Въ силу этихъ высочайшихъ отмѣтокъ, законы, лишавшіе евреевъ свободы передвиженія, должны были быть сохранены. Однако значеніе указанныхъ резолюцій не исчерпывалось вопросомъ о мѣстожительствѣ евреевъ; онѣ, по своимъ послѣдствіямъ, выходили далеко за предѣлы черты осѣдлости. Существованіе черты осѣдлости служило въ то время первоосновой всего обширнаго ограничительнаго законодательства, охватывавшаго разнообразныя стороны внѣшней, гражданской жизни евреевъ и ихъ внутренняго, религіозно-общественнаго быта; съ отмѣной законовъ о жительствѣ прочіе ограничительные законы потеряли бы въ однихъ случаяхъ—свою силу, въ другихъ—свое значеніе. Въ разрѣшеніи вопроса о жительствѣ таился ключъ къ осуществленію всей еврейской реформы. Уничтожить черту осѣдлости значило разрубить гордіевъ узелъ еврейскаго вопроса. Вотъ почему отношеніемъ къ ограничительному законодательству о передвиженіи опредѣлялся до извѣстной степени общій взглядъ на гражданское положеніе евреевъ въ странѣ, и именно поэтому, надо думать, государь въ разные періоды своего политическаго настроенія одинаково рѣшительно выражалъ желаніе сохранить въ силѣ черту осѣдлости, соглашаясь дѣлать изъятіе изъ общаго закона лишь въ отдѣльныхъ случаяхъ по отношенію къ немногочисленнымъ группамъ евреевъ. Своимъ требованіемъ сохранить черту осѣдлости государь рѣзко опредѣлилъ границу, за которую правительство, въ лицѣ своихъ прогрессивныхъ представителей, не могло переступать въ дѣлѣ еврейской реформы; при сохраненіи черты осѣдлости вопросъ объ уравненіи евреевъ въ правахъ съ прочимъ населеніемъ самъ собою отпадалъ.

II. Коренная реформа.—Идею о возможности въ болѣе или менѣе близкомъ будущемъ отмѣнить всѣ ограничительные законы о евреяхъ Александръ II отвергъ въ самомъ началѣ своего царствованія. Онъ только допускалъ смягченіе системы репрессій, достигшей при Николаѣ I крайнихъ предѣловъ. Когда въ 1856 г. гр. Киселевъ, предсѣдательствовавшій въ Комитетѣ по устройству быта евреевъ, докладывалъ государю, что цѣли *слiянія евреевъ съ общимъ населеніемъ*, намѣченной еще Николаемъ I въ 1840 г., «препятствуютъ разныя ограниченія, временно установленныя, которыя въ соединеніи съ общими законами содержатъ въ себѣ многія противорѣчія и порождаютъ недоумѣнія», государь повелѣлъ: «Пересмотрѣть всѣ существующія о евреяхъ постановленія, для соглашенія съ общими видами слiянія сего народа съ коренными жителями, *поколику нравственное состояніе евреевъ можетъ сіе дозволить*»,—для чего министрамъ было разрѣшено составить каждому по своей части «полныя предположенія о соглашеніи постановленій о евреяхъ» и представить ихъ, по разсмотрѣніи въ Комитетѣ, государю (Вт. Собр. З., № 42264). Это повелѣніе положило грань между царствованіями императоровъ Николая I и Александра II; санкціонировавъ предложеніе гр. Киселева, государь тѣмъ самымъ далъ новое направленіе правительственной политикѣ по отношенію къ евреямъ. Если до сихъ поръ правительствомъ руководила мысль, что преобразованіе евреевъ въ желательномъ для правительства ду-

хѣ должно сопровождаться правовыми ограниченіями, то теперь доминирующее значеніе пріобрѣтала идея о необходимости смягчить ограничительное законодательство, а не усугублять его: было рѣшено, что давнему стремленію правительства слить евреевъ въ культурномъ отношеніи съ прочимъ населеніемъ препятствуютъ различныя ограниченія и что, слѣдовательно, ихъ надо отмѣнить. Комитетъ и направилъ свою дѣятельность въ эту сторону. Но указаніе на «нравственное состояніе» евреевъ предопредѣлило поле дѣятельности Комитета: смягченіе ограничительнаго законодательства могло коснуться лишь нѣкоторыхъ сторонъ еврейской жизни, поскольку нравственное состояніе евреевъ, т.-е. приписываемые имъ фанатизмъ и экономическая вредоносность, не угрожали правительству и христіанскому населенію. Такимъ образомъ Комитетъ не могъ задаться цѣлью выработать *коренную* реформу. Гр. Киселевъ предложилъ Комитету на разрѣшеніе рядъ *частныхъ* вопросовъ еврейскаго быта; редакція ихъ, составленная въ слишкомъ общихъ формахъ, даетъ основаніе предположить, что гр. Киселевъ разсчитывалъ на иниціативу отдѣльныхъ министровъ, надѣясь, что они воспользуются предоставленнымъ имъ правомъ и внесутъ въ Комитетъ болѣе широко разработанные проекты реформъ. Дѣйствительно, въ Комитетъ поступили въ дальнѣйшемъ подобныя предложенія, но Комитетъ съ предсѣдателемъ Блудовымъ, замѣстившимъ Киселева уже въ іюнѣ 1856 года, оказался далекимъ отъ мысли о немедленныхъ широкихъ преобразованіяхъ (см. ниже). Мысль объ облегченіи участи *всего* еврейскаго народа могла быть защищаема въ то время лишь немногими администраторами, такъ какъ отъ царствованія Николая I оставался гнетущій вопросъ о «разборѣ евреевъ», т.-е. о распредѣленіи ихъ по группамъ въ зависимости отъ степени ихъ «полезности» государству; предстояло тѣхъ изъ евреевъ, которые окажутся по первоначальному термину «безполезными», а по позднѣйшему термину «не имѣющими производительнаго труда или осѣдлости», подвергнуть новымъ ограниченіямъ. Въ указѣ 26 августа 1856 г. объ облегченіяхъ по исполненію рекрутской повинности такъ и было сказано, что евреевъ-рекрутъ слѣдуетъ брать «преимущественно изъ неосѣдлыхъ и неимѣющихъ производительнаго труда, и только при недостаткѣ между ними способныхъ людей, пополнять недостающее число изъ разряда евреевъ, признанныхъ по произведенному разбору полезными». (В. С. З., № 30888). Эту идею о неравенствѣ различныхъ слоевъ еврейскаго населенія предъ лицомъ закона поддерживали въ правительственныхъ сферахъ и тѣ евреи, которые, по своему общественному положенію и по роду своей дѣятельности, могли вступать въ болѣе близкое соприкосновеніе съ центральной властью. Въ іюнѣ 1856 года группа еврейскихъ купцовъ, петербургскихъ и иногороднихъ, обратилась къ государю съ просьбой о дарованіи евреямъ нѣкоторыхъ правъ. «Ходатайство наше—заявляли они—состоитъ въ томъ, чтобы Милосердный Монархъ пожаловалъ насъ, и, *отличая пшеницу отъ плевелъ*, благоволилъ, въ видѣ поощренія къ добру и похвальной дѣятельности, предоставить нѣкоторыя умѣренныя, впрочемъ, льготы *достойнѣйшимъ, образованнѣйшимъ изъ насъ*», т.-е. купцамъ, отставнымъ нижнимъ чинамъ и лучшимъ ремесленникамъ. Ходатаи просили разрѣшить доступъ во внутреннія губерніи «*лучшимъ изъ насъ*», такъ какъ, если эти категоріи «будутъ отличены правительствомъ бо́льшими правами отъ тѣхъ, которые ничѣмъ еще не засвидѣтельствовали объ особенной своей благонамѣренности, пользѣ и трудолюбіи, тогда весь народъ, видя *въ этихъ немногихъ избранныхъ* предметъ справедливости и благоволенія правительства и, такъ сказать, образцы того, какими по его желанію должны сдѣлаться евреи, съ радостью устремятся къ достиженію указанной правительствомъ цѣли» (Рукоп. матер.). Это несправедливое ходатайство могло быть только результатомъ приспособленія къ той идеѣ о смягченіи ограничительныхъ законовъ въ отношеніи лишь отдѣльныхъ группъ еврейскаго населенія, которая тогда пустила уже глубокіе корни въ высшихъ правительственныхъ кругахъ.

При такихъ условіяхъ не могла встрѣтить сочувствія въ высшемъ правительствѣ и попытка немногихъ прогрессивныхъ администраторовъ склонить его къ болѣе глубокой реформѣ въ правовомъ положеніи евреевъ. Въ докладѣ министру внутр. дѣлъ 22 янв. 1858 г. по поводу «разбора» евреевъ новороссійскій ген.-губернаторъ гр. Строгановъ «съ полной откровенностью» заявилъ, что «дозволеніе евреямъ жить во всѣхъ мѣстахъ Имперіи и заниматься на одинаковыхъ правахъ съ русскими, безъ всякихъ ограниченій, занятіями, соотвѣтствующими ихъ нравамъ и способностямъ, другими словами, *сравненіе ихъ въ гражданскихъ правахъ съ туземцами*—не только соотвѣтствовало бы законамъ справедливости, но принесло бы пользу народной нашей промышленности и тѣмъ самымъ, нѣтъ сомнѣнія, весьма много способствовало бы даже ослабленію религіознаго фанатизма евреевъ, о чемъ такъ сильно заботится само правительство. Этимъ путемъ шелъ Западъ къ достиженію высокой цѣли сліянія евреевъ съ христіанами, цѣли столь близко связанной съ божественными истинами христіанства, и въ этомъ отношеніи послѣднія пренія въ англійскомъ парламентѣ, какъ кажется, окончательно убѣждаютъ, что евреи должны быть уравнены во всѣхъ правахъ съ коренными жителями и что въ исключительныхъ для нихъ постановленіяхъ въ настоящее время не предстоитъ никакой надобности». Министръ внутреннихъ дѣлъ поддержалъ взглядъ графа Строганова. Высказавшись за то, чтобы произведенный «разборъ» былъ оставленъ безъ дальнѣйшихъ послѣдствій, Ланской, ссылаясь на гр. Строганова, заявилъ въ докладѣ Еврейскому Комитету (25 октября 1858 г.), «что сліяніе или, выражаясь точнѣе—сближеніе еврейскаго народа съ коренными жителями по образованію, занятіямъ и тому подобное... можно достигнуть *только уравненіемъ евреевъ въ правахъ* съ прочими жителями Имперіи, и потому всякаго рода исключительныя постановленія для нихъ, если только они не относятся до религіи, разныя стѣсненія и ограниченія слѣдуетъ признать положительно препятствующими сближенію ихъ съ прочимъ народонаселеніемъ и едва ли не главною и единственною причиною того жалкаго положенія, въ какомъ они остаются у насъ до сихъ поръ» (Рукоп. матер.). Предложеніе гр. Строганова и Ланского было отвергнуто Еврейскимъ Комитетомъ. Признавъ ссылки гр. Строганова на Западную Европу не соотвѣтствующими русской дѣйствительности, Комитетъ высказался въ журналѣ 17 февраля 1859 г. въ томъ смыслѣ, что «уравненіе евреевъ въ правахъ съ коренными жителями не можетъ

иначе послѣдовать, какъ постепенно, по мѣрѣ распространенія между ними истиннаго просвѣщенія, измѣненія ихъ внутренней жизни и обращенія ихъ дѣятельности на полезныя занятія». Эта мысль была одобрена государемъ (28 марта 1859 г.) резолюціей: «Совершенно справедливо» (Рукоп. матер.). Приведенныя выше обстоятельства, вызвавшія журналъ Комитета 17 февраля, лишній разъ свидѣтельствують, что идея о гражданскомъ равноправіи отнюдь не была положена въ основу дѣятельности Комитета, какъ это высказывалось въ литературѣ и даже въ оффиціальныхъ документахъ (записка Неклюдова и Карпова 1880 г. «О равноправіи евреевъ»). Отвергнувъ предложеніе Строганова о немедленной эмансипаціи евреевъ, Комитетъ поставилъ возможность ея осуществленія въ такія условія—просвѣщеніе, измѣненіе внутренней жизни, обращеніе къ полезнымъ занятіямъ—которыя переносили ее въ самое отдаленное будущее, измѣряющееся если не сотнями, то по крайней мѣрѣ многими десятками лѣтъ, условія, которыя во всякомъ случаѣ устраняли для самаго Комитета необходимость считаться съ требованіями коренной реформы. Комитетъ занимался разсмотрѣніемъ только отдѣльныхъ вопросовъ еврейской жизни, имѣя въ виду отмѣнить нѣкоторыя правовыя стѣсненія по отношенію къ отдѣльнымъ, немногочисленнымъ по составу группамъ еврейскаго населенія, преимущественно по отношенію къ лицамъ, достигшимъ значительнаго благосостоянія или высшаго образованія. Когда въ 1860 г. въ Комитетѣ разсматривалась записка тайн. сов. Рихтера объ устройствѣ въ Россіи еврейскаго патріаршества, предсѣдатель комитета Блудовъ указывалъ во всеподданнѣйшемъ докладѣ, что сліянія евреевъ съ кореннымъ населеніемъ и поднятія ихъ культурнаго уровня по примѣру западныхъ государствъ можно достигнуть «улучшая положеніе евреевъ вообще въ нравственномъ и матеріальномъ отношеніяхъ»; при этомъ онъ не упустилъ добавить: «отдѣляя отъ общей массы еврейскаго населенія—людей вліятельныхъ по богатству и образованію». Государь одобрилъ эту мысль, положивъ резолюцію: «Совершенно раздѣляю ваше мнѣніе» (Рукоп. матер.). Однако необходимость поднять нравственное и матеріальное положеніе еврейскаго населенія заставила впослѣдствіи правительство расширить рамки предполагавшихся правовыхъ облегченій и смягчить ограниченія не только въ отношеніи однихъ только «вліятельныхъ по богатству и образованію» евреевъ.

III. *Частичныя реформы съ 1855 по 1870 г.*—Первымъ шагомъ въ дѣлѣ смягченія условій еврейской жизни были новые законы о *воинской повинности*. Въ предшествовавшее царствованіе рекрутскій наборъ съ евреевъ назначался въ большемъ размѣрѣ, нежели съ христіанъ; еврейское населеніе не въ состояніи было давать требуемаго числа рекрутъ и должно было, въ отличіе отъ христіанскаго населенія, замѣнять недостающихъ дѣтьми, начиная съ 12-ти лѣтняго возраста, обращавшимися въ кантонистовъ (см.). Чтобы удовлетворить непомѣрному требованію, еврейскимъ обществамъ приходилось сдавать въ солдаты калѣкъ и стариковъ и даже 8-лѣтнихъ дѣтей. Но рекрутская недоимка, въ силу указанныхъ обстоятельствъ, продолжала возрастать. Тогда, въ 1853 г., было разрѣшено каждому еврейскому обществу и даже частнымъ лицамъ ловить у себя въ мѣстности евреевъ, не имѣвшихъ паспортовъ и принадлежащихъ къ другому обществу, и сдавать ихъ въ наборъ въ зачетъ своей рекрутской повинности. Число безпаспортныхъ было въ то время довольно значительно, такъ какъ общества, чтобы не обременять себя круговой порукой за бездоимочную уплату податей, не выдавали паспортовъ неимущимъ евреямъ. Началась повсемѣстная ловля безпаспортныхъ и торговля ими, вызвавшія насилія и преступленія (см. Пойманники). Это народное бѣдствіе было тѣмъ ужаснѣе, что военная служба являлась въ то время орудіемъ для обращенія евреевъ, путемъ насильственныхъ мѣръ, въ христіанство; особенно тяжела была судьба кантонистовъ. Тотчасъ по вступленіи Александра II на престолъ, Еврейскій Комитетъ представилъ ему свое заключеніе о необходимости измѣнить законы о воинской повинности евреевъ; государь санкціонировалъ (въ маѣ 1855 г.) предложенныя мѣры, но лишь 26 августа 1856 г., когда коронаціоннымъ манифестомъ былъ, между прочимъ, упраздненъ институтъ кантонистовъ, особымъ именнымъ указомъ Сенату евреи были уравнены съ прочимъ населеніемъ въ отношеніи пріема на службу; вмѣстѣ съ тѣмъ были отмѣнены: пріемъ еврейскихъ дѣтей въ рекруты, взиманіе рекрутъ въ видѣ штрафа за податныя недоимки, а также право еврейскихъ обществъ и отдѣльныхъ евреевъ представлять въ рекруты безпаспортныхъ единовѣрцевъ. Позже были отмѣнены и другія исключительныя мѣры (см. ниже, IV).

Въ отношеніи *передвиженія и жительства* права́ евреевъ были расширены въ двоякомъ направленіи: съ одной стороны, нѣкоторымъ группамъ былъ открытъ доступъ во внутреннія губерніи, съ другой—облегчены условія жительства и передвиженія въ самой чертѣ осѣдлости. Прежде всего право повсемѣстнаго проживанія въ Имперіи получили купцы 1-ой гильдіи. Они усердно хлопотали объ этомъ, и государь неоднократно обращалъ вниманіе министровъ на этотъ вопросъ. Уже 27 іюля 1858 г., признавая по прежнему «распространеніе мѣста жительства для евреевъ вообще внѣ черты нынѣшней ихъ осѣдлости невозможнымъ, доколѣ не совершится *нравственное* ихъ преобразованіе», Еврейскій Комитетъ согласился предоставить свободу передвиженія купцамъ 1-й гильдіи потому только, что эту немногочисленную группу нельзя было, по его мнѣнію, смѣшивать съ «массою народа непросвѣщеннаго и непроизводительнаго» (Рукоп. матер.). Это заключеніе Еврейскаго Комитета и легло въ основу закона 16 марта 1859 г. (В. С. З., № 34248), въ силу котораго евреи, состоящіе 5 лѣтъ въ 1-ой гильдіи въ чертѣ осѣдлости, могли записываться въ купечество внѣ черты и жить въ мѣстѣ приписки до тѣхъ поръ, пока будутъ состоять въ гильдіи; лишь непрерывное 10-ти лѣтнее пребываніе въ 1 гильдіи давало право оставаться въ данномъ городѣ внѣ черты и по выбытіи изъ гильдіи. Не такъ скоро и не столь легко прошли законы о повсемѣстномъ жительствѣ другихъ категорій еврейскаго населенія. Въ 1858 г. министръ финансовъ Брокъ, отмѣчая, что разныя ограниченія въ отношеніи евреевъ находятся въ противорѣчіи «съ успѣхами въ гражданственности и общественнымъ благосостояніемъ», предложилъ «предоставить торгующимъ сословіямъ евреевъ право торговли внѣ черты», но Комитетъ отклонилъ эту мѣру (Рукоп. матер.). Въ 1861 г. министръ вн. д. Ланской и министръ народн. просвѣщенія заявили въ Еврейскомъ Комитетѣ (по поводу всеподданнѣйшей записки

виленскаго ген. губернатора Назимова о бѣдственномъ положеніи евреевъ въ западномъ краѣ), что «нравственный упадокъ и невѣжество русскихъ евреевъ суть прямое слѣдствіе невозможности снискивать себѣ достаточныя средства къ существованію въ назначенныхъ имъ законами мѣстахъ жительства при ограниченіяхъ всякаго рода относительно занятій, что только съ постепенною отмѣною сихъ ограниченій, т.-е. съ предоставленіемъ евреямъ возможности снискивать себѣ законными путями средствъ къ существованію и вообще улучшеніемъ ихъ матеріальнаго благосостоянія, можно будетъ разсчитывать и на распространеніе между ними образованія и на возвышеніе ихъ нравственнаго уровня; ставить же постепенное улучшеніе нравственности евреевъ условіемъ постепеннаго предоставленія имъ общихъ правъ другихъ подданныхъ по занятіямъ,—значитъ на вѣки осудить евреевъ на настоящее ихъ положеніе, не только къ собственному ихъ несчастію, но и къ бѣдствію частей Имперіи, назначенныхъ мѣстами ихъ постоянной осѣдлости». И вслѣдствіе этого министры предложили Комитету предоставить право жительства и приписки къ городскимъ обществамъ во всей Имперіи какъ купцамъ второй и третьей гильдіи, такъ и окончившимъ курсъ наукъ въ одномъ изъ среднихъ или высшихъ учебныхъ заведеній. Признавъ приведенные доводы правильными, отмѣтивъ въ журналѣ, что «главная причина печальнаго во всѣхъ отношеніяхъ положенія евреевъ, подданныхъ Имперіи, заключается въ существующемъ о нихъ законодательствѣ, которое, сосредоточивая ихъ въ сравнительно малой части Имперіи, ограничиваетъ ихъ сверхъ того, въ самихъ предѣлахъ ихъ постоянной осѣдлости, почти во всѣхъ отрасляхъ промышленной дѣятельности», Комитетъ все же отклонилъ предложеніе, согласившись предоставить право повсемѣстнаго жительства, кромѣ докторовъ и магистровъ, уже пользовавшихся этимъ правомъ, однимъ только кандидатамъ университетовъ, но отнюдь не евреямъ-лѣкарямъ, хотя-бы ихъ медицинскія званія соотвѣтствовали званію кандидата другихъ факультетовъ (Рукоп. матер.). Такое же отношеніе къ предложенію названныхъ министровъ обнаружилъ и Государственный Совѣтъ. «Едва ли можно безъ опасенія признать, заявилъ Совѣтъ, чтобы еврей, не только окончившій гимназическій курсъ, но даже обучавшійся въ высшемъ учебномъ заведеніи, только не получившій ученой степени кандидата, магистра или доктора, а вышедшій изъ заведенія съ однимъ званіемъ дѣйствительнаго студента, чтобы такой еврей былъ совершенно свободенъ отъ тѣхъ предразсудковъ, которые всегда признавались вредными». Исходя изъ этого соображенія, Госуд. Совѣтъ нашелъ возможнымъ предоставить право повсемѣстнаго жительства только кандидатамъ университета; при этомъ Гос. Совѣтъ отмѣтилъ, что указанное право не должно быть распространено, въ частности, и на лекарей, такъ какъ медики, не получившіе ученой степени «по односторонности своихъ знаній не могутъ быть признаваемы людьми достаточно образованными», чтобы получить преимущество (Рукоп. матер.). Соотвѣтственно этому мнѣнію и былъ изданъ законъ 27 ноября 1861 года. Въ это-же время въ пользу «уравненія евреевъ, окончившихъ курсъ образованія въ общихъ (среднихъ и высшихъ) учебныхъ заведеніяхъ въ правахъ съ коренными жителями» высказался и кіевскій, подольскій и волынскій ген.-губернаторъ кн. Васильчиковъ (ноябрь 1861 г.), признавая эту мѣру, въ связи съ устраненіемъ нѣкоторыхъ другихъ ограниченій, особенно необходимой, «чтобы этимъ путемъ, содѣйствуя сближенію еврейской расы съ кореннымъ населеніемъ Имперіи, противодѣйствовать польской пропагандѣ въ ея стремленіяхъ эксплуатировать, въ пользу польской національности, зародыши той антипатіи евреевъ къ существующему порядку, которая является результатомъ ограниченій ихъ гражданскихъ правъ» (см. Революціонное движеніе).—Въ 1862 г., указывая на то, что желаемое правительствомъ «умственное образованіе и нравственное развитіе» евреевъ явится послѣдствіемъ улучшенія ихъ матеріальнаго положенія и что поэтому первою заботою правительства должно быть устраненіе тѣхъ матеріальныхъ препятствій, которыя евреи встрѣчаютъ «на каждомъ шагу въ попыткахъ къ улучшенію своей участи», министръ финансовъ Рейтернъ предложилъ дозволить евреямъ, «занимающимся торговлею, промысломъ и ремеслами, селиться во всѣхъ мѣстностяхъ Имперіи и пользоваться торговыми и промышленными правами наравнѣ съ кореннымъ населеніемъ» (Рукоп. матер.). Почти одновременно выступили съ ходатайствомъ о расширеніи правъ передвиженія Евзель Гинцбургъ (см.) и другіе вліятельные еврейскіе купцы, выражая свое сожалѣніе по поводу того, что принятая правительствомъ, при расширеніи правъ евреевъ, система постепенности примѣняется не къ тѣмъ или другимъ категоріямъ ограниченій, которыя въ извѣстной послѣдовательности снимались бы со всего народа, а лишь къ опредѣленнымъ группамъ еврейскаго народа, вслѣдствіе чего ограниченія смягчены лишь въ отношеніи отдѣльныхъ лицъ, а «еврейскій народъ въ совокупности не получилъ чувствительнаго облегченія (Рукописн. матер.). (Этой запиской еврейское купечество отчасти загладило ошибку перваго ходатайства отъ 1856 г.; см. выше).—Между тѣмъ еще въ 1856 г. мин. вн. дѣлъ Ланской вступилъ въ переписку съ генералъ-губернаторами и начальниками губерній о мѣрахъ для содѣйствія ремесленной промышленности евреевъ; изъ отзывовъ мѣстныхъ властей выяснилось, что ремесленной дѣятельности евреевъ препятствуютъ стѣсненія въ правѣ жительства. Поэтому преемникъ Ланского, Валуевъ внесъ въ концѣ 1862 г. въ Еврейскій Комитетъ записку о разрѣшеніи ремесленникамъ и другимъ техникамъ проживать внѣ черты осѣдлости. Но въ 1864 г. Еврейскій Комитетъ былъ упраздненъ, и представленіе Валуева вмѣстѣ съ упомянутой выше запиской мин. финансовъ Рейтерна были представлены въ Комитетъ Министровъ. Здѣсь идея Рейтерна не встрѣтила сочувствія; обоимъ министрамъ было предложено, если они желаютъ, представить свои мнѣнія въ Государственный Совѣтъ. Тогда Рейтернъ отказался отъ внесенія своего проекта о повсемѣстномъ жительствѣ торговаго сословія и ограничился тѣмъ, что поддержалъ заключеніе Валуева о правѣ жительства ремесленниковъ. Въ виду этого, закономъ 28 іюня 1865 г. внутреннія губерніи были открыты только для мастеровъ и ремесленниковъ; въ отношеніи же лицъ съ образовательнымъ цензомъ и торговаго сословія прежнія частичныя льготы не были расширены. Только отставные и безсрочно-отпускные нижніе чины получили по закону 25 іюня 1867 г. право жить внѣ черты.—Что касается узаконенныхъ въ этотъ періодъ облегченій по

передвиженію въ предѣлахъ самой черты осѣдлости, то они заключались въ томъ, что въ 1858 г., въ отмѣну прежняго поголовнаго выселенія евреевъ изъ 50-ти верстной пограничной полосы, было разрѣшено остаться на жительство тѣмъ, кто былъ приписанъ къ мѣстнымъ еврейскимъ обществамъ и владѣлъ недвижимостью. Тогда же евреямъ было дозволено селиться въ запретной до того полосѣ вдоль бывшей границы Царства Польскаго, а въ 1868 г. былъ отмѣненъ законъ, въ силу котораго евреи Ц. Польскаго не могли поселяться въ Имперіи, и наоборотъ—евреи изъ Россіи не въ правѣ были переходить въ Ц. Польское. Были также упразднены особыя еврейскія подворья въ Москвѣ (1856 г.) и Кіевѣ (1857 г.), равнымъ образомъ отмѣнено запрещеніе жить въ нѣкоторыхъ частяхъ Житоміра, Ковны (1858 г.) и Вильны (1861 г.).

Въ отношеніи правъ *государственной службы* отъ предшествовавшаго царствованія сохранилось секретное высочайшее повелѣніе 10 апрѣля 1844 г., чтобы евреи отнюдь не назначались на государственную службу по какой бы то ни было части. Это распоряженіе было отмѣнено высочайше утвержденнымъ журналомъ Еврейскаго Комитета 31 марта 1856 года, возстановившимъ старые законы, предоставлявшіе право на государственную службу—съ нѣкоторыми ограниченіями — евреямъ, имѣющимъ ученыя степени по медицинѣ, или степень доктора по другимъ факультетамъ. (Рукоп. матер.). Закономъ 1861 г. (В. С. З. № 37684) это право было распространено на магистровъ и кандидатовъ не медицинскихъ факультетовъ. Въ 1862 г. министръ нар. просвѣщенія предложилъ предоставить право на службу также лекарямъ, не имѣющимъ ученыхъ степеней, и провизорамъ; главно-управляющій 2 отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. Канцеляріи бар. Корфъ и военный министръ Милютинъ выразили на это согласіе; но Валуевъ воспротивился, указывая, что въ этомъ вопросѣ необходимо соблюдать постепенность: «опытъ всего лучше долженъ показать, насколько таковая постепенность будетъ существенно полезна для науки и въ какой мѣрѣ оправдаютъ евреи предоставленныя имъ правительствомъ права». Вслѣдствіе этого дѣлу не былъ данъ ходъ. Въ слѣдующемъ году вопросъ былъ вновь поднятъ: Милютинъ обратился по поводу службы лекарей съ запросомъ къ командирамъ отдѣльныхъ корпусовъ и командующимъ войсками военныхъ округовъ; великій князь Николай Николаевичъ, начальникъ гвардейскаго корпуса, и еще одинъ начальникъ корпуса, указывая на недовѣріе, которое питаютъ христіане къ евреямъ, высказались противъ принятія лекарей на военную службу; но остальныя 9 лицъ дали благопріятный отвѣтъ; къ нему присоединился и военный совѣтъ (Рукоп. матер.), вслѣдствіе чего и былъ изданъ соотвѣтствующій законъ 1865 г. (В. С. З. № 42079). Право на государственную службу было впослѣдствіи еще нѣсколько расширено, но оно не было распространено на военное вѣдомство. Либеральный военный министръ Милютинъ заявилъ, что право на производство въ офицерскіе чины «едва ли можетъ быть даровано евреямъ и въ томъ случаѣ, если бы оказалось возможнымъ допустить ихъ къ поступленію во всѣ безъ изъятія гражданскія должности, такъ какъ солдатъ-христіанинъ съ пренебреженіемъ будетъ смотрѣть на офицера-еврея, и самая строгая дисциплина окажется безсильной въ борьбѣ съ религіозными чувствами и убѣжденіями» (Рукоп. матер.).—Въ отношеніи *службы по выборамъ*, вплоть до 1870 г. дѣйствовали всѣ ограниченія, установленныя до царствованія Александра II. Когда въ 1860-хъ годахъ было приступлено къ разработкѣ городового положенія, многіе представители власти высказались за расширеніе муниципальныхъ правъ еврейскаго населенія, а министерство финансовъ—за полное уравненіе въ выборныхъ правахъ; но руководитель городской реформы, одинъ изъ либеральныхъ дѣятелей 60-хъ годовъ, А. Я. Шумахеръ и министръ вн. дѣлъ Тимашевъ настояли на сохраненіи ограниченій. Въ результатѣ Городовое положеніе 1870 г. подтвердило прежнія правила объ избраніи евреевъ въ органы городского самоуправленія въ числѣ не болѣе $^1/_3$ личнаго состава даннаго учрежденія и о недопущеніи евреевъ къ занятію должности городского головы. Но вмѣстѣ съ тѣмъ новымъ закономъ былъ отмѣненъ прежній порядокъ, въ силу котораго христіане и евреи составляли особыя куріи, избиравшія, каждая отдѣльно своихъ представителей: впредь евреи и христіане должны были совмѣстно избирать гласныхъ, благодаря чему евреи отнынѣ могли вліять на выборахъ на весь составъ городского представительства.

Среди мѣропріятій, направленныхъ къ измѣненію условій *внутренней жизни* евреевъ, согласно видамъ правительства, особое значеніе имѣлъ законъ 1855 г. (В. С. З. № 29276), въ силу котораго черезъ двадцать лѣтъ никто не могъ быть избираемъ еврейскими обществами въ раввины, кромѣ окончившихъ курсъ въ раввинскихъ училищахъ или въ общихъ высшихъ или среднихъ учебныхъ заведеніяхъ. Этотъ законъ оказался, однако, невыполнимымъ, такъ какъ оффиціальные раввины, прозванные «казенными» (см.), не пользовались никакимъ религіознымъ авторитетомъ, и духовными руководителями еврейскихъ обществъ оставались по прежнему духовные раввины (см.), избиравшіеся обществами безъ вмѣшательства правительства.—Изъ другихъ преобразованій во внутренней жизни евреевъ слѣдуетъ отмѣтить послѣдовавшее въ 1862 г. допущеніе евреевъ къ занятію должностей смотрителей (т. е. завѣдующихъ) еврейскихъ «казенныхъ училищъ» (см.); до того времени на эти должности опредѣлялись исключительно христіане, поставленные съ опредѣленной миссіей: содѣйствовать стремленію правительства къ «сліянію» еврейскаго населенія съ христіанскимъ. Наряду съ этимъ гражданскія права евреевъ были расширены и такими двумя общерусскими реформами, судебною и земской—при разработкѣ которыхъ врядъ ли обсуждался вопросъ о правахъ евреевъ. Какъ въ судебныхъ уставахъ Александра II, такъ и въ земскомъ положеніи 1864 г. для евреевъ не были сдѣланы спеціальныя органиченія, и такимъ образомъ для нихъ юридически—хотя и не всегда фактически—былъ открытъ доступъ къ адвокатской и судейской дѣятельности и отчасти къ нѣкоторымъ отраслямъ земскаго самоуправленія.

Въ Царствѣ Польскомъ преобразованіе быта евреевъ было начато тогда же, когда и въ Имперіи. При разсмотрѣніи въ 1856 г. журнала Совѣта Управленія объ удаленіи евреевъ изъ казенно-горныхъ имѣній въ Ц. Польскомъ, государь потребовалъ свѣдѣній о правовомъ положеніи евреевъ въ краѣ вообще, а въ декабрѣ 1857 г. онъ повелѣлъ намѣтить, какія реформы могли бы быть осуществлены, сообразно съ на-

чалами, положенными въ основу дѣятельности Еврейскаго Комитета. Прежде всего правительство обратило вниманіе на законы о жительствѣ. Въ Ц. Польскомъ дѣйствовали въ этомъ отношеніи такія ограниченія, которыя почти не были извѣстны въ Россіи. Помимо запрещенія евреямъ Ц. Польскаго переселяться въ Имперію (см. выше), они въ самомъ краѣ были чрезвычайно стѣснены въ правѣ передвиженія; болѣе, чѣмъ въ 120 городахъ, евреи или совершенно не могли поселяться, или для нихъ отводились опредѣленные участки; они также не могли водворяться въ городахъ, лежащихъ въ предѣлахъ 21-верстной пограничной полосы, число коихъ доходило до 100. Это ограниченіе было отмѣнено въ 1859 г. въ отношеніи отставныхъ нижнихъ чиновъ, а въ 1860 г. купцы 1 гильдіи получили право селиться во внутреннихъ россійскихъ губерніяхъ на тѣхъ же основаніяхъ, какъ и купцы изъ 15 губерній черты осѣдлости. Въ 1860 г. министръ статсъ-секретарь Ц. Польскаго, Тымовскій, представилъ Еврейскому Комитету свои соображенія о проектѣ еврейской реформы, выработанномъ Правительственной Комиссіей внутреннихъ и духовныхъ дѣлъ въ Варшавѣ. Законопроектъ былъ неблагопріятенъ для евреевъ, но Тымовскій предложилъ предоставить имъ право повсемѣстнаго жительства въ Ц. Польскомъ (за исключеніемъ 21-верстной пограничной полосы), общественной и государственной службы, пріобрѣтенія недвижимаго имущества въ городахъ и проч. При этомъ, однако, Тымовскій находилъ, что правительство должно лишь намѣтить главныя реформы, а «время приведенія ихъ въ дѣйствіе и развитіе, съ обращеніемъ вниманія на положеніе края и благосостоянія другихъ сословій народонаселенія, предоставить ближайшему усмотрѣнію намѣстника». На это Блудовъ возразилъ, что всѣ облегченія, дарованныя евреямъ въ имперіи, должны быть распространены на евреевъ Ц. Польскаго и что намѣстнику не можетъ быть предоставлено разрѣшеніе вопроса о введеніи тѣхъ или другихъ мѣръ, такъ какъ это право принадлежитъ только государю (Рукоп. матер.). Пока шла эта переписка, въ Варшавѣ произошли событія, давшія новое направленіе еврейскому вопросу. Центральное мѣсто въ политическихъ событіяхъ въ Варшавѣ въ началѣ 1861 г. занималъ вопросъ о поднесеніи государю адреса по поводу тревожнаго положенія края. Были на лицо два адреса: одинъ, составленный маркизомъ Вѣлепольскимъ (см. В. Спасовичъ, Жизнь и политика маркиза Вѣлепольскаго), гдѣ, наряду съ другими реформами, говорилось и объ уравненіи евреевъ въ правахъ съ прочими гражданами; второй адресъ, написанный публицистомъ Ставинскимъ, ничего опредѣленнаго въ этомъ смыслѣ не предлагалъ, но онъ тѣмъ не менѣе подразумѣвалъ реформу, такъ какъ объединялъ разнообразные общественные элементы въ стремленіи спасти страну; вслѣдъ за подписью наиболѣе вліятельнаго въ то время А. Замойскаго на этомъ адресѣ слѣдовали подписи римско-католическаго епископа и раввина Майзельса. Государю былъ посланъ адресъ Ставинскаго. Но въ тотъ день, когда онъ былъ отправленъ, на политическомъ горизонтѣ внезапно выросла фигура государственнаго дѣятеля Вѣлепольскаго. При его переговорахъ съ намѣстникомъ о реформахъ въ Ц. Польскомъ не было забыто объ отмѣнѣ ограничительныхъ законовъ о евреяхъ. О своемъ намѣреніи уравнять евреевъ въ правахъ Вѣлепольскій заявилъ и тогда, когда онъ сталъ членомъ варшавскаго правительства (25 марта онъ былъ назначенъ предсѣдателемъ Комиссіи народнаго просвѣщенія и вѣроисповѣданій, а 10 апрѣля и министромъ юстиціи). Первымъ шагомъ въ дѣлѣ эмансипаціи евреевъ явился законъ 24 мая 1861 г. о выборахъ въ городскіе совѣты, по которому евреи могли избираться туда наравнѣ съ прочими гражданами (въ 1862 г. во вновь учрежденный Государственный Совѣтъ вошелъ еврей Матіасъ Розенъ). Въ качествѣ министра юстиціи Вѣлепольскій выработалъ законопроектъ о евреяхъ, который не могъ обнять всей еврейской жизни, такъ какъ нѣкоторые вопросы, напр., о государственной службѣ, входили въ компетенцію не министра юстиціи, а внутреннихъ дѣлъ; впрочемъ, Вѣлепольскій указалъ на то, что министръ внутреннихъ дѣлъ долженъ озаботиться отмѣной соотвѣтствующихъ ограниченій. Когда Государственный Совѣтъ въ Варшавѣ разсматривалъ этотъ законопроектъ, Вѣлепольскій находился въ Петербургѣ, и въ Варшавѣ ждали извѣстія о его политическомъ паденіи; тѣмъ не менѣе Государственный Совѣтъ принялъ законопроектъ, внеся въ него нѣкоторыя измѣненія. Когда же законопроектъ былъ доставленъ въ Петербургъ для его утвержденія, Вѣлепольскій находился уже на высотѣ своего вліянія и пользовался своимъ пребываніемъ въ Петербургѣ, чтобы проводить законы, принятые варшавскимъ правительствомъ. Для разсмотрѣнія проекта о евреяхъ по высочайшему повелѣнію было образовано особое Присутствіе въ составѣ нѣсколькихъ высшихъ административныхъ лицъ, въ которое былъ назначенъ и Вѣлопольскій (Рукоп. матер.). Присутствіе приняло законъ въ томъ видѣ, въ какомъ онъ поддерживался большинствомъ въ Государственномъ Совѣтѣ (законъ 24 мая 1862 г.): евреямъ было предоставлено право земельной собственности въ уѣздахъ (съ нѣкоторыми ограниченіями) и городахъ, право повсемѣстнаго жительства въ краѣ безъ какихъ-либо ограниченій, и право свидѣтельства въ судѣ наравнѣ съ христіанами. Вмѣстѣ съ тѣмъ новый законъ потребовалъ, чтобы варшавское правительство занялось пересмотромъ законовъ о торгово-промышленныхъ правахъ евреевъ и объ особыхъ податяхъ. Въ томъ же году, когда Вѣлепольскій вновь вернулся не надолго къ власти въ Варшавѣ, было отмѣнено запрещеніе евреямъ заниматься фармацевтической и низшей медицинской дѣятельностью. Затѣмъ была отмѣнена спеціальная подать съ евреевъ, а въ 1866 г. евреи Ц. Польскаго были уравнены съ имперскими въ отношеніи государственной службы.

IV. Съ 1871 по 1881 г.—Въ 1869 г., замѣтивъ въ Варшавѣ, что евреи носятъ особую одежду, государь поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ возбудить вопросъ о распространеніи на Царство Польское архаическаго закона временъ Наколая I, запрещавшаго въ Имперіи евреямъ носить патріархальную одежду, а женщинамъ брить головы (см. Одежда). Разсматривая это дѣло, Государственный Совѣтъ поставилъ вопросъ на принципіальную почву и отмѣтилъ, что уничтоженіемъ внѣшнихъ отличій «не будетъ обезпечено уничтоженіе замкнутаго и даже почти враждебнаго къ христіанамъ настроенія еврейскихъ обществъ», и что обособленность евреевъ поддерживается въ немалой мѣрѣ самимъ законодательствомъ, отдѣляющимъ евреевъ отъ остального населенія въ особыя общественныя группы и, такимъ об-

разомъ, предоставляющимъ старшинамъ обществъ возможность сохранять замкнутость и фанатизмъ среди евреевъ». Мѣрами противъ такого положенія вещей являются «съ одной стороны, ослабленіе по возможности общественной между собой связи евреевъ..., а съ другой—и это еще важнѣе—распространеніе между евреями просвѣщенія, не только посредствомъ спеціальныхъ еврейскихъ училищъ, учрежденіе коихъ можетъ считаться полезнымъ лишь въ видѣ мѣры временной и переходной, но въ особенности посредствомъ привлеченія молодыхъ евреевъ въ общія учебныя заведенія, въ которыхъ они съ дѣтства сближаясь съ христіанами и пріобрѣтая научныя свѣдѣнія, излагаемыя преподавателями безъ всякаго исключительнаго, предвзятаго направленія, легче всего теряютъ закоренѣлые еврейскіе предразсудкм». Въ виду этихъ соображеній Госуд. Совѣтъ предложилъ министру внутреннихъ дѣлъ приступить къ обсужденію мѣръ для возможнаго ослабленія «общественной связи евреевъ» и распространенія между ними образованія, главнымъ образомъ посредствомъ привлеченія ихъ въ общія учебныя заведенія (Рукоп. матер.), иначе говоря—поручилъ выработать общую реформу еврейскаго быта (1870). Съ этой цѣлью была образована особая междувѣдомственная «Коммиссія по устройству быта евреевъ», подъ предсѣдательствомъ товарища министра внутреннихъ дѣлъ, кн. Лобанова-Ростовскаго. Просуществовавъ съ 1872 по 1881 г., Комиссія не выработала ни одного законопроекта (кромѣ правилъ исчисленія еврейскаго населенія); эту безуспѣшность слѣдуетъ объяснить тѣмъ обстоятельствомъ, что большинство членовъ Коммиссіи высказывалось за дальнѣйшее расширеніе правъ евреевъ, которое должно было привести ихъ къ равноправію, между тѣмъ какъ это направленіе не встрѣчало сочувствія въ высшихъ сферахъ. Когда въ началѣ 1880 г. члены Коммиссіи Карповъ и Неклюдовъ представили записку о постепенной *полной* эмансипаціи евреевъ и о предоставленіи имъ, для начала, права повсемѣстнаго жительства, мотивируя свое предложеніе «крайней натянутостью еврейскаго вопроса и развитіемъ среди евреевъ противогосударственныхъ стремленій», новый предсѣдатель Комиссіи товарищъ министра внутр. дѣлъ Мартыновъ не далъ хода этому проекту; «имѣя въ виду могущій произойти вредъ прочему населенію Имперіи отъ предоставленія евреямъ одинаковыхъ со всѣми правъ», онъ приказалъ канцеляріи составить докладъ «въ противномъ смыслѣ», но въ это время Коммиссія была вынуждена прекратить свою дѣятельность (Рукоп. матеріалъ)... Такимъ образомъ реформа еврейскаго быта, о необходимости которой высказался Гос. Совѣтъ въ 1870 г., не была предложена Коммиссіей. Однако, возбужденный Госуд. Совѣтомъ вопросъ о привлеченіи евреевъ въ общія учебныя заведенія получилъ свое разрѣшеніе. Въ 1872 году министръ нар. просвѣщенія, гр. Д. Толстой, возбудилъ его, вслѣдствіе чего указомъ 16 марта 1873 г. казенныя еврейскія училища были упразднены (только въ нѣкоторыхъ мѣстахъ казенныя училища 1 разряда были преобразованы въ начальныя еврейскія училища), а два раввинскихъ училища въ Вильнѣ и Житомірѣ были преобразованы въ учительскіе институты. Въ это же время возникъ вопросъ о расширеніи правъ евреевъ по образованію. Еще въ 1867 г. московскій ген.-губернаторъ, кн. Долгоруковъ, предложилъ распространить право повсемѣстнаго жительства на зубныхъ врачей и изучающихъ фармацію. Гос. Совѣтъ (декабрь 1869 г.) призналъ это справедливымъ, а вмѣстѣ съ тѣмъ указалъ на то, что такое же право слѣдуетъ предоставить и всѣмъ вообще евреямъ, имѣющимъ медицинскія, фармацевтическія и ветеринарныя степени и званія, равно какъ приготовляющимся къ подобной дѣятельности. Вслѣдствіе этого министру внутр. дѣлъ было поручено составить соотвѣтствующій законопроектъ. А когда вслѣдъ затѣмъ (въ 1872 г.) главноуправляющій 2 отдѣленіемъ Собств. Е. И. В. Канцеляріи, кн. Урусовъ, заявилъ, что по справедливости слѣдуетъ предоставить право повсемѣстнаго жительства также окончившимъ университетъ со степенью дѣйствительнаго студента, Гос. Совѣтъ, съ высочайшаго разрѣшенія, обратилъ вниманіе министра внутр. дѣлъ и на этотъ вопросъ. Въ «Коммиссіи по устройству евреевъ» враждебное къ евреямъ меньшинство пыталось ограничить выработанный на этомъ основаніи законопроектъ требованіемъ, чтобы для полученія права жительства было необходимо дѣйствительно обучаться въ высшемъ учебномъ заведеніи, а не держать выпускнаго экзамена, такъ какъ, занимаясь дома, евреи «большею частью продолжаютъ вращаться въ еврейской средѣ и въ силу этого вращенія нравственно воспитываются въ духѣ, враждебномъ христіанскому ученію и гражданскому строю государства» (Рукоп. матер.); однако закономъ 19 января 1879 года право повсемѣстнаго жительства было предоставлено окончившимъ высшія учебныя заведенія, фармацевтамъ, повивальнымъ бабкамъ и др. Съ изданіемъ этого закона право жительства евреевъ достигло наибольшаго своего расширенія. Уже въ слѣдующемъ году это право подверглось ограниченію. Военный министръ Милютинъ, поддерживая постановленіе Военнаго Совѣта, предложилъ «воспретить евреямъ пріобрѣтать въ Области Войска Донского недвижимую собственность, арендовать недвижимыя имущества и вообще водворяться въ области на постоянное жительство», причемъ Милютинъ настаивалъ на томъ, чтобы эти правила были изданы въ видѣ постояннаго закона; но Гос. Совѣтъ, смягчивъ ихъ, принялъ ихъ какъ временную мѣру, указавъ, что это постановленіе не должно служить руководящимъ началомъ для «Коммиссіи по устройству быта евреевъ» при разрѣшеніи ею вопроса о жительствѣ. Такимъ образомъ, высшее законодательное учрежденіе не склонялось въ то время въ пользу ограниченій. Однако была область, въ которой правительство соткало въ теченіе послѣднихъ годовъ царствованія Александра II тяжелую сѣть репрессивныхъ мѣръ. Уставъ о всеобщей воинской повинности 1874 г. не заключалъ въ себѣ, за незначительнымъ изъятіемъ, особыхъ постановленій о евреяхъ; но уже въ мнѣніи Госуд. Совѣта по этому вопросу была отмѣчена необходимость привести въ извѣстность численность мужского еврейскаго населенія, вслѣдствіе чего были выработаны особыя правила (Собр. узакон. 1874 г., № 92), съ цѣлью устранить злоупотребленія со стороны еврейскихъ сборщиковъ податей. Тогда же начальникамъ губерній была разослана записка, представленная нѣкоторыми евреями, въ которой были сгруппированы свѣдѣнія о злоупотребленіяхъ евреевъ съ цѣлью уклоненія отъ воинской повинности. Въ виду такого недовѣрія къ еврейскому населенію, начиная съ 1876 г., былъ предпринятъ рядъ исключительныхъ мѣръ къ огражденію правильнаго исполненія евреями во-

инской повинности. Въ 1876 г. были изданы правила о припискѣ евреевъ къ призывнымъ участкамъ, о замѣнѣ неспособныхъ къ службѣ евреевъ евреями же, о составленіи частныхъ призывныхъ списковъ, объ удостовѣреніи правильности свѣдѣній о семейномъ составѣ евреевъ при назначеніи имъ льготъ; въ 1878 г.—о привлеченіи первольготныхъ къ отбыванію воинской повинности при недостачѣ другихъ разрядовъ (см. Воинская повинность).

Когда въ августѣ 1880 г. на постъ министра вн. дѣлъ былъ назначенъ вліятельный либералъ Лорисъ-Меликовъ, явилась надежда, что предположенный пересмотръ законовъ о евреяхъ приведетъ къ расширенію ихъ правъ. Но 1 марта 1881 г. Александръ II трагически погибъ, а съ воцареніемъ императора Александра III правительственная политика по отношенію къ евреямъ рѣзко измѣнилась.—Послѣдовавшія въ царствованіе Александра II правовыя облегченія, особенно же законы, смягчившіе былую рекрутчину и уничтожившіе институтъ кантонистовъ, окружили имя царя въ сознаніи широкихъ слоевъ еврейскаго народа ореоломъ милосердія и величія.—Ср.: Леванда, Хронолог. сборникъ законовъ о евреяхъ (до 1873 г.); Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ о евреяхъ, Спб., 1904 г.; Оршанскій, Русское законодательство о евреяхъ, Спб., 1877; его-же, Евреи въ Россіи; Песковскій, Роковое недоразумѣніе, Спб., 1891; Е. Левинъ, Сводъ узаконеній о евреяхъ, Спб., 1885; Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи, записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также графъ И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и Мысли, Спб., 1907); его-же, Евреи въ Россіи, Спб., 1906. Прочіе источники—см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ.—Главнымъ матеріаломъ для настоящей статьи послужили рукописные источники, а также печатные матеріалы Коммиссіи по устройству быта евреевъ. *Ю. Гессенъ.* 8.

Александръ III—русскій императоръ (род. въ 1845 г.,—ум. 20 октября 1894 г.), второй сынъ Александра II, ставшій наслѣдникомъ престола въ 1865 г., послѣ смерти Цесаревича Николая. А. вступилъ на престолъ (2 марта 1881 г.) въ тотъ моментъ, когда вопросъ о привлеченіи народныхъ представителей къ дѣламъ управленія, съ правомъ совѣщательнаго голоса, быстро близился, какъ казалось, къ своему осуществленію. Трагическая смерть Александра II отъ рукъ революціонеровъ усилила значеніе реакціонныхъ элементовъ въ правящихъ сферахъ и въ обществѣ, и новое правительство направило свою дѣятельность къ укрѣпленію самодержавной власти. Цѣлымъ рядомъ контръ-реформъ было уничтожено многое изъ того, что было создано въ предшествовавшее царствованіе; принципъ общественной самодѣятельности былъ замѣненъ принципомъ бюрократической опеки; сообразно съ этимъ были изданы новыя земское и городовое положенія, созданъ институтъ земскихъ начальниковъ и т. д. Въ области просвѣщенія были приняты мѣры къ развитію церковно-приходскихъ школъ взамѣнъ общественныхъ, а также къ ограниченію доступа въ среднія учебныя заведенія дѣтей неимущихъ классовъ. Въ отношеніи различныхъ народностей, населяющихъ Россію, обнаружилось стремленіе къ руссификаціи окраинъ путемъ суровыхъ репрессивныхъ мѣръ противъ мѣстнаго населенія. Еврейскій вопросъ принялъ острый характеръ уже въ самомъ началѣ царствованія Александра III.

I. Общій пересмотръ законовъ о евреяхъ.—Вообще ограничительныя мѣры противъ евреевъ, предлагавшіяся отдѣльными представителями власти, санкціонировались государемъ часто даже безъ обсужденія и одобренія ихъ высшими законодательными учрежденіями. Но самое возбужденіе еврейскаго вопроса было вызвано не его иниціативой, а исключительными обстоятельствами. 15 апрѣля 1881 года вспыхнули антиеврейскіе погромы на югѣ Россіи (см. Погромы); въ теченіе мѣсяца погромное движеніе захватило болѣе ста пятидесяти пунктовъ въ шести губерніяхъ. Правительство считало необходимымъ рѣшительно подавлять попытки насилій надъ евреями, хотя роль защитника евреевъ отъ русскаго населенія тяготила правительство, каковое обстоятельство отмѣтилъ государь резолюціей на отчетѣ варшавскаго генер.-губернатора за 1882 г. «Это то и грустно во всѣхъ этихъ еврейскихъ безпорядкахъ» (Къ столѣтію Ком. Мин., Спб., 1902, т. IV, стр. 183). Въ первое время правительство придерживалось того мнѣнія, что погромы возникли на почвѣ политическихъ смутъ. 11 мая 1881 г. государь заявилъ еврейской депутаціи изъ представителей столичнаго общества (бар. Г. О. Гинцбургъ и др.), что онъ одинаково относится ко всѣмъ вѣрноподданнымъ безъ различія племени и вѣроисповѣданія и что «въ преступныхъ безпорядкахъ на югѣ Россіи евреи служатъ только предлогомъ, что это дѣло рукъ анархистовъ» (Разсвѣтъ, 1881 года, № 20). Но вскорѣ возникновеніе погромовъ получило иное объясненіе и послужило стимуломъ къ цѣлому ряду репрессивныхъ мѣръ противъ евреевъ въ это царствованіе. Наряду съ указаніемъ на экономическій гнетъ, которому будто бы подвергались крестьяне со стороны евреевъ, представители мѣстной администраціи въ своихъ донесеніяхъ о причинахъ антиеврейскаго движенія отмѣчали также общее колебаніе умовъ, вызванное событіемъ 1-го марта, религіозную непріязнь русскаго населенія къ инородцамъ, его обнищаніе и низкую ступень его умственнаго развитія. Прокуроръ одесской судебной палаты, составившій записку о погромахъ въ раіонѣ судебнаго округа, отмѣтилъ, между прочимъ, «что, совершая еврейскіе погромы, народъ былъ вполнѣ убѣжденъ въ законности своихъ дѣйствій, твердо вѣруя въ существованіе Царскаго указа, разрѣшающаго и даже предписывающаго истребленіе еврейскаго имущества» (Записка Высшей Коммиссіи, стр. 91—92). Въ этомъ же смыслѣ высказалась и «Высшая Коммиссія для пересмотра законовъ о евреяхъ»; признавая наличность «эксплоататорской дѣятельности евреевъ», она утверждала, что «ошибочно предполагать, будто эта послѣдняя дѣятельность внезапно развилась и достигла вдругъ такой рѣзкой формы проявленій или фактовъ, что послѣдніе, вслѣдствіе своей крайности или чудовищности, вызвали мгновенно вспышку народнаго негодованія». Вспышка эта легко переходила въ разныхъ мѣстахъ въ буйство и погромы только потому, что толпа была увѣрена въ безнаказанности своихъ дѣяній въ сочувственномъ отношеніи со стороны властей (тамъ-же, стр. 94). Въ иномъ свѣтѣ представилъ государю погромное движеніе министръ внутреннихъ дѣлъ гр. Н. П. Игнатьевъ. «Главная причина столь несвойственнаго русскому народу движенія (погромовъ) заключается—объяснялъ графъ Игнатьевъ—въ обстоятельствахъ, имѣющихъ исключительно экономическій характеръ. Евреи за послѣдніе 20 лѣтъ

мало по малу захватили въ свои руки не только торговлю и промыслы, но пріобрѣли посредствомъ купли и арендованія значительную поземельную собственность, причемъ, благодаря своей сплоченности и солидарности, они, за немногими исключеніями, направили всѣ свои усилія не къ увеличенію производительныхъ силъ государства, а къ эксплоатаціи коренныхъ жителей и преимущественно бѣднѣйшихъ классовъ населенія, чѣмъ и вызвали съ его стороны протестъ, высказавшійся въ прискорбной формѣ—въ насиліяхъ... Подавивъ энергично бывшіе безпорядки и сáмоуправство для огражденія евреевъ отъ насилія, правительство признаетъ справедливымъ и неотложнымъ — всеподданнѣйше доносилъ гр. Игнатьевъ — принять не менѣе энергичныя мѣры къ устраненію нынѣшнихъ ненормальныхъ условій, существующихъ между коренными жителями и евреями, и для огражденія населенія отъ той вредной дѣятельности евреевъ, которая, по мѣстнымъ свѣдѣніямъ, вызвала волненіе».. Этотъ всеподданнѣйшій докладъ (21 августа 1881 г.) гр. Игнатьева, предрѣшавшій характеръ будущей политики правительства въ еврейскомъ вопросѣ, былъ 22 августа 1881 г. утвержденъ государемъ, и такимъ образомъ, было положено начало пересмотру законодательства о евреяхъ съ цѣлью принять противъ нихъ репрессивныя мѣры. Прежде всего въ 15 губерніяхъ черты осѣдлости и въ Харьковской губерніи были немедленно образованы Губернскія Коммиссіи (см.), которыя должны были представить соотвѣтствующій матеріалъ. Кромѣ общихъ свѣдѣній, Коммиссіямъ было поручено отвѣтить на вопросы: «1) какія вообще стороны экономической дѣятельности евреевъ особенно вредно вліяютъ на бытъ коренного населенія данныхъ мѣстностей? 2) какія затрудненія встрѣчаются на практикѣ въ этихъ мѣстностяхъ, при примѣненіи существующихъ узаконеній о евреяхъ, по отношенію къ покупкѣ и арендованію земель, къ торговлѣ крѣпкими напитками и ростовщичеству? и 3) какія измѣненія (отмѣна и дополненіе) въ существующихъ узаконеніяхъ признавались бы необходимыми для устраненія обхода евреями законовъ и какія вообще слѣдовало принять мѣры законодательныя и административныя, дабы парализовать вредное вліяніе евреевъ въ тѣхъ родахъ экономической дѣятельности, на которую будутъ сдѣланы Коммиссіями указанія»? Такимъ образомъ, какъ указала впослѣдствіи Высшая Коммиссія, «основная почва для разработки и преній Коммиссій была какъ бы заранѣе не только намѣчена, но и установлена въ программѣ, данной Коммиссіямъ, а именно—вредъ отъ евреевъ; ихъ дурныя качества и свойства были уже какъ бы заранѣе признаны, и Коммиссіи приглашались только указать средства для суровой борьбы съ еврейскимъ зломъ». Правда, даже Губернскія Коммиссіи, являвшіяся по своему личному составу почти бюрократическими учрежденіями, не всѣ склонились въ пользу усиленія существующаго репрессивнаго законодательства о евреяхъ: нѣкоторыя Коммиссіи высказались за уничтоженіе черты осѣдлости; отдѣльные же члены Коммиссій—и ихъ было не мало—признали отмѣну всѣхъ ограниченій единственнымъ способомъ правильнаго разрѣшенія еврейскаго вопроса. Однако, характеръ вопросовъ, поставленныхъ министромъ внутреннихъ дѣлъ, предопредѣлилъ содержаніе большинства отвѣтовъ. Въ отношеніи проживанія въ деревняхъ и селахъ Коммиссіи признали необходимымъ ограничить права евреевъ: предлагалось или вовсе запретить имъ тамъ жить, или обставить ихъ пребываніе въ уѣздахъ той или другой стѣснительной мѣрой (согласіе сельскихъ обществъ, запрещеніе вновь водворяться и проч.). Въ отношеніи права владѣнія недвижимой собственностью внѣ городовъ и мѣстечекъ—однѣ Коммиссіи рекомендовали совершенно лишить евреевъ этого права, другія—установить извѣстныя ограниченія. Еще бóльшее единодушіе обнаружили Коммиссіи по вопросу о питейной торговлѣ евреевъ, признавъ необходимымъ запретить евреямъ въ деревняхъ производство питейной торговли.—Наряду съ Губернскими Коммиссіями по вопросамъ, указаннымъ въ циркулярѣ графа Игнатьева, высказались также губернаторы и генералъ-губернаторы. За рѣдкими исключеніями, отзывы мѣстныхъ властей были неблагопріятны для евреевъ. По мнѣнію кіевскаго, подольскаго и волынскаго ген.-губернатора Дрентельна, задачей правительства являлось «изыскивать такія мѣропріятія, которыя нынѣ бы ограждали христіанское населеніе отъ столь надменнаго племени, какъ еврейское, религіею своею отрицающаго сближеніе съ христіанами, какъ нѣчто ихъ унижающее» (Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ). Виленскій, ковенскій и гродненскій генералъ-губернаторъ гр. Тотлебенъ утверждалъ, что «отъ еврейскаго племени нельзя ожидать, чтобы оно посвятило свои дарованія, свои силы на пользу родины», а харьковскій временный генералъ-губернаторъ заявилъ, что «талмудическая нравственность не ставитъ евреямъ никакихъ преградъ, ежели дѣло идетъ о наживѣ на счетъ иноплеменника; только страхъ наказанія и опасеніе вызвать репрессивныя мѣры противъ своего племени побуждаютъ евреевъ сдерживать свои дурные инстинкты, направленные противъ коренного населенія» (Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ). Въ дѣлѣ практическихъ мѣропріятій особенную суровость обнаружилъ ген.-губ. Дрентельнъ. Помимо такихъ мѣръ, какъ лишеніе ремесленниковъ права повсемѣстнаго жительства, онъ предлагалъ воспретить евреямъ: жительство въ деревняхъ (выселивъ въ двухгодичный срокъ всѣхъ тѣхъ, которые тамъ уже жили), арендованіе и управленіе помѣщичьими и крестьянскими землями и пр., а такъ какъ вызванное этимъ сосредоточеніе евреевъ въ городахъ и мѣстечкахъ увеличитъ тамъ число лицъ, занимающихся предосудительными промыслами, то городскимъ и мѣщанскимъ мѣстечковымъ обществамъ, а также крестьянамъ, въ теченіе 2 лѣтъ слѣдуетъ предоставить право выселять подобныхъ евреевъ. Единственное, что Дрентельнъ считалъ возможнымъ разрѣшить еврейскому населенію для улучшенія его участи—это полная свобода эмиграціи заграницу. Одесскій временный генералъ-губернаторъ склонился въ сторону тѣхъ же мѣропріятій, которыя указывались Дрентельномъ. Харьковскій генералъ-губернаторъ высказался противъ воспрещенія евреямъ занятія продажей питей. Онъ вообще не признавалъ возможнымъ предпринимать репрессивныя мѣры противъ всего еврейскаго населенія, «безъ различія праваго отъ виноватаго», и предлагалъ примѣнять къ отдѣльнымъ евреямъ такія же общія мѣры, какія принимаются противъ прочихъ эксплоататоровъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ генералъ-губернаторъ рекомендовалъ расширить право передвиженія евреевъ и распространить среди нихъ просвѣ-

щеніе (Печатные матеріалы Комитета о евреяхъ). Для разработки всѣхъ этихъ отзывовъ и для «обсужденія еврейскаго вопроса во всей его совокупности» былъ учрежденъ въ октябрѣ 1881 г., по предложенію гр. Игнатьева, подъ предсѣдательствомъ товарища министра внутренныхъ дѣлъ, Готовцева, «Комитетъ о евреяхъ» (см.); существовавшая же съ 1872 г. Коммиссія по устройству быта евреевъ (см. Александръ II) была упразднена «по несоотвѣтствію ея назначенія съ настоящимъ положеніемъ еврейскаго вопроса», т. е. потому, что она шла по пути уравненія евреевъ въ правахъ. Вновь образованный Комитетъ исходилъ изъ убѣжденія, что цѣль сліянія евреевъ съ прочимъ населеніемъ, къ которой правительство стремилось въ теченіе послѣднихъ 25 лѣтъ, недостижима, а потому «всякое направленіе дѣла въ этомъ смыслѣ, какъ необѣщающее успѣха, дожно быть оставлено». Недавніе погромы и трудность разрѣшенія вопроса понудили Комитетъ «обратиться за указаніями къ старинѣ, къ тому времени, когда разныя новшества еще не проникли въ наше законодательство и не успѣли еще принести съ собой тѣхъ печальныхъ послѣдствій, которыя обыкновенно наступаютъ, когда къ данной странѣ, къ данному обществу примѣняются начала, противныя духу народному». По старому русскому закону евреи—инородцы, а между тѣмъ имъ даны права, которыя не должны быть предоставлены имъ, какъ инородцамъ. «Отказаться поэтому отъ не принесшихъ пользы новшествъ въ воззрѣніяхъ и строго придерживаться выработанныхъ всей предшедшей исторіей государства началъ, выраженныхъ въ стародавнемъ законѣ, по которому евреи считаются инородцами, казалось бы и есть тотъ путь, котораго слѣдовало бы держаться въ осложнившемся еврейскомъ вопросѣ»—такъ формулировалъ свое направленіе Комитетъ, враждебно относившійся къ культурному воздѣйствію Западной Европы (журналъ комитета отъ 8 декабря 1881 г.). Комитетъ разбилъ предположенныя имъ мѣры противъ евреевъ на двѣ категоріи: на коренныя и временныя. Первыя должны были оградить «природныхъ обывателей» отъ эксплоатаціи евреевъ, а послѣднихъ поставить въ такое правовое положеніе, при которомъ «они вынуждены будутъ сдѣлаться полезными гражданами и не подавать поводовъ къ народнымъ волненіямъ и самосуду» (Печатные матеріалы Комитета; журналъ 20, 27, 30 января и 2 февраля 1882 г.). Эти коренныя мѣры требовали измѣненія законовъ о евреяхъ обычнымъ законодательнымъ порядкомъ. Временныя же мѣры, имѣющія цѣлью предотвратить возобновленіе погромовъ, должны были быть приняты до наступленія праздника Пасхи, дабы сельское населеніе убѣдилось, что правительство защищаетъ его отъ эксплоатаціи евреевъ (журналъ Комитета 2 декабря 1881 г.). Выработанныя Комитетомъ правила, въ основныхъ чертахъ, заключались въ воспрещеніи евреямъ осѣдлости, водворенія и жительства внѣ городовъ и мѣстечекъ (этимъ удовлетворялись не только интересы крестьянъ, но, по характерному объясненію Комитета, и интересы евреевъ, такъ какъ правительство безсильно защищать ихъ отъ погромовъ въ разбросанныхъ деревняхъ), въ воспрещеніи на будущее время пріобрѣтать внѣ городовъ и мѣстечекъ недвижимыя имущества, равно владѣть и пользоваться ими, а также торговать въ деревняхъ спиртными напитками и виномъ, какъ оптомъ, такъ и въ розницу. При этомъ мѣра освобожденія деревень отъ евреевъ должна была быть осуществлена путемъ предоставленія сельскимъ обществамъ права выселять евреевъ изъ селъ по приговорамъ сельскихъ сходовъ, (принятымъ простымъ большинствомъ голосовъ, а не ²/з, какъ это требовалось закономъ въ отношеніи другихъ приговоровъ), а также предоставленія сельскимъ обществамъ права ходатайствовать о выселеніи евреевъ изъ владѣльческихъ имѣній. Гр. Игнатьевъ одобрилъ правила, выработанныя Комитетомъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ, предвидя, что выселеніе евреевъ изъ деревень побудитъ еврейскихъ ремесленниковъ, пользовавшихся, какъ извѣстно, правомъ повсемѣстнаго жительства, направиться во внутреннія губерніи, графъ Игнатьевъ предложилъ запретить евреямъ-ремесленникамъ пріѣздъ и жительство въ селеніяхъ по всей Имперіи. Торопясь провести этотъ суровый законъ и опасаясь, повидимому, противодѣйствія со стороны прочихъ министровъ, гр. Игнатьевъ пытался убѣдить предсѣдателя Комитета Министровъ, Рейтерна, что предлагаемыя мѣры не являются по существу новыми, что если онѣ до сихъ поръ не осуществлялись, то только потому, что правительство не прилагало для этого необходимыхъ усилій, а потому и нѣтъ необходимости ознакомить предварительно съ законопроектомъ министровъ юстиціи и финансовъ, прежде чѣмъ онъ будетъ разсматриваться въ Комитетѣ Министровъ. Однако, копіи законопроекта все же были доставлены имъ, и оба министра—финансовъ, Бунге, и юстиціи, Набоковъ,—представили Комитету Министровъ записки, въ которыхъ осуждали путь репрессивныхъ мѣръ; отклоняя законопроектъ Готовцева и гр. Игнатьева, они формально опирались на то, что нельзя принимать репрессивныя мѣры, не обсудивъ ихъ обычнымъ законодательнымъ порядкомъ; при этомъ отмѣчалось, что законопроектъ пытается провести подъ видомъ «временныхъ правилъ» такія мѣры, которыя въ основѣ измѣняютъ дѣйствующее законодательство. Бунге указывалъ, что крупное торговое значеніе еврейскаго «населенія было причиною замѣчаемаго неоднократно колебанія въ правительственныхъ распоряженіяхъ относительно евреевъ. Неоднократно противъ евреевъ предписывались самыя крутыя мѣры, и тѣмъ не менѣе мѣры эти впослѣдствіи отмѣнялись, что происходило, безъ сомнѣнія, не отъ слабости правительства, а по причинамъ, оправдывавшимся высшими государственными соображеніями, такъ какъ, во всякомъ случаѣ, если съ одной стороны приводились сильныя обвиненія противъ евреевъ, вслѣдствіе разныхъ злоупотребленій, совершаемыхъ ими, и тягостнаго положенія коренного населенія, страдавшаго отъ еврейской эксплоатаціи,—то, съ другой стороны, указывалось на торговую предпріимчивость этого племени, его способность содѣйствовать облегченію торговыхъ сдѣлокъ и, наконецъ, возможность пользоваться при его посредствѣ, хотя и дорогимъ, но всегда легко доступнымъ кредитомъ. Многія изъ установленныхъ ограниченій были отмѣняемы, такъ какъ практика указывала, что эти ограниченія даютъ только поводъ къ злоупотребленіямъ низшихъ властей, не принося существенной пользы государству»... Право выселенія евреевъ изъ селъ, указывалъ Бунге, отдастъ ихъ на полный произволъ крестьянскихъ обществъ и этимъ откроетъ широкое поле для взятокъ, насилія и всякаго рода притѣсненій, а запрещеніе торговли въ деревняхъ и сосредото-

ченіе еврейскаго населенія въ городахъ нанесутъ краю громадный экономическій вредъ, создадутъ недовольный элементъ не только между евреями, но и среди остального населенія, «нисколько не содѣйствуя улучшенію взаимныхъ отношеній евреевъ съ кореннымъ населеніемъ, а напротивъ, еще болѣе усиливая вражду первыхъ, что безъ сомнѣнія никакъ нельзя признать цѣлью, къ которой должно стремиться правительство». Даже министръ государственныхъ имуществъ, Островскій, отнюдь не питавшій благорасположенія къ евреямъ, представилъ въ Комитетъ Министровъ записку о необходимости смягченія предложенныхъ Комитетомъ Готовцева и гр. Игнатьевымъ правилъ, дабы ихъ осуществленіе «послѣдовало съ меньшими насиліями, съ возможнымъ спокойствіемъ и съ возможнымъ ограниченіемъ страданій десятковъ тысячъ душъ, хотя бы и евреевъ».

Комитетъ Министровъ, раздѣляя соображенія Бунге и Набокова, отнесся въ принципѣ отрицательно къ предложенію гр. Игнатьева и вообще къ системѣ репрессій, выработанной Комитетомъ Готовцева, ссылаясь на то, что всякаго рода ограничительныя мѣры можно предпринять «не иначе, какъ по разсмотрѣніи ихъ въ порядкѣ законодательномъ и при условіи совокупнаго и единовременнаго соображенія со всѣми прочими мѣрами, которыя правительство имѣетъ въ виду установить съ цѣлью улучшенія взаимныхъ отношеній между евреями и кореннымъ населеніемъ» и что, охраняя существенные интересы коренного населенія, высшее правительство не можетъ относиться безразлично къ судьбѣ евреевъ. Указывая далѣе, что выселеніе евреевъ по приговорамъ сельскихъ сходовъ и воспрещеніе питейной торговли внѣ мѣстечекъ и городовъ, хотя и названы временными мѣрами, направлены къ полной отмѣнѣ предоставленныхъ евреямъ дѣйствующимъ закономъ имущественныхъ правъ, Комитетъ Министровъ отвергъ законопроектъ гр. Игнатьева. Однако, по настоянію гр. Игнатьева, принявъ во вниманіе напряженныя отношенія коренного населенія къ евреямъ, Комитетъ Министровъ уступилъ: онъ рѣшилъ воспретить евреямъ *вновь* поселяться въ селахъ и пріобрѣтать недвижимую собственность, а равно владѣть и пользоваться ею по аренднымъ договорамъ или закладнымъ крѣпостямъ. Эти знаменитыя «Временныя правила» (см.) были высочайше утверждены 3 мая 1882 г. *—Сдѣлавъ уступку юдофобской реакціи въ вопросѣ о временныхъ правилахъ, Комитетъ Министровъ отказался, однако, идти дальше по пути произвольнаго лишенія евреевъ элементарныхъ правъ; онъ желалъ, чтобы пересмотръ законовъ о евреяхъ совершался болѣе правомѣрнымъ путемъ обсужденія въ коммиссіи и въ законодательныхъ учрежденіяхъ. Комитетъ Готовцева намѣревался, послѣ того, какъ будутъ утверждены проектированныя имъ «временныя правила», приступить къ выработкѣ новаго общаго законодательства о евреяхъ, положивъ въ его основу взглядъ на нихъ, какъ на инородцевъ, лишенныхъ правъ гражданства. Но Комитетъ Министровъ парализовалъ силу готовцевскаго Комитета, испросивъ высочайшаго разрѣшенія на учрежденіе особой Высшей Коммиссіи, подъ предсѣдательствомъ лица, назначеннаго государемъ, которая ближайшимъ образомъ разсмотрѣла бы мѣры, выработанныя Комитетомъ Готовцева, прежде чѣмъ онѣ будутъ внесены въ Государственный Совѣтъ. Впрочемъ, гр. Игнатьевъ вскорѣ вышелъ въ отставку (іюнь 1882); тогда же вышелъ въ отставку и Готовцевъ, и его Комитетъ ни разу не засѣдалъ послѣ того, какъ выработанный имъ широкій планъ репрессій былъ отклоненъ.

Такимъ образомъ пересмотръ законовъ о евреяхъ пріостановился. Но вслѣдъ затѣмъ новороссійскій ген.-губернаторъ Гурко въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ о состояніи края указалъ, что къ предупрежденію въ дальнѣйшемъ развитія антиеврейскаго движенія въ Новороссіи, необходимо «принять нынѣ же рѣшительныя мѣры», въ видѣ новыхъ законовъ о евреяхъ. Въ этомъ мѣстѣ на отчетѣ государь написалъ: «*Необходимо и не теряя времени*» *. Быть можетъ, эта высочайшая отмѣтка и побудила новаго министра внутреннихъ дѣлъ, гр. Д. Толстого, представить государю докладъ, въ которомъ заявлялось, что, принявъ административныя мѣры противъ возобновленія погромовъ, онъ считаетъ необходимымъ «для окончательнаго устраненія поводовъ» къ нимъ, немедленно приступить къ пересмотру законодательства о евреяхъ; для этого гр. Толстой предлагалъ образовать особую Высшую Коммиссію подъ предсѣдательствомъ бывшаго министра внутреннихъ дѣлъ, Макова. Хотя Маковъ, будучи министромъ, и не обнаружилъ какой либо иниціативы въ разрѣшеніи вопросовъ еврейскаго быта, однако, при немъ были изданы нѣкоторыя облегчительныя для евреевъ распоряженія, и потому выборъ Макова свидѣтельствовалъ до извѣстной степени, что у гр. Толстого не было намѣренія направить пересмотръ законовъ непремѣнно къ репрессивнымъ мѣрамъ; утвержденіе же доклада гр. Толстого государемъ (4 февраля 1883 г.) указывало, что въ тотъ моментъ государь не желалъ вліять лично на свое правительство въ дѣлѣ усугубленія репрессій противъ евреевъ. Это положеніе вещей не измѣнилось и тогда, когда на мѣсто скончавшагося вскорѣ Макова былъ назначенъ графъ Паленъ. Большинство членовъ Высшей или «Паленской» Коммиссіи (см.) исходило изъ убѣжденія, что «конечная цѣль законодательства о евреяхъ не что иное, какъ его упраздненіе, вызванное требованіями жизни, ходомъ просвѣщенія и образованіемъ народныхъ массъ». Сама исторія русскаго законодательства о евреяхъ, постепенно смягчавшагося, «учитъ, что существуетъ лишь одинъ исходъ и одинъ путь, это—путь освободительный и объе-

*) Названіе «временныя» было дано этимъ мѣрамъ Комитетомъ Готовцева, который намѣревался замѣнить ихъ болѣе широкимъ ограничительнымъ законодательствомъ. *Ю. Г.*

* Въ «Исторіи Комитета Министровъ», ч. IV, стр. 183, ошибочно указано, будто эта высочайшая резолюція послѣдовала по поводу заявленія ген.-губернатора о необходимости подавлять насилія противъ евреевъ. Что эта резолюція относится къ предложенію ген.-губернатора о принятіи законодательныхъ мѣръ противъ самихъ евреевъ, видно изъ высочайше утвержденнаго положенія Комитета Министровъ 18 февраля 1883 г., коимъ Комитетъ, принявъ во вниманіе, что пересмотръ законовъ о евреяхъ возложенъ на Высшую Коммиссію, поручилъ министру внутреннихъ дѣлъ внести въ эту Коммиссію заключеніе временнаго одесскаго ген.-губернатора для подробнаго обсужденія его въ связи съ другими предположенными мѣрами. Въ первомъ засѣданіи Высшей Коммиссіи предсѣдатель ея сдѣлалъ объ этомъ заявленіе. *Ю. Г.*

диняющій евреевъ со всѣмъ населеніемъ подъ сѣнью однихъ и тѣхъ же законовъ». Но полная гражданская правоспособность евреевъ можетъ быть достигнута лишь послѣ ряда долгихъ лѣтъ; освободительный путь долженъ быть пройденъ медленно и постепенно. Поэтому «система репрессивныхъ и исключительныхъ мѣръ должна быть замѣнена системою постепенныхъ освободительныхъ и уравнительныхъ законовъ», хотя вмѣстѣ съ тѣмъ «при разрѣшеніи еврейскаго вопроса должна быть соблюдена величайшая осторожность и постепенность» (заключительная часть записки Коммиссіи, стр. 294). Такое принципіальное разрѣшеніе еврейскаго вопроса соотвѣтствовало взгляду, котораго правительство придерживалось раньше, въ царствованіе Александра II. Слѣдовательно, Коммиссія гр. Палена имѣла въ виду продолжить, путемъ частичнаго смягченія ограничительнаго законодательства, то дѣло реформы, которое было начато въ предшествовавшее царствованіе. Правда, «осторожность» и «постепенность», доведенныя Коммиссіей до крайности, чрезвычайно съузили область реформы въ ухудшившемся положеніи евреевъ. Но уже весьма важно было то обстоятельство, что предсѣдатель Коммиссіи и нѣкоторые ея виднѣйшіе члены заявили, что «въ еврейскомъ вопросѣ *слѣдуетъ идти не назадъ, а впередъ* по тому пути, которымъ шло наше законодательство съ 1786 года постепенно, но постоянно снимая ограниченія и стѣсненія съ евреевъ» (Журналъ засѣданій Коммиссіи 24 января, 10, 18 и 27 февраля 1886 г., 28 апрѣля, 12 и 19 мая 1887 г. и 30 января 1888 г.). Этотъ лозунгъ явился, въ условіяхъ того времени, смѣлымъ протестомъ противъ надвинувшейся реакціи; но ему удалось только на время задержать реакціонный потокъ, который долженъ былъ захлестнуть еврейское населеніе, въ видѣ новыхъ тяжелыхъ ограниченій, усилившихъ систему безправія. Въ то время, когда Паленская Коммиссія работала, верховная власть еще не высказалась по еврейскому вопросу, еще не былъ «установленъ правительствомъ твердый взглядъ на положеніе еврейства, на ту конечную цѣль, къ которой реформа должна стремиться». Такимъ образомъ, если бы въ высшихъ сферахъ существовала готовность идти по пути реформъ, это встрѣтило бы поддержку въ тѣхъ выводахъ, къ которымъ пришла Паленская Коммиссія. Но этой готовности вовсе не было, и сама Коммиссія чувствовала, что расширеніе правъ евреевъ не встрѣтитъ одобренія со стороны государя. Коммиссія такъ и объяснила скромные размѣры намѣченныхъ преобразованій тѣмъ, что правительство не выяснило, въ какомъ направленіи оно намѣрено разрѣшить еврейскій вопросъ — движеніемъ впередъ или назадъ. Несмотря на такія неблагопріятныя внѣшнія условія, Коммиссія тѣмъ не менѣе разрѣшила нѣкоторые вопросы еврейской жизни въ смыслѣ смягченія ограничительныхъ законовъ; такъ, она предложила распространить право повсемѣстнаго жительства, предоставленное лицамъ, отбывавшимъ воинскую повинность по старому рекрутскому уставу, также и на служившихъ по новому уставу 1874 г. Особенно важное значеніе должна была имѣть намѣченная Коммиссіей отмѣна установленнаго «временными правилами» запрещенія евреямъ селиться въ деревняхъ и селахъ. Но весь пятилѣтній трудъ Коммиссіи остался безъ всякаго практическаго результата. Когда Коммиссія закончила въ 1888 году свою работу, взглядъ государя на еврейскій вопросъ уже твердо опредѣлился въ смыслѣ отрицательнаго отношенія къ облегченію безправія евреевъ, и потому законодательнымъ предположеніямъ Комитета не былъ данъ ходъ. Къ концу 80-хъ годовъ въ «черту осѣдлости» проникли зловѣщіе слухи, что государь «присоединился къ мнѣнію меньшинства» Паленской Коммиссіи, высказавшагося за усиленіе системы репрессій противъ евреевъ.—Такимъ образомъ и вторая, въ это царствованіе, попытка общаго пересмотра законодательства о евреяхъ осталась безъ результата. Комитетъ Готовцева слишкомъ рѣзко склонился въ сторону ограничительнаго законодательства, а мѣры, рекомендовавшіяся Высшей Коммиссіей, казались слишкомъ либеральными. Противъ перваго возражали вліятельные администраторы, въ которыхъ еще сохранилась извѣстная приверженность къ завѣтамъ предыдущаго царствованія. Либеральный же способъ разрѣшенія еврейскаго вопроса встрѣтилъ рѣзкій отпоръ въ придворныхъ сферахъ. Эти два теченія въ области еврейскаго вопроса, противоборствуя одно другому, привели къ тому, что въ теченіе всего царствованія Александра III вопросъ объ общемъ пересмотрѣ законодательства о евреяхъ оставался открытымъ; важнѣйшія мѣры правительства здѣсь декретировались, какъ *временныя*, или издавались внѣ нормальныхъ формъ законодательнаго обсужденія, и всѣ онѣ были окрашены ярко недоброжелательной тенденціей. Общая реакціонная тенденція внутренней политики и ясно казывсавшееся отрицательное отношеніе верховной власти къ еврейскому населенію создавали атмосферу, особенно благопріятную всякой иниціативѣ въ дѣлѣ умаленія скудныхъ правъ евреевъ.

II. Частичное измѣненіе законодательства о евреяхъ.—Поводовъ для возбужденія еврейскаго вопроса было не мало. При общей ломкѣ того, что было сдѣлано въ предшествовавшее царствованіе, еврейскій вопросъ затрагивался при каждой контръ-реформѣ. Насильственная смерть Александра II въ разгаръ революціоннаго движенія побудила правительство обратить особое вниманіе на воспитаніе юношества и на борьбу съ «вредными вліяніями въ школѣ»; виновными въ деморализаціи юношества, на ряду съ «революціонерами», были признаны учащіеся евреи. Военное министерство, во главѣ котораго съ 1881 г. находился П. С. Ванновскій, первое выступило съ ограниченіями для учащихся евреевъ. Приказомъ министра 10-го апрѣля 1882 г. число евреевъ, принимаемыхъ въ Военно-медицинскую академію, было сведено до 5% всего числа поступающихъ. Этому примѣру послѣдовало министерство государственныхъ имуществъ, установившее (8 авг. 1883 г.) ту же норму для пріема евреевъ въ Горный институтъ. Въ слѣдующемъ году нормировка была распространена и на институтъ Путей Сообщенія. Тогда же вопросъ объ установленіи ограничительной нормы для пріема евреевъ возникъ и въ министерствѣ народнаго просвѣщенія. Въ 1883 году одесскій генералъ-губернаторъ Гурко въ своемъ всеподданнѣйшемъ отчетѣ указалъ на необходимость ограничить число евреевъ въ гимназіяхъ и прогимназіяхъ 15% общаго числа учениковъ или—что казалось ему еще болѣе справедливымъ—нормой, равной отношенію еврейскаго населенія къ общему. Это предложеніе вызвало отмѣтку госу-

даря: «Я раздѣляю это убѣжденіе» (печатный докладъ члена Высшей Коммиссіи А. И. Георгіевскаго, стр. 212). На томъ же отчетѣ, гдѣ говорилось о развращающемъ вліяніи учениковъ-евреевъ на ихъ христіанскихъ товарищей, государь написалъ: «На это необходимо обратить вниманіе» (Къ столѣтію Комитета Министровъ). Въ виду этого Комитетъ Министровъ занялся возбужденнымъ вопросомъ, но онъ все же не счелъ возможнымъ войти въ окончательное обсужденіе цѣлесообразности предложенной генераломъ Гурко мѣры, «какъ въ виду несомнѣнно законодательнаго ея характера, такъ и особливой сложности вызываемыхъ ею соображеній», и поручилъ министру народнаго просвѣщенія предварительно представить свое заключеніе. Между тѣмъ въ 1885 году одесскій генералъ-губернаторъ Роопъ обратилъ въ своемъ всеподданнѣйшемъ докладѣ вниманіе на переполненіе учебныхъ заведеній евреями; это указаніе вызвало высочайшую отмѣтку: «Тоже вопросъ, который желательно было бы рѣшить окончательно» (тамъ-же). Но Комитетъ Министровъ вновь отклонилъ отъ себя выработку соотвѣтствующихъ репрессивныхъ мѣропріятій; онъ ограничился тѣмъ, что предложилъ Высшей Коммиссіи гр. Палена ускорить разсмотрѣніе указаннаго вопроса. Туда же Комитетъ Министровъ направилъ въ слѣдующемъ году высочайшую отмѣтку на отчетѣ харьковскаго губернатора, жаловавшагося на наплывъ евреевъ въ общую школу: «Совершенно тѣ же жалобы постоянно слышатся изъ Одессы» (тамъ-же). Къ этому времени были уже предприняты частныя ограниченія въ отношеніи пріема евреевъ въ учебныя заведенія. Побуждаемый, повидимому, указанными отмѣтками государя, Комитетъ Министровъ уполномочилъ министра народнаго просвѣщенія принимать новыя и усиливать старыя административныя мѣры, направленныя къ ограниченію пріема евреевъ въ высшія и среднія учебныя заведенія, каковое Положеніе Комитета было высочайше утверждено 5 декабря 1886 года (въ это время вырабатывались мѣры противъ поступленія въ среднія и высшія учебныя заведенія также христіанъ изъ неимущихъ классовъ). Результатомъ всего этого явился извѣстный циркуляръ министра народнаго просвѣщенія Делянова отъ 10 іюля 1887 г., въ которомъ было сказано, что «въ видахъ болѣе нормальнаго отношенія числа учениковъ-евреевъ къ количеству учениковъ христіанскихъ исповѣданій, признано нужнымъ ограничить число учениковъ изъ дѣтей евреевъ въ мѣстностяхъ, входящихъ въ черту постоянной осѣдлости ихъ, 10%, въ другихъ мѣстахъ, внѣ этой черты, 5%, а въ С.-Петербургѣ и Москвѣ 3% всѣхъ учениковъ каждаго средняго учебнаго заведенія...» (Мышъ, Руководство къ рус. зак. о евр., 3-ье изд., стр. 360). Эта тяжелая репрессивная мѣра, лишившая тысячи еврейскихъ дѣтей права на среднее и высшее образованіе, была проведена не въ законодательномъ порядкѣ, а только по личному уполномочію, полученному на это министромъ народнаго просвѣщенія отъ государя.

Наиболѣе крупными законодательными актами царствованія А. III были новыя земское и городовое положенія. Земское положеніе 1890 г. устранило евреевъ отъ участія въ земскихъ учрежденіяхъ, такъ какъ завѣдывать земскимъ дѣломъ должны лишь пригодные и благонадежные слои мѣстнаго населенія, а «условію этому не отвѣчаютъ евреи, обыкновенно преслѣдующіе на почвѣ общественной исключительно свои личныя выгоды» (тамъ-же, стр. 403). То же ограниченіе было установлено при введеніи Городового положенія 1892 г.: у евреевъ было совершенно отнято ихъ исконное право избирать и быть выбираемыми въ качествѣ гласныхъ въ городскія думы и управы; ихъ лишили права занятія должностей по городскому самоуправленію и завѣдыванія отдѣльными отраслями городского хозяйства и управленія. Въ городахъ черты еврейской осѣдлости (кромѣ Кіева) допускался лишь суррогатъ еврейскаго представительства: изъ числа евреевъ, могущихъ быть избираемыми въ городскіе гласные, мѣстное по городскимъ или земскимъ дѣламъ присутствіе назначаетъ по своему усмотрѣнію гласныхъ или уполномоченныхъ въ числѣ, опредѣляемомъ министромъ внутреннихъ дѣлъ, но не больше одной десятой общаго состава думы. Такъ появились евреи-гласные городскихъ думъ «по назначенію» администраціи, занимавшіе и количественно и качественно весьма жалкое мѣсто въ городскомъ самоуправленіи.—Судебные Уставы 1864 года не избѣгли общей ломки: рядъ новеллъ значительно поколебалъ ихъ основные принципы. Попутно были внесены и ограниченія для евреевъ. Высочайше утвержденнымъ 5 іюня 1884 года мнѣніемъ Государственнаго Совѣта существовавшее для девяти западныхъ губерній ограниченіе числа евреевъ въ составѣ присяжныхъ засѣдателей было распространено на губерніи Малороссіи и Новороссіи. 8-го ноября 1889 г., по всеподданнѣйшему докладу министра юстиціи Н. Манасеина, послѣдовало высочайшее повелѣніе о томъ, чтобы, впредь до изданія особаго соотвѣтствующаго закона, зачисленіе въ сословіе присяжныхъ повѣренныхъ лицъ не-христіанскихъ исповѣданій происходило не иначе, какъ съ особаго каждый разъ разрѣшенія министра юстиціи. Хотя въ повелѣніи говорилось вообще о лицахъ не-христіанскихъ исповѣданій, на практикѣ оно было примѣнено только къ адвокатамъ-евреямъ. Вплоть до конца царствованія (да и долго послѣ него) евреи вовсе не утверждались въ званіи присяжнаго повѣреннаго. То же ограниченіе было распространено и на присяжныхъ стряпчихъ при коммерческихъ судахъ и частныхъ повѣренныхъ при уѣздныхъ съѣздахъ (см. Адвокатура въ Россіи).—Весьма стѣснительнымъ явился законъ 1886 г. «о нѣкоторыхъ мѣрахъ къ обезпеченію правильнаго исполненія евреями воинской повинности», установившій, между прочимъ, 300-рублевый штрафъ съ родственниковъ за каждаго уклонившагося отъ призыва еврея (см. Воинская повинность).

Какъ велико ни было значеніе всѣхъ указанныхъ мѣропріятій въ смыслѣ усиленія еврейскаго безправія, наиболѣе чувствительными для евреевъ, какъ подтверждаетъ авторитетное заявленіе Н. Х. Бунге, «оказались не столько новыя постановленія, сколько административныя распоряженія, въ видахъ болѣе строгаго исполненія какъ старыхъ, такъ и новыхъ законовъ, по большей части примѣнявшихся въ прежнее время очень слабо» (Къ столѣтію Комит. Министр., стр. 183—4). Особенно тяжелъ былъ административный произволъ въ дѣлѣ примѣненія «временныхъ правилъ» 3 мая 1882 г. о жительствѣ внѣ городовъ. Безпрерывно возникавшія въ этой области затрудненія въ истолкованіи закона разрѣшались

правительствомъ въ неблагопріятномъ для евреевъ смыслѣ. Ограниченія усугублялись въ двоякомъ направленіи—расширенія понятія «сельскихъ мѣстностей» и съуженія свободы передвиженія въ предѣлахъ самой сельской мѣстности. Администрація, съ цѣлью изгнанія евреевъ, поселившихся послѣ 3-го мая 1882 г., стала переименовывать мѣстечки въ селенія, и когда Сенатомъ было постановлено, что мѣстечками признаются лишь тѣ селенія, въ которыхъ имѣется городское мѣщанское управленіе и взимается казенный налогъ съ городскихъ имуществъ, многія мѣстечки, являвшіяся въ дѣйствительности городскими торговыми пунктами, но не удовлетворявшія указаннымъ требованіямъ, увеличили собою площадь сельскихъ мѣстностей, откуда вновь поселившіеся евреи подлежали изгнанію. Въ отношеніи евреевъ, застигнутыхъ закономъ 1882 года въ сельскихъ мѣстностяхъ, и слѣдовательно не подлежавшихъ его дѣйствію, малѣйшее передвиженіе въ предѣлахъ сельской мѣстности или отлучка изъ даннаго пункта признавались за нарушеніе запрещенія «вновь селиться внѣ городовъ и мѣстечекъ». Еврейское населеніе, жившее внѣ городскихъ поселеній, было положительно прикрѣплено къ мѣсту, гдѣ его засталъ законъ. Достаточно указать, что были попытки признать за нарушеніе закона обычную перемѣну квартиры въ данной сельской мѣстности. Сенату пришлось, между прочимъ, объяснить и то, что еврей, покинувшій сельскую мѣстность, чтобы отбыть военную службу, не теряетъ права вернуться потомъ на свое мѣсто.—Новые законы и дѣйствія администраціи бѣдственно отразились на положеніи евреевъ. Скученное въ городахъ черты осѣдлости и тѣснимое внѣ ея, ограниченное въ гражданской правоспособности, почти лишенное доступа въ общую школу, устраненное изъ многихъ отраслей труда, преслѣдуемое и унижаемое, еврейское населеніе понесло колоссальныя потери—матеріальныя и духовныя. Между тѣмъ, тѣ явленія, которыя выставлялись въ качествѣ мотивовъ для изданія ограничительныхъ постановленій — бѣдность и невѣжество коренного населенія, якобы проистекавшія отъ еврейской эксплоатаціи и конкуренціи—не исчезали и послѣ введенія репрессивныхъ законовъ о евреяхъ. Правительство сознавало всю практическую безуспѣшность своихъ мѣропріятій въ области еврейскаго вопроса и изыскивало все болѣе радикальные способы его разрѣшенія въ духѣ той реакціонной политики, вдохновителемъ которой являлся К. Побѣдоносцевъ. Въ 1890 г., когда либеральный проектъ Паленской Коммиссіи (см. выше) былъ окончательно отвергнутъ, въ высшихъ сферахъ былъ выработанъ и внесенъ въ Государственный Совѣтъ «проектъ изъ 44 пунктовъ», осуществленіе котораго сдѣлало бы жизнь евреевъ въ Россіи совершенно нестерпимой (см. №№ «Нед. Хроники Восхода» за лѣто 1890 г.). Проектъ не былъ принятъ, но частями онъ осуществлялся въ формѣ мѣстныхъ массовыхъ изгнаній. Въ этому разряду репрессій относится изгнаніе евреевъ изъ Москвы въ 1891 г., когда постъ московскаго генералъ-губернатора занялъ великій князь Сергѣй Александровичъ. 28-го марта 1891 г. былъ опубликовано высочайшее повелѣніе, въ силу котораго, въ изъятіе изъ закона 1865 г., евреямъ-ремесленникамъ воспрещалось поселеніе въ Москвѣ и Московской губ., а всѣмъ жившимъ дотолѣ въ этомъ районѣ евреямъ-ремесленникамъ, предписывалось выѣхать въ черту осѣдлости въ короткій срокъ, указанный администраціей (закономъ 15 октября 1892 г. то-же распоряженіе было распространено на евреевъ отставныхъ нижнихъ чиновъ рекрутскаго набора и ихъ семейства). Это распоряженіе приводилось въ дѣйствіе московской администраціей съ неукоснительной суровостью. Съ выселяемыми обращались, какъ съ преступниками. Въ теченіе полутора года были выселены изъ Москвы и большею частью совершенно разорено около 20.000 человѣкъ (см. Москва).—Въ 1893 г. послѣдовало выселеніе нѣкоторыхъ категорій евреевъ изъ Ялты, какъ лѣтняго мѣстопребыванія царской семьи.—Въ послѣдніе годы царствованія Александра III въ высшихъ сферахъ все болѣе склонялись къ мысли, которая въ началѣ этого царствованія была выражена въ афоризмѣ гр. Игнатьева и прокурора Стрѣльникова: «Западная граница для евреевъ открыта». Лучшимъ способомъ разрѣшенія еврейскаго вопроса казалась массовая эмиграція евреевъ изъ Россіи. Когда подольскій губернаторъ въ отчетѣ за 1888 г. указалъ, что выселеніе изъ государства еврейскаго пролетаріата было бы весьма желательно, государь сдѣлалъ на отчетѣ помѣтку: «И даже очень полезно» (Къ столѣтію Комитета Министровъ). Кіевскій губернаторъ въ 1890 г. предлагалъ облегчить неимущимъ евреямъ переселеніе въ отдаленныя страны выдачею имъ пособій изъ суммъ коробочнаго сбора; на это предложеніе послѣдовала высочайшая помѣтка: «Къ министру внутреннихъ дѣлъ». Одесскій градоначальникъ предлагалъ лишить выѣхавшихъ евреевъ права на обратное возвращеніе въ Россію по истеченіи извѣстнаго срока, и государь помѣтилъ на отчетѣ: «Да». По заявленію автора офиціальной исторіи Комитета Министровъ, установленіе строгихъ правилъ объ отбываніи евреями воинской повинности преслѣдовало никакую иную цѣль, какъ побудить евреевъ къ усиленному выселенію. По свидѣтельству того же источника, послѣдовавшее въ 1891 г. предложеніе бар. Гирша выселить изъ предѣловъ Россіи въ 25 лѣтъ нѣсколько милліоновъ евреевъ встрѣчено было въ правительственныхъ сферахъ «съ сочувствіемъ» и разсматривалось, какъ «счастливая случайность». Но ожиданія, возлагавшіяся на эмиграцію правительствомъ,—да и нѣкоторыми кругами еврейскаго населенія,—вскорѣ оказались обманчивыми. Въ годы наибольшаго выхода евреевъ заграницу, ихъ убыль едва покрывала размѣръ ежегоднаго прироста населенія. Ближайшее знакомство съ характеромъ страны, куда Еврейское Колонизаціонное Общество бар. Гирша проектировало выселить часть русскихъ евреевъ убѣдило впослѣдствіи правительство въ малой осуществимости этихъ плановъ.—

Ср.: М. Мышъ, Руководство къ русскимъ законамъ, Спб., 1904; І. В. Гессенъ и В. Фридштейнъ, Сборникъ законовъ о евреяхъ, Спб., 1904; М. А. Лозина-Лозинскій, Систематическій сборникъ разъясненій Прав. Сената по дѣламъ о жительствѣ евреевъ, Спб., 1902; бар. Нолькенъ, Разъясненія 1-го Общаго Собранія Прав. Сената и Госуд. Совѣта по дѣламъ земскимъ, городскимъ... о евреяхъ.; Ю. Гессенъ, О жизни евреевъ въ Россіи, Записка въ Государственную Думу, Спб., 1906 (также: графъ И. Толстой и Ю. Гессенъ, Факты и Мысли, Спб., 1907); С. Познеръ, Евреи въ общихъ учебныхъ заведеніяхъ, Восходъ, 1903; Труды губернскихъ коммиссій по еврейскому вопросу (двѣ части), Спб., 1884; Печатные мате-

ріалы Комитета о евреяхъ 1881; Печатные матеріалы Высшей Коммиссіи по пересмотру дѣйствующихъ о евреяхъ въ Имперіи законовъ (см. Акты историческіе); Собраніе узаконеній и распоряженій правительства; Сборники постановленій по министерству народнаго просвѣщенія; статьи въ періодической печати—см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ (до 1889 г.).
Ю. Гессенъ и С. Познеръ. 8.

Алексинъ—уѣздн. гор. Тульской губерніи, находящейся внѣ черты еврейской осѣдлости. Въ 1897 г. изъ 3465 жит. евреевъ 56.—Ср. Насел. мѣста Россійск. Имперіи. 8.

Алексета—деревня Маріампольскаго уѣзда, Сувалкской губ. Въ 1825 г. владѣлецъ имѣній Фреда просилъ Варшавское правительство разрѣшить ему построить на личныя средства для евреевъ его владѣній синагогу въ А.; разрѣшеніе было дано съ тѣмъ, чтобы новый божничный дозоръ завѣдывалъ лишь дѣлами религіознаго характера, и чтобы подати собирались по старому порядку. Въ 1897 году жителей 1069, изъ коихъ евреевъ 644, римск.-катол. 319.—Ср. Населенныя мѣста Россіи; Архивн. матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Алексотъ (предмѣстье г. Ковно)—см. Ковно. 8.

Алексѣевъ, Александръ—крещеный еврей, писатель. Въ еврействѣ *Вульфъ Нахласъ*, А. род. въ 1820 году въ обѣднѣвшей хасидской семьѣ, въ мѣстечкѣ Незаринецъ, Подольской губ.; взятый въ отрочествѣ въ школу малолѣтнихъ солдатъ (кантонисты), онъ былъ отправленъ въ Вольскъ (Саратовской губ.), гдѣ особенно успѣшно шло обращеніе еврейскихъ кантонистовъ въ христіанство; въ 1845 г. А. былъ крещенъ и принялъ новое имя и фамилію. Превратившись въ ревностнаго христіанина, онъ сталъ усердно обращать въ православіе, при содѣйствіи начальства и мѣстнаго общества, другихъ евреевъ-кантонистовъ; за эту миссіонерскую дѣятельность А. былъ произведенъ въ 1848 году въ унтеръ-офицеры, а черезъ три года получилъ высочайшую денежную награду. А. и въ дальнѣйшемъ продолжалъ эту дѣятельность, пока, не простудившись при конвоированіи партіи евреевъ-кантонистовъ (упалъ въ рѣку), сталъ плохо владѣть ногами и потому былъ отставленъ отъ службы. Вскорѣ затѣмъ, случайно встрѣтившись со своимъ бывшимъ начальникомъ, полковникомъ, А. узналъ отъ него о производящемся въ Саратовѣ слѣдствіи по обвиненію мѣстныхъ евреевъ въ ритуальномъ убійствѣ; увѣривъ полковника въ ложности обвиненія, А., по его рекомендаціи, былъ прикомандированъ къ чиновнику, производившему слѣдствіе, въ качествѣ эксперта. Несмотря на то, что руководитель дѣла явно стремился обосновать обвиненіе превратнымъ толкованіемъ еврейскихъ книгъ и показаніями крещеныхъ евреевъ, А., вмѣстѣ со своимъ товарищемъ, упорно доказывалъ лживость навѣта. Когда (въ 1854 г.) разсмотрѣніе дѣла перешло въ вѣдѣніе особой «судебной коммиссіи», А., уже совершенно не владѣвшій ногами, пріѣзжалъ къ предсѣдателю коммиссіи, А. Гирсу, и увѣрялъ его въ невиновности обвиняемыхъ (см. брошюру А. «Употребляютъ ли евреи христіанскую кровь съ религіозной цѣлью?», Новгородъ, 1886; попутно приведены свѣдѣнія о саратовскомъ дѣлѣ). Переселившись затѣмъ въ Новгородъ, А. сталъ писать здѣсь о евреяхъ. Являясь врагомъ еврейской религіи и стараясь убѣдить евреевъ въ томъ, что Іисусъ есть ожидаемый Мессія, А. въ своихъ сочиненіяхъ не ограничивается миссіонерскими задачами; онъ порочитъ Талмудъ («Талмудъ разрѣшаетъ, при случаѣ, пользоваться христіанскимъ добромъ»), клевещетъ на раввиновъ, какъ попустителей при совершеніи преступленій, обвиняетъ еврейское населеніе въ нежеланіи подчиняться государственнымъ законамъ (причемъ дѣлаетъ ссылку на то, что евреи спасали своихъ дѣтей отъ ужасной судьбы кантонистовъ), предостерегаетъ противъ разселенія евреевъ по странѣ и проч. Казарменная жизнь наложила свою печать на сочиненія А., человѣка вообще малообразованнаго: они грубо написаны; но именно эта внѣшняя упрощенность придаетъ клеветѣ убѣдительность въ глазахъ простого читателя, которому сочиненія А., по своему изложенію, легко доступны. Эти качества, съ другой стороны, придаютъ извѣстную цѣнность его книжкѣ «Употребляютъ ли евреи христіанскую кровь?» въ дѣлѣ борьбы съ ритуальными навѣтами.—Ср.: «Автобіографія христіанина изъ евреевъ», Новгородскія губ. вѣдом., 1868, 7, 9—11, 13, 15—19, 21, 23, 24; «Какъ смотрятъ евреи на нарушеніе госуд. законовъ», Духов. бесѣда, 1868, т. I, № 9; «Русское законодательство о евреяхъ и противодѣйствіе оному со стороны кагаловъ», Церковная лѣтопись, 1872, 45, 46; 1873. 43, 44; «Еврейскій кагалъ; его основы, задачи, агенты и сношенія», Странникъ, 1882, 6—8; Бывшій военный учитель изъ евреевъ, «О еврейскихъ братствахъ «Хевресъ», Дух. бес., 1869, 17—19, 22—25; «Богослуженіе, праздники и религіозные обряды нынѣшнихъ евреевъ», А. А. (бывшій въ жидовствѣ Вульфъ Нахласъ), Новгородъ, 1861; 2-ое изд., 1863; 3-е изд., 1865; «Религіозная и обществ. жизнь соврем. евреевъ», Странникъ, 1881, 6—9. Перечень его сочиненій см. Систематическій указатель литературы о евреяхъ на русск. яз., Спб., 1893 (вмѣсто ошибочно указанныхъ №№ 2832 и 7365, см. 2833а и 7370). *Ю. Г.* 8.

Алексѣевъ, Иванъ Алексѣевичъ—русскій государственный дѣятель, ум. въ 1816 г., въ званіи члена Государственнаго Совѣта; А. принадлежалъ къ числу либеральныхъ сановниковъ эпохи Александра I и не одобрялъ репрессивной политики противъ евреевъ, проектированной представителемъ до-александровскаго режима, Державинымъ. Въ 1796 г., будучи Новгородъ-Сѣверскимъ губернаторомъ, Алексѣевъ исходатайствовалъ, чтобы евреи-мѣщане, переселившіеся изъ Могилевской въ Новгородъ-Сѣверскую губернію, вопреки закону, прикрѣплявшему всѣхъ вообще мѣщанъ къ данной губерніи, были оставлены на новомъ мѣстѣ. А. сыгралъ важную роль въ благопріятномъ разрѣшеніи вопроса о выселеніи евреевъ изъ селъ и деревень. Чтобы выяснить, возможно ли привести въ исполненіе законъ 1804 года о поголовномъ выселеніи евреевъ, государь поручилъ А., въ то время уже сенатору (архивъ Сената, 1804 года, дѣло № 423), ознакомиться на мѣстахъ съ положеніемъ вопроса, и если онъ найдетъ, что мѣру выселенія можно осуществить, то онъ уполномочивался дать соотвѣтствующее указаніе губернаторамъ; въ противномъ случаѣ онъ долженъ былъ представить государю свои объясненія по этому вопросу. А. не призналъ возможнымъ подвергнуть евреевъ выселенію, вслѣдствіе чего оно было отсрочено. Когда же въ 1809 г. для окончательнаго разрѣшенія этого вопроса и нѣкоторыхъ другихъ, касающихся евреевъ, былъ образованъ новый комитетъ подъ предсѣдательствомъ Попова (см. Еврейскій Комитетъ 1809 г.), А., будучи

назначенъ членомъ его, принялъ въ его занятіяхъ ближайшее значеніе; его перу принадлежитъ и всеподданнѣйшій докладъ комитета (напечатанъ въ Русск. Архивѣ, 1903 г., кн. II), признавшій выселеніе евреевъ неосуществимымъ и вреднымъ съ точки зрѣнія государственной экономіи.—Ср.: Перв. Полн. Собр. Зак., № 17605; 2-ое академическ. изд. сочиненій Державина, т. 6, стр. 650—51, 754; Н. Голицынъ, Исторія русск. законод. о евреяхъ, стр. 556; Ю. Гессенъ, Евреи въ Россіи. стр. 320—327. *Ю. Г.* 8.

Алексѣй Михайловичъ—царь Московскій (1645—1676), при которомъ началось постепенное отторженіе польскихъ территорій и, въ связи съ этимъ, вліяніе Руси на судьбы евреевъ. Дотолѣ не знавшая евреевъ Московская Русь, не пускавшая въ свои предѣлы даже заѣзжихъ еврейскихъ купцовъ изъ сосѣдней Польши, ограждалась отъ нихъ и въ первые годы царствованія Алексѣя Михайловича. Въ «Уложеніи» 1649 года запрещено «некрещенымъ иноземцамъ» держать у себя въ услуженіи русскихъ людей, подъ страхомъ «жестокаго наказанія» (ст. 20); «бусурманъ», который «русскаго человѣка къ своей вѣрѣ принудитъ и по своей бусурманской вѣрѣ обрѣжетъ», долженъ быть сожженъ огнемъ «безъ всякаго милосердія» (ст. 22). Тутъ имѣлись въ виду, повидимому, магометане, евреи и иновѣрцы вообще; статьи «Уложенія», не называя спеціально евреевъ, которыхъ въ тогдашней Руси почти не было, имѣютъ по отношенію къ нимъ скорѣе теоретическое значеніе. Скоро, однако, русскому царю пришлось встрѣтиться съ евреями въ дѣйствительной жизни, при необычной военной обстановкѣ. Казацкое возстаніе на Украйнѣ въ 1648 г. роковымъ образомъ повело къ вмѣшательству Москвы въ польскія дѣла. Уже въ іюнѣ 1648 года, послѣ первыхъ вспышекъ украинскаго возстанія, путивльскій воевода Плещеевъ извѣщаетъ царя Алексѣя, что казаки избиваютъ «поляковъ и жидовъ»; въ январѣ 1649 г. царскій гонецъ Кунаковъ сообщаетъ о такихъ же кровавыхъ дѣлахъ въ Могилевской губерніи и въ Литвѣ. Царь послалъ приказъ воеводѣ Плещееву не допускать «всякихъ литовскихъ людей и евреевъ (бѣглецовъ изъ Польши) въ царскую сторону и отсылать ихъ отъ заставъ (Московской границы) назадъ» (5 іюня 1649 г.). Спустя четыре года, казацкій гетманъ Богданъ Хмѣльницкій далъ по всей Украйнѣ лозунгъ о соединеніи съ «царемъ восточнымъ» противъ Польши. Польшѣ была объявлена война, и въ маѣ 1654 г. самъ царь Алексѣй отправился въ походъ. Послѣ вторженія московскихъ войскъ въ Бѣлоруссію евреи почувствовали тяжелую руку этихъ казацкихъ союзниковъ. По случаю присоединенія города Могилева на Днѣпрѣ къ Россіи, царь, по ходатайству мѣстнаго православнаго населенія, отдалъ приказъ: «А жидомъ въ Могилевѣ не быти и житія никакова не имѣти» (15 сент. 1654 г.); послѣ изгнанія евреевъ изъ города приказано было половину ихъ домовъ отдать въ ратушу, а другую половину оставить для служилыхъ царскихъ людей и войска. Несмотря на эти строгости, въ Могилевѣ еще осталась группа евреевъ, которая ждала спасенія отъ приближавшагося польскаго войска Радзивилла; когда разсчеты евреевъ обнаружились, начальникъ мѣстнаго русскаго гарнизона Поклонскій велѣлъ евреямъ выбраться изъ города, а тамъ его солдаты перебили всѣхъ, кромѣ немногихъ, изъявившихъ готовность креститься (1655). Во время трехмѣсячной осады русскими города Витебска, евреи вмѣстѣ съ поляками храбро оборонялись противъ непріятеля, строили укрѣпленія и отражали штурмы; когда же городъ былъ взятъ, русскій воевода Шереметевъ, по приказу царя А. (2 апрѣля 1655 г.), поступилъ съ евреями, какъ съ военноплѣнными: ихъ отправили вмѣстѣ съ поляками сперва въ Новгородъ, гдѣ содержали въ тюрьмѣ, затѣмъ перевезли въ Казань. Другая партія плѣнныхъ евреевъ, присланная воеводою Трубецкимъ (повидимому, изъ Малороссіи), очутилась въ Калугѣ, и царь приказалъ отправить ихъ весною 1655 г. въ Нижній Новгородъ вмѣстѣ съ ссыльными литовцами (всего 108 семействъ и 24 одинокихъ). Въ августѣ 1655 г. казацко-московское воинство устроило избіеніе поляковъ и евреевъ въ Вильнѣ; къ счастью, большая часть еврейскаго населенія успѣла еще до нашествія непріятеля бѣжать изъ города. Спустя три года, во время московско-шведскаго нашествія, виленскій магистратъ и мѣщане-христіане свели свои давніе счеты съ евреями, исходатайствовавъ у Алексѣя Михайловича привилегію, въ которой, между прочимъ, значилось: «Жидовъ бы изъ Вильны выслать на житье за городъ» (30 іюня 1658 г.). По окончаніи войны, когда всѣ названные бѣлорусскіе и литовскіе города отошли обратно къ Польшѣ, нашествіе московскихъ царскихъ войскъ на районъ еврейской осѣдлости оставило по себѣ только тяжелое воспоминаніе. Болѣе продолжительныя послѣдствія имѣла враждебная евреямъ московская политика для тѣхъ частей Малороссіи (лѣвобережной Украйны), которыя отошли отъ Польши къ Россіи въ силу Андрусовскаго договора 1667 года. Договоръ предоставлялъ евреямъ перешедшихъ къ Россіи областей свободный выборъ: либо перейти въ сосѣднюю польскую Украйну (правобережную), либо оставаться «въ сторону его царскаго величества», т.-е. въ Московской части Малороссіи; только еврейки (крещеныя), вышедшія замужъ за русскихъ людей, должны остаться при мужьяхъ въ присоединенномъ краѣ. Дозволеніе евреямъ остаться на прежнихъ мѣстахъ въ Малороссіи не предрѣшало, однако, вопроса о правѣ пребыванія ихъ въ коренныхъ областяхъ Россіи. Возможно, что на первыхъ порахъ не очень зорко слѣдили за еврейскими купцами, пріѣзжавшими въ Москву. Этимъ объясняется утвержденіе англичанина Самуила Коллинса (въ сочиненіи «Нынѣшнее состояніе Россіи», 1666), что евреи «съ недавняго времени размножились въ Москвѣ и при дворѣ». Покровителемъ евреевъ называли лекаря Стефана фонъ-Гадена, выкреста изъ евреевъ, германскаго выходца, состоявшаго при московскомъ дворѣ въ 1672—74 гг. Это снисходительное отношеніе къ нарушенію евреями стараго запрета—проживать и торговать въ столицѣ Святой Руси—проявлялось въ единичныхъ случаяхъ. Торговый уставъ 1667 г. ввелъ много стѣсненій для иноземной торговли въ Москвѣ вообще. Пріѣзжавшіе въ Россію иноземцы не имѣли права продавать свои товары въ розницу и ѣздить съ ними по ярмаркамъ. Въ Москву и другіе внутренніе города пропускались только тѣ иноземцы, у которыхъ были царскія грамоты за красною печатью. «Жиды въ царствованіе Алексѣя Михайловича—говоритъ русскій историкъ Соловьевъ—умѣли добыть себѣ такія грамоты за красною печатью. Они пріѣзжали въ Москву съ сукнами, жемчугомъ и другими товарами и получали коммиссіи отъ Двора. Такъ, въ 1672 г. шкловскіе евреи, Самуилъ Яковлевъ съ товарищами, отпущены были изъ Москвы

за рубежъ для покупки венгерскаго вина». Эти единичныя льготы впослѣдствіи прекратились Уже въ годъ смерти царя Алексѣя, преемникъ его Ѳеодоръ издалъ приказъ: не пропускать изъ Смоленска въ Москву евреевъ, пріѣзжающихъ туда «утайкою» съ товарами. Тайный провозъ товаровъ вызывался, повидимому, не контрабандными цѣлями, а препятствіями, которыя власти чинили пропуску самихъ купцовъ въ столицу; это видно изъ объясненія въ томъ-же приказѣ: «По указу великаго Государя евреянъ съ товары и безъ товаровъ изъ Смоленска пропускать не велѣно» (12 сент. 1676 г.). Такимъ образомъ, еще въ послѣдніе годы царствованія Алексѣя Михайловича возникла въ Россіи первая черта осѣдлости для евреевъ, оставшихся въ незначительномъ числѣ въ присоединенномъ къ царской землѣ Малороссійскомъ краѣ.—Ср.: Полн. Собр. Зак., т. I, №№ 1, 135, 148, 232, 398, 441, 662; Леванда, Сборникъ законовъ о евреяхъ, №№ 1—7 (Спб., 1874); Регесты и надписи: сводъ матеріаловъ для исторіи евреевъ въ Россіи (т. I, Спб., 1899; т. II—печатается: взято изъ корректурныхъ листовъ), №№ 757, 877, 904—05, 906, 910, 954—58, 961, 966, 969, 971, 1052, 1055, 1140, 1156; Kraszewski, Wilno etc., т. II; Финнъ, Kiria Neemanah, стр. 11; Соловьевъ, Исторія Россіи, кн. III, стр. 723; Дубновъ, Всеобщ. ист. евр., III, 288, 291, 335; Градовскій, Торговыя права евреевъ въ Россіи (Спб., 1888), стр. 2—28 (книга, совершенно искажающая историческую перспективу въ цѣляхъ весьма сомнительной апологіи—доказательства вѣротерпимости старо-московской политики); Рихтеръ, Исторія медицины въ Россіи (М., 1814), т. II, 260—64. *С. Дубновъ.* 5.

Алексѣй, протопопъ — русскій священникъ, одинъ изъ первыхъ и наиболѣе активныхъ пропагандистовъ «ереси жидовствующихъ» въ концѣ XV вѣка. Онъ отпалъ отъ православія подъ вліяніемъ извѣстнаго еврея Схарія (см.), изъ Кіева прибывшаго въ Новгородъ въ 1470 году. А., соблюдая внѣшнимъ образомъ обряды православной вѣры, сталъ ревностнымъ поклонникомъ іудейства и успѣшно развивалъ свою тайную миссіонерскую дѣятельность среди всѣхъ классовъ населенія, въ особенности среди духовенства. Проповѣдуемое имъ ученіе, что законъ Моисеевъ есть единый Божественный, что исторія Спасителя выдумана и Христосъ еще не родился, что не должно поклоняться иконамъ и проч., его нападки на жадность и корыстолюбіе духовенства—послужили, повидимому, началомъ такъ называемой «ереси жидовствующихъ». Среди своихъ единомышленниковъ А. называлъ себя Авраамомъ, а жену свою Саррою. Во время посѣщенія Новгорода великимъ княземъ Московскимъ Иваномъ Васильевичемъ въ 1480 г. А. и его другъ и единомышленникъ, попъ Діонисій, очень понравились великому князю; онъ ихъ взялъ съ собой въ Москву и назначилъ А. протоіереемъ собора Успенскаго, а Діонисія протоіереемъ Архангельскаго. Съ ними перешелъ туда и расколъ. А. пользовался особенной милостью вел. князя и имѣлъ къ нему свободный доступъ. Въ Москвѣ А. удалось обратить въ новую секту Симоновскаго архимандрита Зосиму, инока Захарія, дьяка великокняжескаго Ѳедора Курицына, невѣстку великаго князя княгиню Елену и много другихъ знатныхъ лицъ. А. до самой смерти пользовался расположеніемъ вел. князя и умеръ года два до 1490 г., когда состоялся «соборъ на еретиковъ», послѣ котораго и начались преслѣдованія «жидовствующихъ» (см. Жидовствующихъ, ересь).—Ср.: Карамзинъ, Исторія Госуд. Россійскаго, VI, 184—187 (1817 г.); Н. Руднев, Разсужденіе о ересяхъ и расколахъ, бывшихъ въ русской церкви отъ Владиміра Великаго до Іоанна Грознаго, стр. 93—95 (1838); Н. Костомаровъ, Русская исторія, т. I, 327—28 (изд. второе); J. E. I, 336. 6.

Алеметъ (Аламетъ)—1. Сынъ Бехера и внукъ Веніамина (1 Хрон., 7, 8).—2. Потомокъ Саула (1 Хрон., 8, 36). 1.

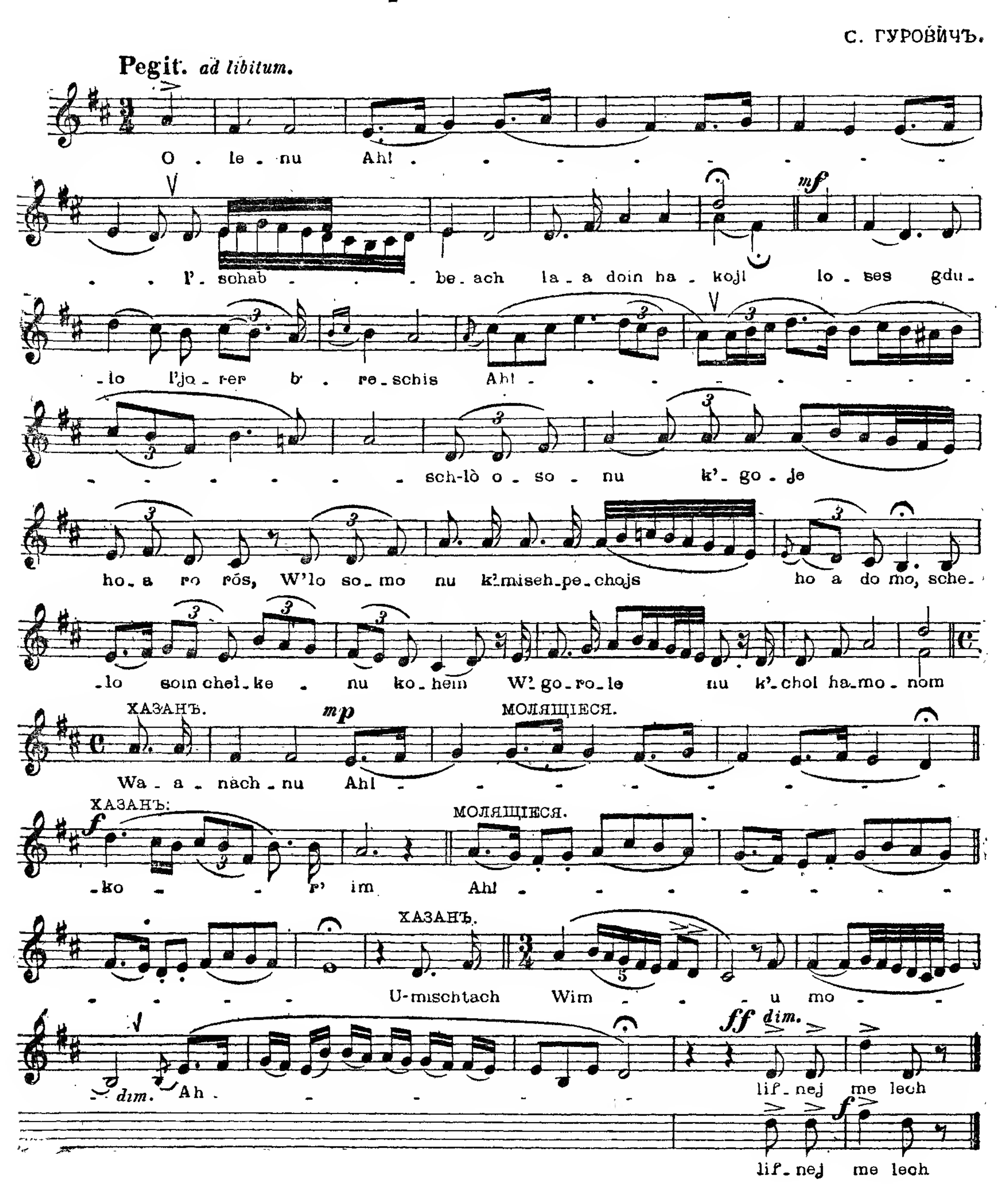
Аленицынъ, Владиміръ Дмитріевичъ — статистикъ (и зоологъ по образованію), старшій редакторъ Петербургскаго Центральнаго Статистическаго Комитета и членъ Статист. Совѣта Минист. Внутр. Дѣлъ. По порученію Высшей Комиссіи для пересмотра дѣйствующихъ о евреяхъ въ имперіи законовъ («Паленская Коммиссія»), функціонировавшей съ 1883 по 1888 г., А. обработалъ статистическіе матеріалы: 1) Еврейское населеніе и землевладѣніе въ юго-западныхъ губерніяхъ Европейской Россіи, входящихъ въ черту еврейской осѣдлости (Статистическій временникъ Росс. Имперіи, серія III, выпускъ 2, Спб., 1884), и 2) Еврейская питейная торговля въ Россіи, (тамъ же, вып. 9, Спб., 1886 г.). 8.

Алену (עלינו)—заключительная молитва въ ежедневной литургіи большинства еврейскихъ общинъ, носящая названіе по первому слову «алену», что означаетъ «на насъ (возложено)» или «намъ надлежитъ». Это—одна изъ самыхъ возвышенныхъ молитвъ еврейской литургіи. Исторія этой молитвы достойна быть отмѣченной, какъ весьма сходная съ судьбами народа, сочинившаго ее. Она нерѣдко бывала объектомъ клеветническихъ измышленій и преслѣдованій, результатомъ чего явились частичныя измѣненія въ текстѣ ея изъ-за страха предъ оффиціальной цензурою. Вслѣдствіе такихъ измѣненій не представляется возможнымъ точно изложить первоначальный текстъ этой молитвы. Для возстановленія первоначальнаго текста ея приходится прибѣгнуть къ содѣйствію древнихъ фоліантовъ и рукописей. Слѣдующій текстъ представляетъ собою буквальный переводъ съ оригинала, насколько его можно было возстановить: «Намъ надлежитъ воздавать хвалу Царю вселенной, славить Творца міроздапія (за то), что Онъ не сотворилъ насъ подобными народамъ земли и не поставилъ насъ наравнѣ съ племенами ея, что не сравнилъ нашего удѣла съ ихъ удѣломъ и жребія нашего съ жребіемъ ихъ сонмища... Ибо они поклоняются суетѣ и ничтожеству и молятся богу, который не въ состояніи помочь... Мы же преклоняемъ колѣна, поклоняемся и воздаемъ хвалу предъ Царемъ надъ царями царей, святъ Онъ, да будетъ Онъ благословенъ. Онъ простеръ небеса и утвердилъ землю. Престолъ славы Его высоко на небесахъ и чертогъ всемогущества Его въ выспреннихъ высотахъ. Онъ Богъ нашъ и нѣтъ другого. Воистину, Онъ Царь нашъ, нѣтъ никого, кромѣ Него, какъ сказано въ Его Торѣ: «Знай же нынѣ и запечатлѣй въ сердцѣ своемъ, что Господь Богъ на небесахъ вверху и на землѣ внизу; нѣтъ другого». Посему мы уповаемъ на Тебя, Господь Богъ нашъ, что скоро увидимъ славу могущества Твоего, что будетъ уничтожена скверна съ лица земли, и идолы будутъ истреблены, дабы міръ возродился въ царствѣ Всемогущаго и чтобы всѣ сыны плоти взывали къ имени Твоему, чтобы обратились къ Тебѣ всѣ нечестивцы на землѣ. Да узнаютъ

и поймутъ всѣ обитатели вселенной, что передъ Тобою должно преклоняться всякое колѣно и Тебѣ клясться всякій языкъ. Передъ Тобою, Господь Богъ нашъ, да преклонятся и падутъ ницъ, и твоему славному имени воздадутъ хвалу. Да признаютъ всѣ (надъ собою) иго царствія Твоего и да воцаришься Ты надъ ними вскорѣ во вѣки вѣковъ. Ибо царство принадлежитъ Тебѣ, и вовѣки вѣковъ Ты будешь царствовать во славѣ, какъ сказано въ Торѣ Твоей: «Господь будетъ царствовать вовѣки вѣковъ». И сказано (еще): «И будетъ Господь царемъ надъ всей вселен-

ALENU.

Старинный мотивъ.

С. ГУРОВИЧЪ.

ной; въ сей день Господь будетъ единъ и имя Его едино».—Молитва эта, очевидно, первоначально произносилась колѣнопреклоненно всею общиною передъ оставленіемъ ею храма Божія, или же непосредственно за благословеніемъ священниковъ (кагановъ). Въ торжественныхъ выраженіяхъ (заимствованія сдѣланы изъ Второзаконія, 4, 39; Исаіи, 30, 7; 45, 23; 51, 13; Іерем., 10, 6—16) молящіеся исповѣдывали вѣру свою во Владыку вселенной и высказывали надежду въ наступленіе Его царствія, когда всѣ народы-идолопоклонники познаютъ Его истину. Неупоминаніе личности Мессіи при высказываніи надежды на наступленіе мессіанскаго времени указываетъ на составленіе молитвы въ дохристіанскую эпоху, а титулъ «Царь надъ царями царей» (употребляется пророкомъ Даніиломъ, 2, 37)—указываетъ на эпоху персидскихъ царей, которые носили титулъ царя царей.—Молитва «Алену» была уже въ употребленіи, когда къ ней присоединены были три отдѣла новогодней литургіи: малхіотъ (прославленія Бога, какъ царя), зихронотъ (Божественныя воспоминанія) и шофротъ (трубные звуки); молитвы эти, вѣроятно, первоначально произносились хасиддеями (ватикимъ) въ дни общественныхъ постовъ (см. Таанитъ, II, 3, и Рошъ га-Шана, IV, 5, 6). Цунцъ и его послѣдователи, приписывающіе составленіе этой молитвы амораю III вѣка Раву (см. Абба Арика) на томъ основаніи, что въ его школѣ еврейская литургія пріобрѣла свою настоящую форму, упустили изъ виду то обстоятельство, что молитва Алену не находится ни въ какой связи съ остальной новогодней литургіей, приписываемой этому же амораю. Существуетъ наивное преданіе, дошедшее до насъ отъ Симона бенъ-Цемаха Дурана въ его респонсахъ, отъ Элеазара изъ Вормса въ его «Рокеахъ» и другихъ, что молитва А. была сочинена Іисусомъ Навиномъ при его вступленіи на землю Ханаанскую. Манассе бенъ-Израиль въ своихъ Vindiciae judaeorum, IV, 2 приписываетъ составленіе этой молитвы членамъ Великаго Собора (Кнесотъ га'гдола). Моисей Мендельсонъ въ своей запискѣ (см. ниже) считаетъ Алену древнѣйшей молитвой еврейскаго народа, видя доказательство составленія ея въ дохристіанскую эпоху въ томъ, что въ ней не упоминается о возстановленіи храма и государства, о чемъ не преминули бы упомянуть, если бы она была составлена послѣ разрушенія храма и паденія Іудеи. Молитва эта, говоритъ Мендельсонъ, безусловно была составлена во время мирной жизни евреевъ въ собственной странѣ. То обстоятельство, что ни Маймонидъ, ни Абударгамъ не упоминаютъ объ отдѣльномъ произнесеніи «Алену» при окончаніи ежедневнаго богослуженія, какъ это дѣлаетъ Махзоръ Витри, доказываетъ только, что молитва эта не всегда составляла часть богослуженія. Съ другой же стороны, не подлежитъ сомнѣнію, что въ эпоху среднихъ вѣковъ молитва А. произносилась съ особою торжественностью и благоговѣніемъ. Іосифъ Гакогенъ разсказываетъ слѣдующее въ своемъ «Emek ha-Bacha» (изд. Винера, стр. 31), основываясь на документахъ той эпохи: «Во время преслѣдованій евреевъ въ Блуа, во Франціи, въ 1171 г., когда многіе учителя закона погибли мучениками на висѣлицѣ, одинъ изъ очевидцевъ казни писалъ рабби-Якову изъ Орлеана, что смерть святыхъ сопровождалась дивнымъ пѣніемъ, раздававшимся въ ночной тишинѣ, и заставлявшимъ христіанъ, слышавшихъ это пѣніе издали, восхищаться мелодичными звуками, подобныхъ которымъ они никогда раньше не слышали». Впослѣдствіи было установлено, что святымъ мученикамъ «Алену» служила предсмертной пѣсней. Весьма вѣроятно, что въ тѣ ужасные дни мученики обычно пѣли ее, дабы нѣсколько облегчить свою предсмертную агонію. Этотъ фактъ послужилъ подходящимъ предлогомъ для враждебныхъ дѣйствій со стороны христіанъ, видѣвшихъ въ молитвѣ А. злую выходку противъ церкви, Спаситель которой характеризовался тамъ, какъ «богъ, который не въ состояніи помочь», и какъ «суета и ничтожество». Въ 1399 г. Песахъ Петеръ, крещеный еврей, зашелъ такъ далеко, что сталъ утверждать, что въ словѣ וריק (и ничтожество) имѣется намекъ на Іисуса Христа (ישו), такъ какъ буквы обоихъ словъ при ариѳметическомъ ихъ сложеніи даютъ одинаковое число—316. Антоній Маргарита въ 1530 году предъявляетъ то же обвиненіе въ книгѣ, озаглавленной «Еврейская вѣра». Семьдесятъ лѣтъ спустя, перешедшій въ христіанство Самуилъ Фридрихъ Бренцъ говоритъ о томъ-же въ книгѣ, которой имъ дано характерное названіе «Jüdischer abgestreifter Schlangenbalg». Выдающіеся раввины Липманъ Мюльгаузенъ въ своемъ «Nizzachon» (1410) и Соломонъ Цеви Уффенгаузенъ въ своемъ «Jüdischer Theriak» (1615) напрасно протестовали противъ такого искаженія смысла древней молитвы, составленной задолго до рожденія Христа и имѣвшей въ виду только идолопоклонниковъ. Даже ученый Буксторфъ, въ своей «Bibliotheca Rabbinica» повторяетъ то же самое обвиненіе. Его успѣшно опровергъ Манассе бенъ-Израиль, посвятившій въ своихъ «Vindiciae judaeorum» цѣлую главу молитвѣ «Алену»; онъ разсказываетъ между прочимъ, что султанъ Селимъ, при чтеніи молитвы А. въ турецкомъ переводѣ еврейскаго молитвенника, преподнесеннаго ему его врачемъ Моисеемъ Гамономъ, сказалъ: «Воистину, молитва эта годится для всякихъ случаевъ; нѣтъ надобности въ другой». Въ 1703 году два крещеныхъ еврея въ Пруссіи, Венцель и Кацъ, возобновили обвиненіе противъ молитвы А., какъ антихристіанской. По приказанію короля Фридриха I, было произведено слѣдствіе съ допросомъ раввиновъ и представителей еврейскихъ общинъ, которые отрицали антихристіанскую тенденцію молитвы. Тѣмъ не менѣе король приказалъ слѣдить за тѣмъ, чтобы евреи при чтеніи этой молитвы не произносили нѣкоторыхъ словъ шопотомъ и не отплевывались: для этого за синагогами былъ учрежденъ полицейскій надзоръ. Спустя нѣсколько лѣтъ обвиненіе повторилось въ книгѣ Эйзенменгера (Entdecktes Judenthum, I, 84), который указываетъ на то, что слова: «они поклоняются богу, который не въ состояніи помочь» сопровождались отплевываніемъ, какъ выраженіемъ крайняго презрѣнія, и утверждаетъ, что при этомъ имѣется въ виду Іисусъ Христосъ. Однако, еще раньше нѣкоторые раввины отмѣнили не совсѣмъ пристойный обычай отплевыванія при произнесеніи этой молитвы. Но обвиненія не прекратились: профессоръ Кипке, правительственный инспекторъ кенигсбергской синагоги, въ запискѣ, представленной правительству въ 1777 году, возобновилъ это обвиненіе. Моисей Мендельсонъ въ контръ-запискѣ, представленной также правительству, опровергъ обвиненіе; въ результатѣ всего дѣло было сдано въ архивъ, несмотря на

протестъ Кипке. Обѣ записки эти были впослѣдствіи опубликованы кенигсбергскимъ пасторомъ Л. Е. Боровскимъ въ 1791 г. (см. Мендельсонъ, Gesammte Schriften, VI, 418; Jost, Geschichte der Israeliten, IX, 38). Обычай отплевыванія имѣлъ свой прецедентъ. Въ эпоху основанія христіанской церкви новообращаемые передъ крещеніемъ должны были при окончаніи богослуженія публично исповѣдаться, сначала поворачиваясь назадъ, отказываясь отъ царства сатаны и при этомъ отплевываясь, въ знакъ крайняго презрѣнія, а затѣмъ, обращаясь впередъ, во имя Создателя міра и человѣка, они приносили присягу въ вѣрности Христу, Сыну Божьему (см. Гефлингъ, Taufe, I, 381). Весьма вѣроятно, что молитва объ обращеніи къ Богу всѣхъ языческихъ народовъ, заключающаяся во второй части «Алену», имѣетъ нѣкоторую связь съ обычаемъ, практиковавшимся церковью,—принимать въ общину прозелитовъ при окончаніи богослуженія.—Ср.: Цунцъ, Gottesd. Vorträge, стр. 399; Litteraturblatt des Orients, 1846, стр. 50—76; Brück, Rabbinische Ceremonialbräuche, стр. 55—58; Hamburger, Realencyklopedie für Bibel und Talmud, дополненіе II, 6; Grätz, Geschichte der Juden, VIII, 76, X, 303; 310; Mendelssohn, Gesam. Schriften, VI, 418; Jost, Geschichte der Israeliten, IX, 38; I. H. Weiss, въ Іешурунъ Кобака, 1864, стр. 168—171; J. E. I, 336—38. 4.

Алену *(композиція къ молитвѣ того же имени)*—традиціонная мелодія, сопровождающая молитву А. Здѣсь на первомъ планѣ обращаютъ на себя вниманіе вступительная фраза, повторяемая нѣсколько разъ, добавочная мелодія изъ вступленія кантора къ такъ наз. Амидѣ (см. Шмоне эсре) и нѣкоторые отзвуки изъ Колъ-Нидре (см.). Естественно, что, при такомъ обиліи темъ, канторы охотно разрабатываютъ композицію А., внося въ нее много субъективизма. Выше, на стр. 846, приведена композиція, принадлежащая перу С. Гуровича, дирижера хора С.-Петербургской главной синагоги.—Ср. J. E. I, 338. 4.

Алеппо (по-арабски Haleb, по-еврейски אחלב, но большей частью ארם צובה)—городъ древней и современной Сиріи, столица турецкаго вилайета того же имени, между рѣками Оронтомъ и Евфратомъ; расположенъ въ 70 миляхъ на востокъ отъ Александретты, его приморской гавани на Средиземномъ морѣ. Въ древности А. былъ важнымъ торговымъ центромъ, такъ какъ лежалъ на пути въ Багдадъ и южную Персію; одно время его населеніе простиралось до 200.000 душъ. Находясь на разстояніи десяти дней пути къ сѣверу отъ Дамаска, А.. считался въ раввинскихъ бракоразводныхъ законахъ самымъ сѣвернымъ пунктомъ, куда палестинскій еврей могъ отправляться, продолжая считаться оффиціально въ предѣлахъ своего отечества. Южнымъ пунктомъ этой площади была Александрія въ Египтѣ. Еще въ XVI в. одинъ изъ путей въ Индію велъ черезъ А., и это обстоятельство сильно привлекало сюда евреевъ, отправлявшихся на Востокъ. Несмотря на то, что алеппская синагога имѣетъ въ настоящее время много пристроекъ въ современномъ стилѣ, аббатъ Chagnot держится того мнѣнія, что отдѣльныя части ея воздвигнуты еще въ IV столѣтіи. Она сохранила много надписей; однѣ изъ нихъ вырѣзаны на стѣнахъ, другія написаны красками; наиболѣе раннія относятся къ 833, самая поздняя—къ 1861 году. Надпись 833 года сохранилась въ капеллѣ (קבה) и гласитъ, что послѣдняя построена Али бенъ-Натанъ бенъ-Мебассеромъ бенъ-האוה. Годъ сооруженія, по обычаю, изображенъ буквами, расположенными въ видѣ библейскаго изреченія. Извѣстный путешественникъ Веніаминъ Тудельскій, посѣтившій Алеппо въ 1173 г., нашелъ тамъ еврейскую общину изъ 1500 душъ, съ тремя выдающимися раввинами во главѣ. Другой путешественникъ, Петахія изъ Регенсбурга, былъ въ А. около того-же времени (ок. 1180 г.) и подтверждаетъ свѣдѣнія Веніамина. Спустя полвѣка, А. посѣтилъ во время своихъ странствованій поэтъ Алхаризи, разсказывающій объ этомъ городѣ въ своихъ макамахъ «Тахкемони» (гл. 18, 46, 47, 50). Въ 1195 г. виднымъ представителемъ алеппской общины былъ Іосифъ ибнъ-Акнинъ (см.), ученикъ Маймонида, которому послѣдній посвятилъ свой «Moreh Nebuchim». Жили въ А. въ то время еще многіе ученые мужи, врачи и поэты. Алхаризи былъ невысокаго мнѣнія объ алеппскихъ стихотворцахъ, изъ которыхъ онъ называетъ нѣкоего Іосифа бенъ-Цемаха, «хорошаго человѣка, но плохого стихотворца», и другихъ.—Въ 1401 году еврейскій кварталъ Алеппо вмѣстѣ со всѣмъ городомъ былъ разрушенъ Тамерланомъ, и еврейскій мученикъ погибъ здѣсь послѣ семимѣсячнаго поста. Самуилъ Ланіадо въ XVI в. и Хаимъ Когенъ въ XVII в. были видными представителями литературы. Сочиненіе послѣдняго «Мекоръ Хаимъ» было напечатано въ Константинополѣ въ 1649 г., а въ 1650 г.—въ Амстердамѣ, въ типографіи Манассе бенъ-Израиля. Въ теченіе четырехъ столѣтій кохинскіе евреи (въ Индіи) имѣли близкія сношенія съ алеппской общиной. Вессели въ своемъ изданіи путешествія Фарисоля опубликовалъ въ видѣ приложенія письмо Іезекіиля Рехабы къ Тобію Боасу, въ которомъ разсказывается, какъ его отецъ попалъ въ Кохинъ въ 1646 г. Такія же сношенія существовали между общиной Алеппо и Италіей, гдѣ часто печатались книги алеппскихъ авторовъ. Весьма важный ритуалъ алеппской общины былъ недавно открытъ А. Берлинеромъ и описанъ имъ въ его «Aus meiner Bibliothek».

Въ настоящее время въ А. насчитывается около 10.000 евреевъ, платящихъ поголовную подать турецкому правительству. Кромѣ многихъ первоначальныхъ школъ стараго типа, въ которыхъ преподаются какъ древнееврейскій, такъ и арабскій языкъ, здѣсь имѣется и школа для мальчиковъ, основанная «Alliance Israélite Universelle» въ 1869 году, съ 250 учениками, изъ которыхъ 96 платныхъ. Кромѣ того, тамъ имѣется школа для дѣвочекъ съ 195 ученицами, изъ которыхъ 79 платныхъ. Послѣдняя основана въ 1899 году. Что касается одежды, то алеппскія еврейки вполнѣ подражаютъ своимъ магометанскимъ сестрамъ: онѣ носятъ длинный черный плащъ, покрывающій ихъ съ головы до ногъ и оставляющій открытымъ лишь лицо. Только въ школѣ Alliance'a дѣвушки одѣваются въ европейское платье. Городъ очень бѣденъ книгами, но зато изобилуетъ манускриптами. Недавно здѣсь въ теченіе двухъ недѣль было собрано 15 еврейскихъ рукописей. Одна изъ нихъ содержитъ unicum—сборникъ свѣтскихъ стихотвореній Элеазара га-Бабли, составленный, вѣроятно, въ Алеппо (Jew. Quart. Rev., XI, 682). Печатный станокъ для еврейскихъ книгъ появился въ А. въ 1898 г. Въ частной библіотекѣ найдена массоретская Библія, оконченная въ 1307 году; въ этой библіотекѣ имѣется также каббалистическое произведеніе

ספר הקנה, написанное въ Кохинѣ въ 1497 г. Главною достопримѣчательностью города является вышеупомянутая древняя синагога съ ея обстановкой. Здѣсь обращаетъ на себя вниманіе стоящая на возвышеніи каѳедра, называемая «кресломъ Иліи» (пророка). Центральное зданіе окружено нѣсколькими пристройками; одна изъ нихъ находится на западѣ, позади кивота, и соотвѣтствуетъ капеллѣ Богоматери въ европейскихъ соборахъ. Это—мрачный ковчегъ съ каменнымъ саркофагомъ, въ которомъ сохранились четыре манускрипта Библіи—гордость алеппскихъ евреевъ. Съ благоговѣніемъ, почти суевѣрнымъ, относятся здѣсь къ хранящемуся въ Алеппо манускрипту Библіи, носящему имя Аарона бенъ-Ашера; на немъ имѣется надпись, гласящая, что онъ принадлежалъ первоначально בעלי תלמוד (т.-е. раввинистамъ) изъ Іерусалима, а затѣмъ былъ переданъ въ іерусалимскую синагогу въ Каирѣ; раньше же принадлежалъ одному изъ жителей Бассоры и караимской общинѣ въ Іерусалимѣ. Судя по формѣ буквъ и акцентовъ, кодексъ едва ли былъ написанъ ранѣе XI вѣка. Три другихъ манускрипта содержатъ: 1) Пятикнижіе (текстъ и таргумъ) со всѣми массоретскими примѣчаніями, законченное (вѣроятно, въ Италіи) 15-го таммуса 1101 г. (1341); 2) Пятикнижіе съ комментаріями Раши на поляхъ и различными примѣчаніями Ибнъ-Эзры, Нахманида и Іосифа Каро; 3) большое, прекрасно иллюстрированное массоретское Пятикнижіе съ Гафтаротъ и пятью Мегилотъ. Синагога въ А. является также мѣстомъ сходокъ для прихожанъ. Въ верхнемъ этажѣ помѣщается раввинское училище съ библіотекой на древнееврейскомъ языкѣ. Подъ самой крышей одной капеллы хранится «гениза» (собраніе ветхихъ рукописныхъ фрагментовъ); отсюда во время бездождія сметается пыль, которая перевозится съ установленымп церемоніями на еврейское кадбище, гдѣ и закапывается въ присутствіи толпы, при горячихъ молитвахъ о ниспосланіи дождя.—Ср.: Э. Адлеръ, въ Jew. Enc. I, 338—40; Веніаминъ Тудельскій, Massaoth Benjamin; Петахія Регенсбургскій, Sibub Rabbi Petachiah; Alcharizi, Tachkemoni, passim. 5.

Алетрино, Аріольдъ—врачъ и профессоръ криминальной антропологіи въ Амстердамскомъ университетѣ, род. въ Амстердамѣ въ 1858 году А. является однимъ изъ виднѣйшихъ представителей голландской антропологической школы, совершенно расходящейся по своимъ методамъ со школой французскихъ и итальянскихъ ученыхъ. Изъ напечатанныхъ А. въ «Psychologische en Neuralgische Bladen» статей, отмѣтимъ: «Over Uranisme» въ 1897 г., «Over Elmira Reformatory», «Beschouwingen over de Vrouwenkwestie» въ 1898 г. и «Over Ontoereken baarheid» въ 1899 г. Въ 1898 г. А. выпустилъ отдѣльнымъ изданіемъ сборникъ статей по криминальной антропологіи. Онъ извѣстенъ также въ качествѣ беллетриста, принадлежащаго къ современной реалистической школѣ, процвѣтающей въ Голландіи съ 1880 года. Кромѣ множества мелкихъ вещей А., напечатанныхъ въ первомъ ежемѣсячномъ органѣ этой школы—«De Nieuwe Gids»—отдѣльными изданіями вышли: «Uit den Dood», 1890; «Zuster Bertha», 1891; «Martha», 1895, и сборникъ мелкихъ разсказовъ, 1895 г. [J. E. I, 341]. 6.

Алессандрія—укрѣпленный городъ въ сѣверной Италій, основанный въ 1168 г. Первыя упоминанія о еврейской общинѣ въ А. относятся къ послѣднимъ годамъ 15-го столѣтія, къ періоду послѣ изгнанія евреевъ изъ Испаніи, когда впервые появляется въ городскихъ записяхъ имя Клеменса (Калонимоса) Когена Витали изъ Валенсіи. Алессандрія находилась въ зависимости отъ Милана, и когда Миланъ попалъ въ руки императора Карла V, евреи сразу почувствовали нетерпимость новаго суверена. Іосифъ Гакогенъ разсказываетъ въ своемъ «Emek ha-Bacha, что въ 1558 г., когда инквизиторы конфисковали множество еврейскихъ книгъ и требовали за нихъ большой выкупъ, евреи Алессандріи обратились къ миланскому губернатору герцогу Сэсса, прося о возвращеніи ихъ собственности, и герцогъ немедленно распорядился о возвращеніи книгъ. Въ царствованіе Филиппа II Испанскаго, губернатору Милана было приказано изгнать изъ герцогства всѣхъ евреевъ (1566 г.). Но ничего не было предпринято для исполненія этого декрета до 1592 года. Около этого времени рабби Самуилъ Когенъ изъ Алессандріи отправился въ Испанію, чтобы просить короля за своихъ притѣсняемыхъ соплеменниковъ. Онъ имѣлъ успѣхъ у нѣкоторыхъ вліятельныхъ при дворѣ лицъ и даже пріобрѣлъ благосклонность короля Филиппа II, который отмѣнилъ декретъ объ изгнаніи, изданный въ 1566 году. Въ эту эпоху въ Миланскомъ герцогствѣ насчитывалось евреевъ: въ Кремонѣ 456, въ Лоди 130 и въ Алессандріи 103 чел. При всей своей малочисленности, еврейская община въ А. всетаки играла роль культурнаго центра. Историкъ Гедалія ибнъ-Яхья провелъ въ этомъ городѣ время отъ 1576 до 1558 года, и здѣсь онъ началъ писать нѣкоторыя свои произведенія (см. его Schalschelet ha-Kabbala, изданное въ Венеціи, стр. 67—68). Однако въ 1597 году еврейское населеніе названныхъ трехъ городовъ Миланскаго герцогства сократилось до нѣсколькихъ семействъ въ каждомъ. Дальнѣйшая судьба общины мало извѣстна, кромѣ того факта, что приблизительно въ серединѣ XVII вѣка городъ былъ обязанъ своимъ спасеніемъ лойяльности одного еврея, изобрѣвшаго новый способъ очищенія пороха. Изобрѣтателя пригласили въ А. съ предложеніемъ примѣнить свое изобрѣтеніе для защиты города, которому французы подъ предводительствомъ герцога Моденскаго угрожали осадой. Герцогъ перехватилъ въ дорогѣ еврея-изобрѣтателя и пытался подкупомъ побудить его уничтожить весь порохъ въ крѣпости. Еврей притворился, что принимаетъ предложеніе, но, добравшись до города, открылъ заговоръ мѣстному начальству (см. Efemeridi Alessandrini, 14 іюля 1647 года; перепечатано въ Educatore Jsraelitico, 1858 г.).—Освободившись отъ испанскаго ига въ 1706 г., Алессандрія становится частью Сардиніи, и еврейская община впадаетъ въ еще, болѣе плачевное состояніе до 1848 г., когда декретомъ 29 марта евреямъ были дарованы [полныя гражданскія права.—Вотъ имена выдающихся еврейскихъ раввиновъ Александріи: 1) Іосифъ бенъ-Михаэль Равенна—былъ извѣстенъ въ XVII в. какъ авторитетъ въ области ритуала и замѣчательный поэтъ; одна его «респонса» отъ 1641 г. напечатана въ лексиконѣ «Pachad-Izchak» Ламронти, въ статьѣ «Keriat Sefer Torah». (Цунцъ упоминаетъ о немъ въ своей Literaturgeschichte, стр. 444, только какъ объ авторѣ Pizmon'a или литургической поэмы; дата 1701, которую Цунцъ приводитъ, относится къ изданію Pizmon'a, а не ко времени раввинства Іосифа); 2) Веніаминъ Когенъ, занимавшій постъ раввина въ А. отъ

1675 до 1682 года, когда былъ приглашенъ на раввинство въ Реджіо; 3) Іоэль Уззіэль бенъ р. Натанъ Пинчерле, раввинъ алессандрійскій въ 1714 г. (см. »Milchama la-Adonai»); жилъ здѣсь со своимъ отцомъ въ 1729 г. (см. Richi, «Adderet Eliyahu, ч. II); одно изъ его ритуальныхъ рѣшеній относительно tefilin (филактеріи), появившееся въ респонсахъ Морпурга (1716), находится и въ «Pachad-Jizchak». Послѣ Пинчерле раввинскій постъ занимали члены вліятельной семьи Леви де Веали, въ которой этотъ санъ передавался наслѣдственно въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній; 4) Илія бенъ-Рафаилъ-Соломонъ первый принялъ фамильное имя де Веали и, занималъ постъ раввина отъ 1738 г. до 1792 г.; библіографъ Непи хвалитъ его и цитируетъ его работы 5) сынъ его, Моисей Закуто, занималъ мѣсто раввина въ Алессандріи 20 лѣтъ; въ 1812 г. парижская консисторія назначила его раввиномъ въ Казале-Монферато (см. L. Della Tore, «Tal-jaldut», § 25); 6) его сынъ Мататія Закуто унаслѣдовалъ постъ своего отца въ 1812 г. 3-го іюня 1835 г. онъ погибъ вмѣстѣ съ 47-ю человѣками, среди которыхъ были раби Рафаилъ Амаръ, подъ обломками зданія во время свадебнаго торжества; 7) Илія, сынъ и преемникъ Мататіи (1836—1880), пользовался уваженіемъ извѣстнаго де-Росси; ему былъ дарованъ титулъ кавалера итальянской короны. Втеченіе послѣднихъ двухъ десятилѣтій община Алессандріи постепенно уменьшалась, и въ 1900 г. насчитывала всего 370 душъ. Община придерживается итальянскаго синагогальнаго ритуала и содержитъ нѣкоторыя религіозныя и благотворительныя учрежденія.—Ср.: Іосифъ Гакогенъ, Emek-ha-Bacha; Instructione e Allegatione per gli Hebrei dello stato di Milano, ib. 1862, стр. 163; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Jisrael, стр. 129, Цунцъ, Literaturgesch., стр. 444; J. E. I, 340. 5.

Алефъ (א)—первая буква еврейскаго алфавита. Относительно ея символическаго значенія см. Мишну, Шаббатъ, I. Она служила для обозначенія цифры 1 на сборныхъ кружкахъ для сикловъ въ храмѣ (Шекал., III, 2). Такъ какъ А. и Тавъ являются первою и послѣднею буквами алфавита, то выраженіе «отъ А. до Тава» соотвѣтствуетъ нашему «отъ начала до конца» (ср. «отъ альфы до омеги»). Для обозначенія людей, постоянно и всецѣло исполняющихъ предписанія закона, существуетъ выраженіе «соблюдающіе законъ отъ А. до Тава».—См. Алфавитъ. [J. E. I, 338]. 4.

Алешки (прежде Днѣпровскъ)—уѣздный городъ (съ 1802 г.) Днѣпровскаго уѣзда, Таврической губ., у рѣки Днѣпра. По ревизіи 1847 г. евреевъ 294; по переписи 1897 г. жителей 8999, изъ коихъ евр. 744. Имѣется одна молельня. Въ 1865 г. еврейское общество А. просило объ отдѣленіи его для отправленія рекрутской повинности отъ симферопольскихъ евреевъ, но, въ виду малочисленности общины въ А., ходатайство не было удовлетворено.—Въ *Днѣпровскомъ уѣздѣ*, кромѣ города, въ 1864 году евреевъ 469; по переписи 1897 г. жит. 212.241; изъ нихъ евреевъ 6343, православныхъ около 200 тысячъ. Изъ числа мѣстностей, въ которыхъ не менѣе 500 жителей, евреи наиболѣе густо поселены въ с. Голая Пристань: жит. 6143; изъ нихъ евреевъ 667; м. Каховка: жит. 7499, изъ нихъ евреевъ 3003.—Въ городѣ и уѣздѣ преобладающимъ занятіемъ, по числу рукъ, является изготовленіе одежды и торговля, главнымъ образомъ, зерновыми продуктами.—Ср.: Б. М-нъ, Устр. и состояніе еврейск. обществъ; Перепись 1897 г.; Населенныя мѣста Росс. Имп.; Города Россіи въ 1904 г.; Архивные матеріалы. *Ю. Г.* 8.

Алжиръ или **Алжирія** (фр. Algérie)—французская колонія на сѣверѣ Африки. Поселеніе евреевъ въ А. относится къ очень древнему времени; въ историческій періодъ еврейская колонизація сопутствовала послѣдовательно владычеству Кареагена, Рима, арабовъ и турокъ. Въ 320 году дохр. эры Птолемей Сотеръ, овладѣвъ Іерусалимомъ, переселилъ въ Африку множество евреевъ. Большая ихъ часть поселилась въ Египтѣ, главнымъ образомъ въ Александріи, въ Киренаикѣ, въ Ливіи; часть ихъ, вѣроятно, проникла въ Алжиръ. Съ разрушеніемъ Іерусалима число африканскихъ евреевъ еще болѣе увеличилось, такъ какъ масса бѣглецовъ прибыла изъ Палестины въ Африку. Пришельцы пытались поднять возстаніе противъ римлянъ; въ Египтѣ и другихъ областяхъ сѣверной Африки произошли многочисленныя возмущенія; но среди вліятельныхъ евреевъ оказались предатели, и возстаніе было подавлено (73—74 г. хр. эры); оно повторилось въ 116 году, при императорѣ Траянѣ, и снова кончилось жестокимъ усмиреніемъ со стороны римлянъ. Впослѣдствіи воспоминаніе объ этихъ неудавшихся попыткахъ стало забываться, и послѣдовавшая затѣмъ мирная, относительно счастливая жизнь заставила евреевъ простить римлянамъ ихъ жестокую расправу. Богатая морская торговля, составлявшая въ то время единственный источникъ крупныхъ доходовъ, была въ значительной части въ рукахъ евреевъ. Утвержденіе христіанства, какъ господствующей церкви, принесло съ собою первыя ограниченія евреевъ въ ихъ гражданскихъ правахъ. Когда продолжительное владычество вандаловъ смѣнилось господствомъ цивилизованныхъ грековъ, положеніе евреевъ ухудшилось. Императоръ Юстиніанъ приказалъ губернатору Африки обратить всѣ синагоги въ церкви: отправленіе богослуженія евреямъ было запрещено. Тѣмъ не менѣе еврейская религія, по увѣренію арабскихъ изслѣдователей, пріобрѣтала въ то время среди берберскихъ племенъ много послѣдователей. Съ утвержденіемъ господства мусульманскихъ арабовъ начинается новая эра еврейскихъ злоключеній. При владычествѣ Идриссидовъ, распространенію іудаизма среди берберовъ ставились непреодолимыя препятствія; для изолированія евреевъ отъ остального населенія, имъ отводились для жительства особые кварталы. Имѣть сношеніе съ евреями арабы считали для себя унизительнымъ, и даже бумага о собираніи еврейскихъ налоговъ не рѣдко начиналась словами: «Да будетъ проклятъ». Но вмѣстѣ съ тѣмъ не было никакихъ препятствій для образованія крупныхъ еврейскихъ общинъ. Ужасныя гоненія начались при династіи Алмогадовъ (11—12 вв.). Арабскіе теологи высчитали, что 500-лѣтній срокъ, данный евреямъ для ожиданія Мессіи, истекъ, и теперь они должны принять исламъ. Съ 12 в. гоненія становятся особенно интенсивными. Алмогадскій халифъ Абдель-Муминъ предлагалъ всѣмъ евреямъ принять исламъ, угрожая, въ противномъ случаѣ поголовнымъ выселеніямъ. Большинство евреевъ приняло новую религію, меньшинство предпочло мученическую смерть или эмиграцію. Не довѣряя новообращеннымъ, Абдель-Муминъ заставилъ послѣднихъ носить, въ отличіе отъ природныхъ мусульманъ, особую одежду. Съ прекращеніемъ

династіи Алмогадовъ положеніе евреевъ нѣсколько улучшилось, хотя отъ времени до времени ихъ все еще продолжали избивать, а въ мирное время право исповѣдывать свой культъ имъ приходилось покупать.—Въ 1391 г., послѣ «севильской рѣзни», масса евреевъ изъ Испаніи эмигрировала въ Алжиръ. Пришельцы назывались «носителями беретовъ», въ отличіе отъ туземныхъ евреевъ, «носителей тюрбановъ». Благодаря своему умственному и культурному превосходству, испанскіе пришельцы вскорѣ заняли доминирующее положеніе, и во главѣ крупнѣйшихъ еврейскихъ общинъ А. оказались исключительно испанскіе раввины: въ гор. Алжирѣ Исаакъ баръ-Шешетъ Барфатъ (Ribasch) и Симонъ бенъ-Цемахъ Дуранъ I (Raschbaz); въ Тлемсенѣ, Константинѣ и другихъ городахъ А. также появились видные духовные руководители изъ среды «сефардовъ». Изгнаніе евреевъ изъ Испаніи въ 1492 г. перебросило черезъ Гибралтарскій проливъ въ Алжиръ еще нѣсколько тысячъ переселенцевъ. Убѣжище, которое испанскіе евреи нашли въ А., было, однако, не вполнѣ надежнымъ. Въ 1510 г. Петръ Наваррскій, при завоеваніи Бужіи, истребилъ и взялъ въ плѣнъ большое количество евреевъ. Лишь съ началомъ турецкаго владычества въ А. (1519) въ положеніи евреевъ наступаетъ нѣкоторое улучшеніе, хотя они все еще продолжаютъ подвергаться частымъ нападеніямъ со стороны испанцевъ, которые вели долгое время упорную борьбу съ турками изъ-за власти надъ А. Евреи подъ властью турокъ пользовались внутреннимъ самоуправленіемъ и полной свободой вѣроисповѣданія. Но, находясь въ зависимости отъ алчныхъ турецкихъ администраторовъ—«деевъ», они много терпѣли отъ усиленныхъ поборовъ и возложенныхъ на нихъ въ двойномъ размѣрѣ таможенныхъ пошлинъ. Евреи не представляли, впрочемъ, въ этомъ отношеніи исключенія: даже нѣкоторыя континентальныя державы, какъ Швеція, Данія, Португалія, Неаполь, платили дею дань, и даже Франція при назначеніи новаго консула должна была вносить всякій разъ 100.000 франковъ. При помощи денегъ между богатыми еврейскими коммерсантами и деями устанавливались довольно дружескія отношенія. Въ 17 в. въ главныхъ городахъ А., въ особенности въ городѣ Алжирѣ (Alger), появились еврейскіе эмигранты изъ Италіи (преимущественно изъ Ливорно), которые вскорѣ заняли видное положеніе и стали играть важную экономическую роль въ странѣ. Въ теченіе 18 вѣка они являлись банкирами деевъ и посредниками между послѣдними и европейскими державами (см. Алжиръ-городъ). Въ 1791 году, когда испанцы были окончательно вытѣснены изъ Орана, дей Магометъ-эль-Кебиръ пригласилъ евреевъ изъ Тлемсена, Мостаджанема, Маскара и Недрома поселиться въ Оранѣ. Дружба евреевъ съ деями не мѣшала, однако, послѣднимъ прибѣгать иногда къ казни богатыхъ евреевъ, чтобы присвоить себѣ ихъ имущество. Еврейскія общины имѣли въ періодъ турецкаго владычества центральный органъ самоуправленія: во главѣ ихъ стоялъ «муккадемъ»—еврей-чиновникъ, назначаемый деемъ, и трибуналъ раввиновъ, сдерживавшій дискредиціонную власть муккадема. Послѣдній имѣлъ даже въ своемъ распоряженіи тюрьму для заключенія преступниковъ. Трибуналу раввиновъ было предоставлено право налагать штрафы (kenas), подвергать отлученію (herem) и плети (malkut). Гражданскія тяжбы разрѣшались раввинами, если съ обѣихъ сторонъ выступали евреи, и турецкимъ кади—если одинъ изъ тяжущихся былъ мусульманинъ. Евреи жили въ отдѣльныхъ кварталахъ (гетто), имѣвшихъ въ каждомъ городѣ особое названіе: въ Алжирѣ и Константинѣ—harrah и scharah, въ Оранѣ—mellah. Отношеніе мусульманъ къ евреямъ было весьма презрительное. Турецкимъ женщинамъ позволялось обнажать лицо въ присутствіи евреевъ, такъ какъ «еврей хуже собаки». Малѣйшая провинность влекла за собой для еврея тюрьму, а иногда и смерть. Евреи должны были носить особую одежду: шапку темнаго цвѣта, сѣрый бурнусъ и башмаки безъ каблуковъ. Еврейскія женщины должны были, въ отличіе отъ мусульманокъ, ходить съ непокрытымъ бѣлой вуалью лицомъ. Евреямъ строго запрещалось входить въ мечеть, ѣздить верхомъ. Они обязаны были вносить чрезъ посредство муккадема спеціальный налогъ. Однако, и при этихъ условіяхъ, взаимное вліяніе живущихъ бокъ о бокъ народовъ все же сказалось въ обычаяхъ и воззрѣніяхъ, какъ евреевъ, такъ и мусульманъ, въ особенности арабовъ. Еврейскіе раввины нерѣдко пользовались большимъ почетомъ и среди арабовъ; иные раввины даже заносились послѣ смерти, за высокія нравственныя качества, въ число мусульманскихъ святыхъ (marabouts). Евреи въ свою очередь переняли много обычаевъ отъ мусульманъ.

Съ паденіемъ владычества турокъ и завоеваніемъ А. французами (1830) для евреевъ началась новая эра, несравненно лучшая, хотя еще далеко не счастливая. Французы при своемъ вступленіи въ Алжиръ застали тамъ много туземныхъ племенъ: кабиловъ, арабовъ, мавровъ, турокъ, негровъ и евреевъ. Всѣ эти племена получили полную свободу вѣроисповѣданія, какъ было предусмотрѣно договоромъ. По договору 1830 г. слово вѣроисповѣданіе (religion) означало нѣчто большее, чѣмъ религія въ узкомъ смыслѣ слова: оно обнимало весь общественный бытъ, предусмотрѣнный религіознымъ кодексомъ. Необходимымъ слѣдствіемъ такого рода договора была поэтому предоставленная евреямъ сравнительно широкая автономія въ лицѣ ученаго трибунала, состоящаго изъ 3 раввиновъ. Постановленія этого трибунала были безапелляціонны; въ его распоряженіи для приведенія приговоровъ въ исполненіе, находилась вооруженная сила—жандармы-мавры. Былъ также назначенъ шефъ еврейскаго народа (Яковъ Бакри), т.-е. возстановленъ муккадемъ. При немъ—отчасти для обузданія автократическихъ тенденцій—былъ учрежденъ Ученый Совѣтъ. Однако широкая юрисдикція еврейскаго суда продолжалась недолго. Она понемногу урѣзывалась и въ 1842 году была совершенно уничтожена. Евреи должны были подчиниться французскому суду. Они очень быстро стали усваивать французскую культуру. Они открыли многочисленныя школы (для мальчиковъ и дѣвочекъ), въ которыхъ особое вниманіе стали удѣлять французскому языку. Много еврейскихъ дѣтей поступило въ общія французскія школы и гимназіи. Уже въ 1839 г. среди 1334 учениковъ, обучавшихся въ общественныхъ французскихъ школахъ, было 230 еврейскихъ при 95 магометанскихъ. Въ школахъ для туземцевъ обучались при 400 магометанскихъ—789 еврейскихъ мальчиковъ (см. M. Philippson, Neueste Geschichte, I, 220—1). Быстрое усвоеніе французской культуры алжирскими евреями сдѣлало идею полной эмансипаціи ихъ весьма популярной во французскомъ обществѣ. Уже съ средины

19-го в. во французской печати сталъ усиленно обсуждаться вопросъ о натурализаціи алжирскихъ евреевъ и надѣленіи ихъ всѣми политическими и гражданскими правами. Сами алжирскіе евреи тоже усиленно агитировали въ пользу уравненія ихъ въ правахъ съ природными французами. Въ 1864 г. они подали соотвѣтствующую петицію въ сенатъ. Въ томъ же году они съ этой просьбой обратились къ императору Наполеону III во время его путешествія по А.; императоръ въ своемъ отвѣтѣ выразилъ надежду, «что въ скоромъ будущемъ алжирскіе евреи станутъ французскими гражданами». Сенатскій декретъ 1865 г. принципіально призналъ евреевъ французскими подданными, но сохранилъ въ неприкосновенности правила, регулирующія ихъ правовое положеніе; декретомъ отъ 21 апрѣля 1866 г. каждому еврею въ отдѣльности предоставлено было право подать прошеніе о натурализаціи и признаніи его французскимъ гражданиномъ. 1454 еврея немедленно воспользовались этимъ правомъ. Евреи стали занимать общественныя должности. Однако не всѣ мѣстные евреи считались французскими гражданами. Адольфъ Кремье (см.) внесъ во французскую палату предложеніе о предоставленіи французскаго гражданства, всѣмъ алжирскимъ евреямъ, но разразившаяся франко-прусскан война помѣшала довести дебаты до благополучнаго конца. И только осенью 1870 г., когда А. Кремье сталъ членомъ правительства національной обороны—въ качествѣ министра юстиціи, былъ обнародованъ декретъ (24 окт.), по которому всѣ алжирскіе евреи получили права французскихъ гражданъ. Число алжирскихъ евреевъ въ моментъ надѣленія ихъ равноправіемъ достигало 38.000. Дополнительнымъ декретомъ были точно установлены правила парламентскихъ выборовъ, чтобы евреи могли немедленно воспользоваться избирательными правами. Въ настоящее время (1908 г.) евреи-избиратели составляютъ около 9%. Къ 1-му января 1899 г. въ А. насчитывалось 90.138 избирателей, изъ нихъ евреевъ 7916, т.-е. 8,8%.

Религіозныя учрежденія алжирскихъ евреевъ первоначально были независимы отъ организаціи еврейскихъ религіозныхъ учрежденій во Франціи. Въ 1845 году учреждены 3 еврейскія консисторіи: главная—въ гор. Алжирѣ (Alger), прочія въ Оранѣ и Константинѣ. Въ 1848 г. эти учрежденія, бывшія раньше въ вѣдомствѣ военнаго министра, перешли въ министерство культа, и главный раввинъ сносился прямо съ министромъ культа. Въ 1862 г. самостоятельность алжирскаго раввината была уничтожена: консисторіи поступили въ вѣдѣніе парижской центральной консисторіи. Съ 1867 г. измѣнена внутренняя организація консисторій; прежнихъ трехъ раввиновъ замѣнили шесть свѣтскихъ евреевъ. Каждая консисторія имѣетъ своего представителя въ центральной консисторіи Парижа. Въ 1876 г. учреждены 3 новыхъ раввината въ Медеа, Тлемсенѣ и Бонѣ, съ назначеніемъ раввиновъ на эти мѣста центральной консисторіей. Вообще, съ эмансипаціей алжирскихъ евреевъ были уничтожены послѣдніе остатки ихъ былой національно-общинной автономіи: «законъ Кремье» 1870 г. упразднилъ въ Алжирѣ еврейство, какъ націю, и призналъ его только, какъ религіозную общину, состоящую подъ контролемъ государства.

Общественное, политическое и экономическое положеніе алжирскихъ евреевъ нельзя считать упрочившимся. Несмотря на дарованное равноправіе, число евреевъ, занимающихъ общественныя должности, ничтожно. Такъ, напримѣръ, въ г. Оранѣ къ началу 20-го вѣка было 10659 натурализованныхъ евреевъ, которые составляли ²/₅ всего французскаго населенія. Составъ же чиновниковъ въ этомъ городѣ распредѣлялся слѣдующимъ образомъ:

Въ префектурѣ	2	евр. и	85	христіанъ
» финансов. учрежд. .	4	»	214	»
» почтовомъ вѣдомствѣ	4	»	141	»
» учебн. заведеніяхъ	25	»	269	»

Въ судѣ, въ учрежденіяхъ по общественнымъ работамъ, по земледѣлію, въ ссудныхъ и сберегательныхъ кассахъ, санитарномъ вѣдомствѣ и на городской службѣ—нѣтъ ни одного еврея служащаго. Изъ 12 вѣдомствъ они находятся лишь въ 4; но и въ нихъ, вмѣсто того, чтобы составлять 40%, соотвѣтственно цифрѣ еврейскаго наееленія, они даютъ отъ 2 до 10 %. Такое же положеніе оранскіе евреи занимаютъ и въ либеральныхъ профессіяхъ: изъ 35 адвокатовъ—5 евреевъ, изъ 26 врачей—2. Среди дантистовъ, архитекторовъ, землемѣровъ и пр.—ни одного еврея. Въ Тлемсенѣ, наиболѣе населенномъ евреями пунктѣ, гдѣ ихъ къ началу 20-го вѣка было 4775 (а французовъ-католиковъ тамъ—3600), не было ни одного еврея среди членовъ суда, мировыхъ судей, нотаріусовъ, адвокатовъ, судебныхъ приставовъ и т. д. Всего только было 3 еврея въ муниципальномъ совѣтѣ, состоящемъ изъ 21 члена, и одинъ еврей въ финансовомъ вѣдомствѣ, насчитывающемъ 27 служащихъ-христіанъ. Въ другихъ городахъ замѣчается то-же явленіе.

Еврейское населеніе А. (общая численность его къ началу 20-го вѣка доходила до 50.000) раздѣляется по своему соціальному положенію на три класса: 1) такъ называемые «крупные» евреи (les grands juifs)—классъ весьма малочисленный; 2) средніе и мелкіе торговцы; этотъ классъ составляетъ девятую часть еврейскаго населенія (5385 чел.); 3) остальная, самая значительная часть алжирскихъ евреевъ относится къ разряду рабочихъ, поденщиковъ, мелкихъ ремесленниковъ и безработныхъ. Кромѣ того, въ А. имѣется весьма незначительное число евреевъ-земледѣльцевъ. Къ началу 20-го в. евреевъ-землевладѣльцевъ было всего 226, которые владѣли 52.000 гектар. земли. За исключеніемъ нѣсколькихъ крупныхъ владѣльцевъ, остальные владѣютъ мелкими участками которые обрабатываютъ личнымъ трудомъ или сдаютъ въ аренду туземцамъ-арабамъ. Первыя виноградныя плантаціи въ Оранѣ были устроены туземнымъ евреемъ М. Каруби. Еврейская сельскохозяйственная школа-ферма въ Джедейдѣ, на границѣ Туниса, выпускаетъ ежегодно десятки пріученныхъ къ земледѣльческому труду молодыхъ людей. Крупные евреи-коммерсанты имѣютъ сношенія съ большими промышленными фирмами сѣвера и востока Франціи и сбываютъ ихъ издѣлія туземнымъ арабамъ. Кромѣ перепродажи французскихъ издѣлій, они занимаются также сбытомъ колоніальныхъ товаровъ—кофе, сахара и пр. Средніе евреи-торговцы содержатъ обыкновенно магазины готоваго платья, обуви, полотна, сукна. Мелкіе торговцы занимаются сбытомъ колоніальныхъ товаровъ. Кліенты тѣхъ и другихъ одни и тѣ же—евреи и туземцы. Спеціальнымъ изобрѣтеніемъ еврейской торговли въ А. являются большіе «базары», т.-е. лавки, устраиваемыя повсемѣстно, какъ въ городахъ, такъ и

въ деревняхъ. Учрежденіемъ этихъ базаровъ евреи оказали значительную услугу мѣстному мусульманскому населенію, живущему далеко отъ крупныхъ центровъ. Положеніе самаго многочисленнаго, составляющаго 8/9 всего еврейскаго населенія въ А., класса—рабочихъ, мелкихъ ремесленниковъ, поденщиковъ и пр.—чрезвычайно плачевное. Дюрье приводитъ, на основаніи личнаго обслѣдованія въ концѣ 19-го вѣка, ужасающія цифры, показывающія, что почти 50% евреевъ въ А. обречены на самую жалкую, нищенскую жизнь. По даннымъ этого изслѣдователя, 40,9 проц. еврейскаго населенія въ А. вынуждено ютиться цѣлыми семьями въ 5—6 чел. въ одной маленькой комнатѣ, причемъ больше половины ихъ должны довольствоваться тѣмъ воздухомъ и свѣтомъ, которые проникаютъ чрезъ единственное отверстіе наружу въ видѣ двери.

Нѣкоторыя статистическія данныя, приводимыя Дюрье въ книгѣ «Les juifs algeriens».

Еврейское население.	Число семействъ.	Недостаточн. семейства.	Семейства, занимающія 1 комнату.	Сем., у котор. свѣтъ получ. черезъ дверь.	Семейства, получающ. помощь.	Число лицъ, получающ. помощь.	Общее число недостаточн.
			Департаментъ г. Орана.				
	5.991	2.749	2.344	1.220	1.152	4.523	10,751
			Департаментъ г. Алжира.				
	3.513	1.799	1.143	601	504	1.750	6.153
			Департаментъ г. Константина.				
13.922	2.628	1.768	1.486	902	616	2.786	7.974
53.036	12.132	6.317	4.973	2.723	2.272	9.059	24.878

Въ гор. Константинѣ изъ 1249 еврейскихъ семействъ всего 208 пользуются сравнительнымъ достаткомъ, т.-е. издерживаютъ въ день по 1 франку на человѣка; 1016 семействъ живутъ въ крайней бѣдности, изъ нихъ 877 семействъ занимаютъ по одной комнатѣ, гдѣ въ 717 случаяхъ свѣтъ поступаетъ черезъ дверь. Такъ какъ каждая бѣдная еврейская семья насчитываетъ въ среднемъ 6 чел., то на одного человѣка приходится не больше 2½ кв. метра поверхности. 364 семейства получаютъ помощь отъ благотворительныхъ учрежденій въ размѣрѣ 2 франковъ въ недѣлю; нѣкоторыя семейства питаются однимъ лишь получаемымъ изъ благотворительнаго общества 1 кило хлѣба въ день; остальныя живутъ милостыней. Въ Оранѣ, городѣ несравненно болѣе богатомъ, изъ 1960 еврейскихъ семействъ—400 живутъ въ помѣщеніяхъ, гдѣ приходится всего 3,5 квадратныхъ метра на человѣка. Въ Тлемсенѣ до 500 семействъ занимаютъ по 1 комнатѣ; въ тѣхъ же условіяхъ живутъ въ гор. Алжирѣ 700 семействъ. Изъ числа 29000 рабочихъ въ А.—8247 евреевъ (6294 мужчины и 1963 женщины). Не получая профессіональнаго образованія, еврейскіе работники принуждены исполнять самыя простыя, а стало быть и наименѣе оплачиваемыя работы. Ихъ положеніе отягощается еще тѣмъ, что имъ очень рѣдко удается устроиться у христіанина. Евреи-рабочіе встрѣчаются преимущественно въ слѣдующихъ отрасляхъ труда: золотыхъ дѣлъ мастера, мясники, сапожники, жестяники, поденщики, столяры, носильщики, маляры и, главнымъ образомъ, портные. Изъ 60 профессій лишь въ трехъ размѣръ получаемаго ими жалованья brutto достигаетъ 4 фр.; въ трехъ другихъ профессіяхъ онъ опускается до 1 фр. 25 сант. Работницы-еврейки занимаются преимущественно выдѣлкой сигаръ (519 чел.), шитьемъ платья (802 чел.) и спеціальнымъ изготовленіемъ блузъ для арабовъ (428 чел.). Однѣ лишь модистки получаютъ брутто 2 фр. 50 сант.; работницы табачныхъ фабрикъ—2 фр. въ день. Еврейскіе коробейники зарабатываютъ отъ 6—15 франковъ въ недѣлю. Евреи-портные—портняжное ремесло одно изъ главныхъ занятій алжирскихъ евреевъ—зарабатываютъ по 1 франку въ день. 1600 человѣкъ за 15 франковъ въ мѣсяцъ находится въ личномъ услуженіи. Бѣдственное положеніе еврейскаго пролетаріата, однако, не отражается на повышеніи преступности. За періодъ шести лѣтъ—отъ 1876 до 1881 гг.—въ центральныхъ домахъ заключенія и департаментскихъ тюрьмахъ А. содержалось 171 природный французъ и 93 еврея, т.-е. первые составляли 4,92 на тысячу, вторые—3. Съ 1893 по 1895 гг. иностранцы совершили 16393 преступленія противъ имущества, личности и общественнаго порядка, между тѣмъ какъ за періодъ въ 10 лѣтъ—отъ 1887 до 1897 гг.—было осуждено евреевъ: исправительнымъ судомъ—210 и судомъ присяжныхъ—16. Въ теченіе послѣдняго пятилѣтія 19-го в. оранскій судъ присяжныхъ вынесъ обвинительные приговоры 27-ми природнымъ французамъ, 85-и иностранцамъ и натурализованнымъ французамъ и 6-и евреямъ; за 10 лѣтъ въ Константинѣ 105 евреевъ были осуждены за пьянство, причиненіе увѣчья, нанесеніе оскорбленія властямъ, 2—за оставленіе дѣтей на произволъ судьбы. Въ 1894- 95 гг. судомъ присяжныхъ было произнесено 2 обвинительныхъ приговора. Процентъ незаконорожденныхъ дѣтей у алжирскихъ евреевъ—35 на 1000, у французовъ же—94. Отдача денегъ въ ростъ сосредоточивается въ Алжирѣ въ рукахъ кабиловъ, которые доводятъ процентъ до 800 годовыхъ. Съ ними приходится конкуррировать еврейскому ростовщику, зарабатывающему 2 франка въ день.—Несмотря на крайне тяжелое экономическое положеніе алжирскихъ евреевъ, они много заботятся объ обра-

зованіи дѣтей. По даннымъ Валя, ни одна часть населенія въ А. не добивается такъ настойчиво образованія, какъ евреи. Въ 1896 г. въ начальныхъ школахъ пропорція учениковъ магометанъ была 5,5 на 1000, французовъ и другихъ европейцевъ—17 и 18 на сто, у евреевъ же доходила до 29 на сто. По статистическимъ даннымъ 1900 года, на 318-тысячное французское населеніе А. приходится 47.570 чел. дѣтей, посѣщающихъ школы, т.-е. 14,05 %; на приблизительно 50-тысячное еврейское населеніе число дѣтей, посѣщающихъ школу,—14490, т.-е. 29% (см. Rouanet, L'Antisemitisme algerien, p. 77—8). Хотя евреи платятъ налоги наравнѣ съ другими гражданами и въ еврейскихъ благотворительныхъ учрежденіяхъ пользуются помощью также представители другихъ націй, тѣмъ не менѣе евреямъ оказываютъ муниципальную помощь въ весьма скромныхъ размѣрахъ. Такъ, напримѣръ, въ Оранѣ, гдѣ евреи платятъ свыше 80 тысячъ фр. поземельнаго и 60 тысячъ городскихъ сборовъ, въ 1888 г. среди 2388 чел., получившихъ общественную помощь, евреевъ всего 125 чел., въ то время какъ испанцевъ, которые, какъ иностранцы, почти свободны отъ всякихъ налоговъ, было 1920. Въ слѣдующіе два года видимъ такое же числовое отношеніе: 130 евреевъ на 1910 испанцевъ, получившихъ общественную помощь.

Несмотря на тяжелое экономическое положеніе евреевъ, антисемитизмъ былъ одно время сильно развитъ въ А. Причина его кроется отчасти въ ненависти христіанъ-торговцевъ къ своимъ конкурентамъ-евреямъ, но главнымъ образомъ — въ политической борьбѣ. Въ продолженіе долгаго времени алжирскіе евреи, подъ вліяніемъ Кремье, вотировали за депутатовъ-оппортунистовъ и противъ радикаловъ. Послѣдніе упрекали ихъ въ томъ, что въ своихъ вотумахъ еврейскіе избиратели слѣпо подчиняются указаніямъ консисторіи, хотя, какъ показываетъ статистика выборовъ, въ трехъ наиболѣе крупныхъ и наиболѣе всего заселенныхъ евреями городахъ, въ Оранѣ, Алжирѣ и Константинѣ, радикалы получили сравнительно больше голосовъ. Когда генералъ-губернаторомъ Алжира былъ назначенъ Камбонъ, принадлежавшій къ радикальной партіи, по его предписанію изъ избирательныхъ списковъ было вычеркнуто значительное число евреевъ. 28 іюня 1884 года на одномъ балу между его распорядителями, евреями и христіанами, произошло столкновеніе; вызванное этимъ волненіе въ городѣ закончилось серьезными безпорядками, продолжавшимися нѣсколько дней. Вскорѣ затѣмъ алжирскій публицистъ Фернандъ Грегуаръ основалъ антиеврейскую лигу, но со смертью Грегуара она черезъ нѣкоторое время распалась. Въ 1895 году вопросъ объ алжирскихъ евреяхъ вновь былъ поднятъ въ палатѣ; тогда-же въ Алжирѣ образовались многочисленныя антисемитскія лиги. 16 мая 1897 г. въ Мостаджанемѣ произошла настоящая битва между еврейской и христіанской молодежью; туземное населеніе присоединилось къ христіанамъ; синагоги, магазины, частныя жилища евреевъ были разграблены. Одновременно произошли антисемитскія демонстраціи академическаго свойства: студенты юридическаго факультета въ Алжирѣ выступили съ протестомъ противъ назначенія на каѳедру римскаго права профессора-еврея, Леви. Дѣло Дрейфуса усилило въ прессѣ и въ обществѣ антиеврейскую пропаганду. 19 января 1898 г. произошли новые антиеврейскіе безпорядки съ человѣческими жертвами. Интерпелляція въ палатѣ депутатовъ мало помогла дѣлу. Наоборотъ, нѣкоторые депутаты внесли даже предложеніе объ отмѣнѣ декрета 1870 года. Нѣсколько мѣсяцевъ спустя, въ двухъ департаментахъ Алжира изъ 6 депутатовъ значительнымъ большинствомъ голосовъ были выбраны 4 антисемита. Министерство Мелина, бывшее тогда (въ разгаръ дрейфусіады) у власти, поощряло начавшееся антиеврейское движеніе, чтобы устранить французскихъ евреевъ и ослабить ихъ протесты. Паденіе министерства Мелина измѣнило положеніе. Камбонъ покинулъ А., и его преемниками явились генералы, стоящіе въ сторонѣ отъ политики.

Движеніе еврейскаго населенія въ А. представляется въ слѣдующемъ видѣ: оно равнялось въ 1858 г.—21.048; въ 1866 г.—33.952; въ 1886 г.—43.182, въ 1891—47.564 (въ департ. Алжира—14.895, деп. Орана—19.794, деп. Константины—12.875), при 4.169.650 всего населенія; въ 1896 г. евреевъ было 48.763 при 4.429.421 всего населенія; въ 1900 г.—50.000. По самымъ новѣйшимъ оффиціальнымъ даннымъ, евреевъ въ А. 53.000. Но и эти цифры не вполнѣ точны; по даннымъ Alliance Israélite отъ 1904 года евреевъ въ А. 57.044 (въ департ. гор. Алжира 18.349, Орана 23.567 и Константина 15.128. (Объ акклиматизаціи евревъ въ А. и процентномъ отношеніи между рождаемостью и смертностью—см. Акклиматизація).—Ср.: L. Addison, The Present State of the Jews in the Barbary States, 1675; Morgan, Istoria degli Stati d'Algeri, Tunisi, Tripoli e Marocco, London, 1784; L. Reynier, De l'economie publique et rurale des arabes et des juifs, 1820; R. Jungmann, Costumes, moeurs et usages des Algeriens, 1837; Heloïse Hartoch, Lettre sur l'état des juifs de l'Algerie, 1840; Archives Israélites, IX—X, 1840; J. C. F., La question juive en A., ou de la naturalisation des juifs Alg., par un algerien progressif, Algiers, 1860; De Fourton, Rapport... sur les Israélites indigènes de l'A., 1870; Charles Du Bouzet, Les indigènes isr. de l'A., 1871; A. Crémieux, Refutation de l'éxposé des motifs, 1871, p. 27; J. M. Haddey, Le livre d'Or des israélites alg., 1872; Charles Roussel, Les juifs et les musulmans, въ Rev. de Deux Mondes, Aug. 15, 1875; Paul Gaffarel, L'Algerie, 1883; Maurice Wahl, Les Juifs d'A., 1886; J. Weyl, Les juifs protegés francais aux echelles du Levant et en Barbarie sous les régnes de Louis XIV et de Louis XV, въ Rev. ét. juives 1886, XII, XIV; De Grammont, Histoire d'A. sous la domination turque, 1887; Paul Leroy-Beaulieu, L'A. et la Tunisie, 1897; Schürer, Gesch. III, 26; A. Cahen, Les Israelites dans l'Afrique Septentrionale; les Juifs de l'A., въ Bulletin de la Soc. Arch. de Constantine, 1867; Aumerat, L'Antisemitisme à A., 1885; Bloch, Notes sur les israélites d'A. въ Rev. ét. juives, 1885, X, 255; idem, Les israélites d'Oran, ib., 1886, XIII, 85—99; Bargès, Les Juifs de Tlemçen, въ Souvenirs d'un Voyage à Tlemçen, Paris; G. Rouanet, L'antisemitisme algerien, 1892; L. Lenormand, Le peril etranger, 1899; M. Colin, Quelques questions algeriennes, 1899; Nicaise, L'Algerie au debut du XX siècle: La question juive, 1890; G. Baugey, De la condition legale du culte israélite, 1899.—О происхожденіи и послѣдствіяхъ декрета Кремье: Delsieu, Essai sur la naturalisation collective des juifs indigènes, 1860; Frégier, Les juifs d'A., leur passé, leur present, leur avenir juridique, 1865; L. Forest, La naturalisation des

juifs alger. et l'insurrection de 1871, Paris, 1897; Jacques Cahen, Les israélites de l'A. et le Decret Cremieux, 1900.—Изъ антисемитской литературы: Henri Garrot, Les juifs algeriens, 1898; Meynié, Les juifs en A., 1888.—О современномъ положеніи евреевъ: Durieu, Les juifs algeriens, 1902 (наиболѣе полныя и обстоятельныя данныя о культурномъ и соціальномъ положеніи евреевъ въ А. за періодъ 1870—1901 гг.). Анонимны: L'Oeuvre des Anti-Juifs d'Alger, 1899; Anthony Wilkin, Among the Berbers of Algeria, ch. XII, London, 1900; Систематическій указатель литер. о евр. на рус. яз. etc., стр. 504—5 (1892 г.); Стеллинъ, Алжирскіе евреи, Восх. 1900, VII; J. E. I, 381—5; M. Philippson, Neueste Feschichte (1907), I, 220—1, 320, 384. *І. Черновъ.* 6.

Алжиръ-городъ (фр. Alger, анг. Algiers)—важная торговая и военная гавань Сѣв. Африки, столица французской колоніи Алжиръ. Время возникновенія алжирской еврейской общины точно не установлено; извѣстно только, что бѣглецы изъ Испаніи и Балеарскихъ острововъ, иммигрировавшіе въ Африку въ 1391 г., уже застали въ А. немногочисленное еврейское населеніе, значительно возросшее лишь въ 1492 г. съ прибытіемъ изгнанниковъ изъ Испаніи. Организаторами общины въ А. являются, по общему признанію, испанскіе раввины 14 и 15 вв., изъ которыхъ особенной популярностью пользовались Исаакъ бенъ-Шешетъ Барфатъ и Симонъ б.-Цемахъ Дуранъ. А., сперва незначительный провинціальный городъ, долго служившій яблокомъ раздора между султанами Тлемсена и Туниса, подъ владычествомъ турокъ достигъ быстраго расцвѣта и сталъ главнымъ городомъ провинціи, куда начало стекаться большое число испанскихъ иммигрантовъ, которыхъ турецкіе властелины радушно принимали, видя въ нихъ источникъ дохода. Въ 1518 г. Каиръ-ал-Динъ отвелъ имъ спеціальный кварталъ въ городѣ и обложилъ особымъ налогомъ, причемъ ограничилъ открытіе новыхъ лавокъ извѣстнымъ числомъ. Къ концу 16 в. еврейское населеніе А., состоявшее приблизительно изъ 150 семействъ, дѣлилось на три категоріи: пришельцевъ изъ Испаніи, съ Балеарскихъ островововъ и туземныхъ евреевъ. Они занимались торговлей и фабричнымъ производствомъ. Во главѣ ихъ стоялъ особый начальникъ (caciz). Хотя они немало терпѣли отъ мусульманскаго фанатизма и вымогательства администраціи, имъ все же лучше жилось подъ владычествомъ турокъ, чѣмъ подъ скипетромъ католическихъ королей; неудивительно поэтому, что гибель всего флота Карла V въ 1541 г. въ Алжирской бухтѣ вызвала живѣйшую радость въ жертвахъ испанскаго фанатизма и ихъ потомкахъ. Въ память этого событія раввинами Моисеемъ Абд-ал-Асби и Авраамомъ Царфати были составлены благодарственныя молитвы, которыя читались въ теченіе многихъ лѣтъ въ синагогахъ въ годовщину гибели испанскаго флота. Двѣсти лѣтъ спустя, алжирскимъ евреямъ снова довелось торжествовать, когда большая испанская экспедиція потерпѣла, подъ предводительствомъ генерала О'Рейльи, постыдное пораженіе (1775). Въ концѣ 17 в. число евреевъ въ Алжирѣ значительно увеличилось; по увѣренію одного путешественника, въ 1634 г. ихъ насчитывалось до 10.000 человѣкъ. Различіе происхожденія съ теченіемъ времени сгладилось, хотя все еще замѣтна нѣкоторая разница между «cheklien» (переселенцы изъ Испаніи) и «kapossiem» (туземные евреи). Въ общемъ всѣ живутъ одной и той же жизнью, придерживаются одинаковыхъ обычаевъ и говорятъ на одномъ и томъ же языкѣ—арабскомъ, съ примѣсью испанскихъ и еврейскихъ словъ.—Положеніе евреевъ въ А. подъ властью турокъ было весьма непрочно: ничтожное событіе нерѣдко вызывало разграбленіе еврейскаго имущества, а иногда и избіеніе евреевъ. Совершенно особое положеніе занимали ливорнскіе или французскіе евреи, такъ называемые «gorneyim», которые появились въ А. лишь въ началѣ 18 в. Первый изъ нихъ, достигшій извѣстности, былъ Sulaiman Jakete, откупщикъ налога на воскъ при деяхъ Ali Sha'ush и Магометѣ ибнъ-Гассанѣ, у котораго онъ состоялъ довѣреннымъ лицомъ. Впродолженіе этого столѣтія «gorneyim» пріобрѣтали все возрастающее вліяніе на экономическую и политическую жизнь страны. Сохранивъ связи съ Западомъ, они являлись обыкновенно посредниками между европейскими консульствами и турецкими властями и, благодаря своей дѣловитости и богатству, пользовались большимъ вліяніемъ на деевъ, при которыхъ они часто состояли банкирами, агентами и государственными совѣтниками. Къ концу 18 в. особенно вліятельное положеніе заняли двое изъ «gorneyim», Іосифъ Бакри и Нафтали Бузнашъ. Дей Гассанъ предоставилъ имъ монополію торговли зерновымъ хлѣбомъ во время неурожайнаго 1795 г. Они снабдили Францію значительнымъ количествомъ пшеницы въ кредитъ, и по ихъ совѣту дей утвердилъ заемъ французской «директоріи» въ пять милліоновъ франковъ, который они же обязались реализовать. При преемникѣ Гассана, Мустафѣ, всецѣло обязанномъ своимъ вліяніемъ Бузнашу, въ рукахъ котораго онъ былъ послушнымъ орудіемъ, скрытая ненависть янычаръ и мавровъ противъ всесильныхъ gorneyim выразилась ужаснымъ погромомъ. Бузнашъ былъ убитъ у воротъ дворца дея янычаромъ, который иронически воскликнулъ: «Здравствуй, король Алжира!». Чернь разгромила еврейскія лавки, избивала евреевъ, а дей, изъ боязни, не противодѣйствовалъ этому. Только французскій консулъ заступился и спасъ двѣсти евреевъ, укрывъ ихъ въ своемъ домѣ. Вскорѣ gorneyim снова пріобрѣли нѣкоторое вліяніе. Дей Гассанъ (1818—30) предъявилъ искъ къ наслѣдникамъ Бакри и Бузнаша по займу 1795 г.; возникшія при этомъ затрудненія послужили первой причиной разрыва между правительствомъ и Франціей, экспедиціи 1830 г. и завоеванія Алжира французами. Несмотря на высокое положеніе, достигнутое gorneyim въ 18-мъ и началѣ 19-го вв., еврейская народная масса много терпѣла отъ притѣсненій турецкихъ властей. Она подвергалась безпрерывнымъ преслѣдованіямъ. Иллюстраціей можетъ служить фактъ, что французскіе генералы нашли подъ стѣнами Алжира больше трехсотъ еврейскихъ семействъ, безчеловѣчно выброшенныхъ деемъ изъ города въ ожиданіи осады.

Всего населенія насчитывается въ городѣ А. около 97.000 ч.; изъ нихъ въ 1900 г. было 10.000 евр., изъ которыхъ 1.200 не-мѣстнаго происхожденія. Главная часть еврейскаго населенія занимается торговлей, въ большихъ и малыхъ размѣрахъ, и ремеслами. Въ 1900 г. среди еврейскихъ ремесленниковъ А. насчитывалось: 250 сапожниковъ, 155 рудокоповъ и кузнецовъ, 200 портныхъ, 40 столяровъ и токарей, 70 маляровъ, 100 ювелировъ и часовщиковъ. До антисемитскаго движенія 1897—99 гг. алжирское бла-

творительное общество субсидировало около 600 семействъ; послѣ этого періода число нуждающихся удвоилось.—Дѣлами общины завѣдуетъ консисторія съ главнымъ раввиномъ, который до последняго времени утверждался президентомъ французской республики по представленію Центральной парижской консисторіи. Имѣется также значительное число мѣстныхъ раввиновъ и должностныхъ лицъ, причастныхъ къ консисторіи и оплачиваемыхъ общиной, а также шесть членовъ общиннаго совѣта, называемыхъ «gizbarim». Въ А. существуетъ 19 синагогъ; изъ нихъ 6 оффиціальныхъ и 13 частныхъ. Изъ оффиціальныхъ первая синагога была построена въ 1866 г.; изъ частныхъ синагогъ девять существовали еще до завоеванія, а остальныя сравнительно недавняго происхожденія. Среди алжирскихъ раввиновъ дофранцузской эпохи, кромѣ вышеупомянутыхъ Барфата и Дурана, извѣстны: Іуда Айясъ (см.), Моисей бенъ-Исаакъ Мешихъ ибнъ-Хаимъ, Іосифъ Азубибъ и Негорай Азубибъ (см.); изъ мѣстныхъ же раввиновъ: Исаакъ бенъ-Самуилъ, Давидъ Саисъ, Цемахъ Дуранъ, Іуда Амаръ. Изъ главныхъ раввиновъ, откомандированныхъ изъ Парижа: Мишель Вейль, Лазарь Когенъ, Авраамъ Каганъ, Исаакъ Блохъ, Моисей Вейль и Авраамъ Блохъ.—Ср.: библіографію подъ статьею Алжиръ-страна (Алжирія); Note sur les israélites de l'Algerie, въ Rev. ét. juiv. X, 255; Cahen, Erreur chronologique à Alger въ Archives Israélites, XXVI, 132. [Статья W. Marçais изъ Тлемсена въ Алжирѣ, въ J. E. I, 386—387]. 6.

Алзей—городъ въ Рейнскомъ Гессенѣ (Германія). Со времени императора Фридриха Барбароссы А. принадлежалъ къ Пфальцу, гдѣ первоначальное поселеніе евреевъ относятъ къ началу 13 вѣка; о первомъ же появленіи евреевъ въ самомъ А. ничего не извѣстно. Впервые объ Алзейской общинѣ упоминается въ «Нюренбергскомъ мартирологѣ», гдѣ этотъ городъ указанъ среди другихъ мѣстъ, пострадавшихъ отъ ужасныхъ преслѣдованій въ годъ «черной смерти», 1349. Къ 1383 г. относятся указанія на членовъ этой общины—нѣкоего Бонифанта, его жены Юты и еврея Лацаруса. Послѣ 1391 года, когда евреи были изгнаны изъ Пфальца графомъ Рупрехтомъ II, они въ теченіе нѣсколькихъ столѣтій, повидимому, не возвращались въ А., развѣ только для временнаго пребыванія. Въ переписи 1550 г., куда занесены имена всѣхъ евреевъ, жившихъ въ Пфальцѣ, не упоминается о евреяхъ Алзея, хотя послѣдній былъ оффиціально центромъ, гдѣ за установленную плату выдавались пограничные паспорта евреямъ, торговавшимъ въ этой странѣ. Только къ концу 17 в. евреи опять появляются въ Алзеѣ и образуютъ правильную общину. До 1791 года богослуженіе совершалось въ частныхъ домахъ; въ этомъ году, благодаря щедрости Эліи-Симона Бельмонта, была построена первая синагога. Перепись 1722 г. насчитывала 9 семействъ въ общинѣ и 63 семейства во всемъ округѣ; спустя 12 лѣтъ было въ общинѣ 11 семействъ. Въ 1748 г. курфирстъ Карлъ Теодоръ ограничилъ число евреевъ, имѣющихъ право жительства въ А., до трехъ семействъ. «А такъ какъ—говорится въ декретѣ—тамъ уже имѣется ихъ больше указаннаго числа, то впредь ни одной новой семьѣ не будетъ дозволено тамъ поселиться, пока смерть не сократитъ число семействъ до цифры менѣе трехъ». Быстрый ростъ общины начинается только съ конца 18 вѣка; въ 40-хъ годахъ 19 в. насчитывалось около 50 семействъ, а въ 1901 г.—75 семействъ. Изъ 6500 жителей А. почти 320—евреи, занимающіеся преимущественно торговлею. Теперешняя синагога была освящена въ 1854 г. Первымъ проповѣдникомъ въ ней былъ д-ръ Самуилъ Адлеръ, сынъ вормсскаго раввина Исаака Адлера (см.). Министерскимъ декретомъ отъ 17 августа 1842 г. онъ былъ назначенъ окружнымъ раввиномъ А., и занималъ этотъ постъ до 1856 г.; въ 1857 г. онъ былъ приглашенъ въ храмъ Эммануелъ въ Нью-Іоркѣ. Его преемникомъ былъ д-ръ Давидъ Ротшильдъ, занимавшій свой постъ тридцать лѣтъ (1862—91). Съ 1891 г. раввиномъ общины состоялъ д-ръ Іосифъ Леви.—Заслуживаютъ вниманія и нѣкоторые члены изъ рода Бельмонтъ, старѣйшаго и наиболѣе уважаемаго въ конгрегаціи. Согласно «Памятной книгѣ» Алзея, первымъ поселенцемъ изъ этого рода былъ Симха бенъ-Эфраимъ Бельмонтъ, бывшій главою еврейской общины въ Бекельгеймѣ, близъ Крейцнаха. Сынъ его Іосифъ Іесселъ, называвшійся «рабби Іесселъ Алзейскій», занималъ такой-же постъ въ Алзейскомъ округѣ и умеръ въ 1738 году. Вышеназванныя лица и ихъ потомки пользовались всеобщимъ уваженіемъ за благочестіе и чуткость къ общественнымъ интересамъ. Упомянутый Элія-Симонъ Бельмонтъ и его племянникъ Симонъ учредили такъ называемый «Фондъ Бельмонта», снабжающій бѣдныхъ невѣстъ приданымъ.—Ср. Löwenstein, Beiträge zur Gesch. d. Juden in Deutschland, 1895, I, 4, 16, 28, 51, 146, 182. Въ архивѣ общины хранится «Memorbuch» (памятная книга). [Статья І. Леви, раввина въ Алзеѣ, въ J. E. I, 481—82]. 5.

Али бенъ-Авраамъ Ал-Тавиль—караимскій ученый, еще не изслѣдованный въ достаточной мѣрѣ. Единственный авторъ, который приводитъ его, это—Ибнъ-ал-Гити въ хроникѣ караимскихъ ученыхъ, изданной Margoliouth'омъ (Jew. Quart. Rev., IX, 434), гдѣ говорится, что А. жилъ въ Рамлѣ въ Палестинѣ послѣ Іешуи бенъ-Іегуды (см.), котораго онъ цитируетъ, какъ уже умершаго. Такъ какъ Іешуа жилъ въ срединѣ 11 вѣка, то Али жилъ во второй половинѣ 11 или въ первой 12 вѣка. Ибнъ-ал-Гити утверждаетъ, что А. перевелъ (или снабдилъ комментаріемъ) всѣ 24 книги Св. Писанія, можетъ быть, на арабскомъ языкѣ. Прозвище «Тавиль» (длинный) встрѣчается у арабовъ и у раввинистовъ.—Ср.: Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., XI, 117; XII, 130; Broydé, Jew. Encycl., I, 392; Poznański, Zur jüd.-arab. Literatur, p. 21. *С. П.* 4.

Али бенъ-Исаакъ—см. Исаакъ бенъ-Али бенъ Исаакъ (Абу Ананъ). 4.

Али бенъ-Сулейманъ—караимскій комментаторъ Св. Писанія, лексикографъ и философъ. Пинскеръ высказываетъ сомнѣніе въ томъ, былъ ли А. раввинистомъ или караимомъ, хотя онъ склоняется къ послѣднему. Шорръ рѣшительно утверждаетъ, что А.—раввинистъ позднѣйшаго времени. Теперь, однако, нѣтъ никакой причины сомнѣваться въ его караимствѣ, такъ какъ, помимо того, что Ибнъ-ал-Гити въ своей «Хроникѣ» (Jew. Quart. Rev.,IX, 435) помѣщаетъ его въ числѣ караимскихъ ученыхъ, это видно еще изъ того, что главная литературная дѣятельность А. состояла въ томъ, что онъ сокращалъ произведенія предшествовавшихъ ему караимскихъ авторовъ, которыя служатъ ему основаніемъ для изложенія собственныхъ взглядовъ. Кромѣ того, А. цитируется исключительно караимскими авторами. Мѣсто жи-

тельства его неизвѣстно; но изъ того, что его произведенія написаны на арабскомъ языкѣ, мы можемъ заключить, что онъ жилъ или въ Западной Азіи, или въ Сѣверной Африкѣ. Время его жизни можно опредѣлить лишь приблизительно: послѣдній изъ авторовъ, которыхъ онъ цитируетъ поименно, это—Абулфараджъ Гарунъ ибнъ-Алфараджъ (см.) авторъ «Muschtamil», составленнаго въ 1026 году; слѣдовательно, можно сказать, что А. жилъ въ концѣ 11-го или въ началѣ 12-го вѣка. Это предположеніе подтверждается и тѣмъ, что его слова, насколько извѣстно, цитируются однимъ только караимскимъ авторомъ въ арабскомъ комментаріи къ книгѣ Исходъ, часть котораго хранится въ Британскомъ музеѣ (Catal. Margoliouth, I, № 332); въ этомъ же комментаріи, за исключеніемъ Саадіи Гаона, приводятся только караимы 10 и 11 вѣковъ, какъ то: Давидъ бенъ-Боазъ, Іефетъ бенъ-Али и др.—Али написалъ слѣдующія сочиненія: 1) Комментарій къ Пятикнижію на арабскомъ языкѣ, собранный авторомъ изъ комментарія Абу-Саида и изъ сдѣланнаго упомянутымъ Абулфараджемъ Гаруномъ извлеченія изъ комментарія учителя его Абу Якова Іосифа бенъ-Ноахъ (см.). Подъ именемъ Абу-Саида извѣстны два караимскихъ автора: одинъ изъ нихъ Давидъ бенъ-Боазъ, жившій въ 10 в., другой—Леви бенъ-Іефетъ, жившій въ первой половинѣ 11 в.; весьма вѣроятно, что тутъ идетъ рѣчь о Давидѣ бенъ-Боазъ, который написалъ пространные комментаріи къ Библіи, а не о Леви б. Іефетъ, комментаріи котораго самимъ авторомъ написаны въ достаточно сжатомъ видѣ и уже не нуждаются въ дальнѣйшемъ сокращеніи. Нѣкоторымъ доказательствомъ этому можетъ служить то обстоятельство, что, арабскій комментарій Давида бенъ-Боазъ къ перикопѣ Пинхасъ (рукописи Британск. муз., Catal. Margoliouth, I, № 305) былъ въ рукахъ Али б. Соломонъ, который безъ сомнѣнія тождественъ съ нашимъ Али (Ибнъ-ал-Гити также называетъ его «Али бенъ-Соломонъ», а не «бенъ-Сулейманъ»). Отрывки изъ этого комментарія Али (къ книгамъ Числа и Второзаконіе) хранятся въ Британскомъ музеѣ, (Catal. Margoliouth, I, № 309); нѣкоторыя части находятся въ Петербургѣ (Гаркави, Zeitschr. für alttestam. Wissensch., I, 158).—2) «Агронъ», т. е. еврейскій словарь на арабскомъ языкѣ. Впрочемъ, и это произведеніе представляетъ извлеченіе изъ лексикона Абу Саидъ ал-Леви бенъ-ал-Хасанъ ал-Басри (упомянутый Леви б. Іефетъ), который въ свою очередь составляетъ сокращеніе лексикона Давида бенъ-Авраамъ Алфаси, караимскаго автора 10 вѣка. Что же касается метода, то для каждаго слова А. сперва приводитъ объясненіе Давида бенъ-Авраама (котораго называетъ «Sahib al-Kitabi», авторомъ книги), затѣмъ онъ прибавляетъ толкованіе другихъ авторовъ, не называя ихъ по имени, а употребляя, вмѣсто того, выраженіе: «нѣкоторые говорятъ» и т. п. Тамъ же, гдѣ Давидъ бенъ-Авраамъ слишкомъ распространяется въ разъясненіи библейскаго стиха, А. приводитъ его слова въ сокращеніи; но зато онъ пополняетъ лексиконъ многими словами и корнями, которые отсутствуютъ у Давида. Отъ своего имени онъ большею частью присовокупляетъ грамматическія примѣчанія и обнаруживаетъ при этомъ большія познанія въ этой наукѣ, хотя онъ еще не имѣетъ яснаго представленія о наклоненіяхъ и о различіи между формами «Kal» и «Hiphil», въ особенности относительно дефектныхъ и сокращенныхъ корней, которые у него постоянно смѣшиваются. Хотя А. называетъ по имени Яхью бенъ-Дауда, т.-е. Іегуду Хаюджа, въ особенности въ своемъ предисловіи при разъясненіи отличительныхъ особенностей буквъ, тѣмъ не менѣе онъ всетаки слѣдуетъ системѣ Давида бенъ-Авраама, утверждая, что корень каждаго слова состоитъ изъ двухъ буквъ, а иногда изъ одной. Не слѣдуетъ однако забывать, что система караимовъ, даже 12 вѣка (напр., Іуда Гадасси), состояла въ недопущеніи трехбуквенныхъ корней, быть можетъ, для того, чтобы не слишкомъ подвергаться вліянію раввинскихъ грамматиковъ. Тѣмъ не менѣе, при объясненіи словъ, А. весьма часто прибѣгаетъ къ помощи Мишны и Талмуда, называя ихъ авторовъ (какъ и многіе другіе караимы) первыми, древними. Онъ также часто прибѣгаетъ къ помощи Таргумовъ (см.) и весьма удачно сравниваетъ еврейскіе корни съ арамейскими и арабскими, подражая въ этомъ Давиду б.-Авраамъ Алфаси. Отъ «Агрона» Али сохранилась только одна рукопись въ Петербургѣ, № 605, написанная рукой Иліи бенъ-Мордехай бенъ-Іосифъ Таарифа изъ Бассоры (см. Geiger, Wissensch. Zeitschrift, III, 442, гдѣ этотъ словарь ошибочно приписывается Леви бенъ-Іефету); полная копія съ этой рукописи, изготовленная рукою Пинскера, хранится въ Beth Hamidrasch въ Вѣнѣ, № 24 (тамъ-же, № 28, имѣются и другіе отрывки ея); образчики изъ этого словаря напечатаны у Пинскера (Likkute Kadmoniot, I, 183 и сл.) и у Нейбауэра (въ прибавленіи къ Kitab Aluzul Abul-Walid ibn Djanach, Оксфордъ, 1875, 773 sqq.; образчики обозначены тамъ буквою А.).—3) Трактатъ о философіи также на арабскомъ языкѣ, хранится въ Британскомъ музеѣ, ms. or., 2572 (Margoliouth, Descriptive liste, 67), но содержаніе неизвѣстно.—Ср.: (Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, I, 175—216; Schorr, He-Chaluz, VI, 64; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 122; Gottlober, Bikkoreth l'Toldoth ha-Keraim, p. 197; Синани, Исторія возникновенія и развитія караимизма, II, 75; Bacher въ Rev. des études juives, XXX, 252, 255; Штейншнейдеръ, Die arab. Literatur d. Juden, § 180; Poznański, Aboul-Faradj Harun ben Al-Faradj (Paris, 1896), p. 36; Rev. d. ét. juiv., XLI, 307; The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon (London, 1908, I, p. 54).

С. П. 4.

Али бенъ-Хасанъ (или **Хусейнъ**)—караимскій ученый второй половины 10 вѣка. Сагль бенъ-Мацліахъ въ своей полемикѣ противъ раввинистовъ считаетъ его однимъ изъ тѣхъ караимовъ, которые возражали противъ Саадіи Гаона послѣ его смерти. Въ одной мукаддимѣ Леви бенъ-Іефетъ га-Леви (у Пинскера, II, 64) приводятся два толкованія изъ комментарія на Пятикнижіе дѣда его, Али га-Леви бенъ-ал-Хасанъ. По мнѣнію Пинскера, онъ тождественъ съ нашимъ Али бенъ-Хасаномъ, который, слѣдовательно, былъ отцомъ Іефета бенъ-Али. Но весьма сомнительно, принадлежитъ ли эта мукаддима Али бенъ-Іефету и не поддѣлка ли она Фирковича. Также нельзя согласиться съ Пинскеромъ, что нашъ Али тождественъ съ Абу Али Саадіею га-Леви бенъ-Хасаномъ, который упоминается въ муккадимѣ Салмона б. Іерухама, ибо въ поддѣльности этой мукаддимы не можетъ быть никакого сомнѣнія. — Ср.: Пинскеръ, Likute Kadmoniot, I, 111; II, 37, 64—65; 182; Fürst, Gesch. des Karäerthums, II, 46; Готлоберъ, Bikoreth l'Toldoth ha-keraim, 197; Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., X, 539; XI, 483; Poznański, The Karaite Literary Opponents of Saadiah Gaon, p. 17.

С. П. 4.

Али Галеви бенъ-Соломонъ—гаонъ и глава багдадской академіи въ первой половинѣ 12 в. Имя его встрѣчается въ старинномъ арабскомъ респонсѣ (Harkavy, Responsen der Geonim, 186), а также въ «Путешествіи Веніамина Тудельскаго» (изд. Ашера, стр. 77 и сл.; ср. у Самбари, изд. Нейбауэра, Med. Jew. Chron., I, 123), гдѣ онъ фигурируетъ въ качествѣ наставника извѣстнаго лжемессіи Давида ал-Рои (ср. Graetz, Gesch. der Juden, 2 изданіе, VI, 269 и сл.). Али былъ, вѣроятно, отцомъ того Самуила Галеви, который также былъ главою багдадской школы и, первоначально будучи другомъ Маймонида, въ 1190 году въ открытомъ посланіи выступилъ противъ ученія Маймонида о воскресеніи мертвыхъ. Что касается орѳографіи имени А., то нѣкоторые ученые передаютъ его чрезъ «Эли» (Ашеръ, тамъ-же, еврейск. перев., стр. 122; Гаркави, Zeitsch. f. hebr. Bibl., II, 125), съ чѣмъ согласенъ и Штейншнейдеръ (Jew. Quart. Rev., XI, 484), тогда какъ другіе читаютъ «Али» (Epstein, Monatsschr., XXXIX, 512; Posnański, Rev. ét. juives, XXXIII, 310; Kaufmann, ibid., XVII, 304). Штейншнейдеръ издалъ (He-Chaluz, 1856, III, 151 sqq.) стихотвореніе, посвященное Али, главѣ академіи, повидимому, багдадской, и написанное по случаю окончанія сыномъ его, именуемымъ Сафи ал-Динъ Іошуа, курса Торы въ синагогѣ (см. Кобакъ, «Jeschurun», IV, 92, прим.). То-же стихотвореніе снова было найдено Штейншнейдеромъ въ анонимномъ еврейскомъ сборникѣ (такъ наз. «диванѣ»), входящемъ въ составъ рукописи, добытой Е. Н. Адлеромъ на Востокѣ (Jew. Quart. Rev., XII, 115 sqq. и 202). Сборникъ указываетъ на начало 13 столѣтія, какъ на время жизни автора, и заключаетъ въ себѣ два другихъ стихотворенія, также адресованныхъ нѣкоему Али. Но послѣдній не можетъ быть тождественъ съ гаономъ этого имени, который жилъ вѣкомъ раньше. Это, вдобавокъ, подтверждается еще тѣмъ фактомъ, что въ другомъ, болѣе раннемъ стихотвореніи («Diwan» Адлера, № 6) поэтъ видимо оплакиваетъ смерть дочери гаона Самуила Галеви, который, какъ было указано выше, былъ преемникомъ Али б. Соломона по предсѣдательствованію въ академіи. Весьма правдоподобно, впрочемъ, что Али, воспѣваемый въ «Диванѣ», называющемъ его «потомкомъ гаоновъ» (№ 179, ст. 7 и 9), былъ сыномъ Самуила и внукомъ перваго Али и что онъ былъ преемникомъ ихъ на томъ высокомъ посту, который Самуилъ, въ частности, занималъ съ большимъ достоинствомъ.—Ср.: Geiger, Jüd. Zeitsch., V, 89; Litteraturbl. d. Orients, VI, 739; Steinschneider, Cat. Bodl., col. 1902 и 1915; idem, Jüd. Literatur у Ersch-Gruber, Encyclopädie, XXVII, 395, прим. 18. [J. E. I, 392—393]. 5.

Али ибнъ-Саглъ ибнъ-Раббанъ ал-Табари—см. Ал-Табари, Али ибнъ-Саглъ ибнъ-Раббанъ. 4.

Алиби (alibi—пребываніе въ другомъ мѣстѣ)—форма защиты, при которой обвиняемый старается доказать, что онъ былъ въ другомъ мѣстѣ, когда совершалось преступленіе. Установленіемъ своего алиби обвиняемый можетъ разрушить имѣющіяся противъ него улики и тѣмъ возстановить свою невиновность. Подобная защита, вѣроятно, допускалась и въ уголовномъ процессѣ древнихъ евреевъ, такъ какъ свидѣтельскія показанія несомнѣнно тамъ имѣли мѣсто, какъ въ цѣляхъ обвиненія, такъ и защиты подсудимаго. Правда, собственно объ А. и о средствахъ его установленія библейскій законъ ничего не говоритъ, но, исходя изъ того, что въ немъ отмѣчается лжесвидѣтельствованіе, можно заключить, что имъ же предоставлялись обвиняемому всѣ средства доказать свою непричастность къ инкриминируемому ему преступленію тѣмъ или инымъ путемъ, а слѣдовательно и посредствомъ алиби, Въ Талмудѣ же А. (Immanu hajitem, עמנו הייתם). хотя и служитъ также цѣлямъ защиты, но примѣняется не къ личности обвиняемаго, а къ личности свидѣтелей обвиненія, ведетъ прямо къ ихъ обвиненію и лишь косвенно къ оправданію подсудимаго. «Если несправедливый свидѣтель выступитъ противъ кого-либо, обличая его въ преступленіи..., судьи должны хорошо изслѣдовать дѣло, и если свидѣтель ложный, ...то поступайте съ нимъ такъ, какъ онъ умышлялъ (זמם) поступить съ братомъ своимъ» (Второз., 19, 16—19). Отсюда въ позднѣйшей талмудической литературѣ возникло выраженіе עדים זוממים, примѣнявшееся какъ въ уголовныхъ, такъ и въ гражданскихъ дѣлахъ къ уличеннымъ лжесвидѣтелямъ (см. Свидѣтель). На основаніи прямого смысла вышеприведеннаго текста казалось бы, что ложные свидѣтели подвергались эквивалентному наказанію (jus talionis) независимо отъ того, какимъ путемъ они были уличены. И, дѣйствительно, въ древности, какъ можно заключить изъ апокрифическаго разсказа «Сусанна», ложные свидѣтели, уличившіе самихъ себя противорѣчивыми показаніями, подвергались согласно приведенному выше закону эквивалентному наказанію, а въ случаѣ съ Сусанной—смертной казни (Сус., 72; ср. Вейсъ, Доръ-Доръ, т. I, стр. 131). Однако, позднѣйшая фарисейская галаха учила, что ложные свидѣтели обвиненія подвергаются эквивалентному наказанію (jus talionis) только въ томъ случаѣ, если они изобличены установленіемъ А., но не алиби обвиняемаго, а ихъ собственнаго. Мишна (Макотъ, I, 4), цитируя древнее правило: «свидѣтели считаются уличенными только тогда, когда они уличатъ самихъ себя», придаетъ ему слѣдующее толкованіе: Jus talionis примѣняется къ ложнымъ свидѣтелямъ только тогда, когда они уличаются собственнымъ алиби. Мишна поясняетъ: «Положимъ, они говорятъ: мы свидѣтельствуемъ противъ такого-то въ томъ, что онъ убилъ такого-то. Если другая партія свидѣтелей, опровергая ихъ показаніе, скажетъ: «Какъ можете это говорить? вѣдь убитый или обвиняемый въ указанный вами день находился среди насъ въ такомъ-то мѣстѣ»; такіе ложные свидѣтели обвиненія не подвергаются эквивалентному наказанію. Но если вторая партія свидѣтелей говоритъ: «Какъ можете свидѣтельствовать такъ, когда вы сами въ тотъ день были съ нами въ такомъ-то мѣстѣ?» — къ такимъ ложнымъ свидѣтелямъ должно примѣняться эквивалентное наказаніе—въ данномъ случаѣ смертная казнь».—Изъ сказаннаго выясняется принципіальное различіе между ролью А. въ современныхъ законодательствахъ и талмудическомъ уголовномъ правѣ. Современное право пользуется А., какъ средствомъ защиты обвиняемаго; въ талмудическомъ же правѣ А. является единственнымъ поводомъ къ примѣненію jus talionis къ уличеннымъ посредствомъ него свидѣтелямъ обвиненія. Уличенные же всякимъ другимъ способомъ лжесвидѣтели подвергаются тѣлесному наказанію за лжесвидѣтельство, но эквивалентному наказанію не подвергаются. Число свидѣтелей, какъ уличающихъ, такъ и уличаемыхъ, должно быть не меньше двухъ. Большее же число роли не играетъ: двое могутъ уличать троихъ, трое—двоихъ. Свидѣтели подверга-

ются эквивалентному наказанію только тогда, когда установлено ихъ общее А.; если же хоть одинъ изъ ихъ партіи не уличается посредствомъ А., то никто изъ нихъ не подлежитъ эквивалентному наказанію. Это видно изъ слѣдующаго случая. Іегуда б. Табай сообщилъ однажды Симону б. Шетаху, что онъ подвергъ смертной казни одного уличеннаго свидѣтеля послѣ произнесенія смертнаго приговора надъ обвиняемымъ, но до приведенія его въ исполненіе, и сдѣлалъ это наперекоръ саддукеямъ, учившимъ, что ложный свидѣтель подвергается смертной казни только послѣ приведенія въ исполненіе смертнаго приговора надъ обвиняемымъ. Симонъ замѣтилъ, что Іегуда въ такомъ случаѣ пролилъ невинную кровь, такъ какъ при уличеніи только одного свидѣтеля изъ «партіи» эквивалентное наказаніе вовсе не примѣняется (Макотъ, 5б; Хагига, 15б; Санг., VI; Мехилта Мишпатимъ, XX). Свидѣтели обвиненія, каково бы ни было ихъ число, уличенные всѣ вмѣстѣ въ А., подвергаются jus talionis лишь въ томъ случаѣ, если вся «партія» состояла изъ правоспособныхъ свидѣтелей. Но если въ ней окажется хоть одинъ опороченный (פסול) или находящійся въ родственной связи съ обвиняемымъ, или если двое въ партіи оказались въ родственной связи между собою, то свидѣтели всей партіи не подлежатъ jus talionis, такъ такъ по талмудическому праву въ указанныхъ случаяхъ показанія ихъ все равно не имѣли бы вліянія на осужденіе обвиняемаго («партію», כת, въ этомъ смыслѣ составляютъ свидѣтели, вмѣстѣ явившіеся въ судъ, какъ совмѣстные очевидцы преступленія и давшіе свои показанія во время одного судебнаго засѣданія).

Введеніе фарисеями А., какъ необходимаго условія для примѣненія къ лжесвидѣтелямъ библейскаго закона о jus talionis, равно какъ и введеніе ими цѣлаго ряда исчисленныхъ выше, второстепенныхъ условій, еще болѣе ограничивающихъ примѣненіе указаннаго закона,—объясняется отвращеніемъ фарисеевъ къ смертной казни, къ фактическому упраздненію которой направлены почти всѣ ихъ толкованія Моисеева закона; эта тенденція ихъ отмѣчена также Іосифомъ Флавіемъ (Древн., XX 9,1 и XIII, 10,6). Этой же тенденціей къ уменьшенію смертныхъ казней объясняется также одна на первый взглядъ весьма странная галаха. Въ одной Барайтѣ читаемъ: «Бирриби (сынъ патріарха?) говоритъ: «если осужденный не былъ еще убитъ, то убиваютъ уличенныхъ свидѣтелей; если же казнь его уже совершилась, то ихъ не убиваютъ». Отецъ замѣтилъ ему: «Сынъ мой, развѣ тутъ нѣтъ силлогизма «a fortiori?» (קל וחמר). На это сынъ отвѣтилъ: «Но развѣ ты не училъ насъ, что нельзя казнить человѣка на основаніи силлогизма?» «[т. е. въ законѣ сказано: поступайте съ нимъ (съ свидѣтелемъ), какъ онъ замышлялъ сдѣлать съ своимъ братомъ, но не сказано: «какъ онъ сдѣлалъ своему брату», поэтому судъ не имѣетъ права на основаніи какихъ бы то ни было умозаключеній назначить ему наказаніе]. I. А. Вейсъ (цит. мѣсто стр. 131), впрочемъ, думаетъ, что это чисто теоретическая галаха, принадлежитъ позднѣйшему времени и никогда не примѣнялась на практикѣ. Однако ограниченіе или даже полное упраздненіе Jus talionis по отношенію къ лжесвидѣтелямъ вовсе не означаетъ безнаказанности послѣднихъ. Лжесвидѣтельство, какъ всякое нарушеніе библейскаго запрета, влечетъ за собою, по ученію фарисеевъ, тѣлесное наказаніе, מלקות, не свыше 39-ти ударовъ плетью. Страннымъ можетъ показаться только то, почему партіи, защиты или свидѣтелямъ А. больше довѣряютъ, чѣмъ парті свидѣтелей обвиненія, несмотря на количественный перевѣсъ послѣднихъ. Маймонидъ (Hilchoth Eduth) говоритъ, что это «не мотивированный декретъ Писанія»,—גזירת הכתוב; но въ Писаніи въ сущности нѣтъ ни малѣйшаго намека на А. свидѣтелей; тамъ сказано лишь: «И судьи должны хорошо изслѣдовать, и если свидѣтель тотъ ложный, то» и т. д. (Втор., 19, 18), а лжесвидѣтельство, кромѣ А., вѣдь можетъ быть доказано и разными другими средствами. Несомнѣнно, что условіе А. введено было фарисеями, и не древними, а болѣе поздними. Авторъ книги «Сусанна» не знаетъ объ этомъ условіи и допускаетъ казнь свидѣтелей, уличенныхъ своими собственными противорѣчивыми показаніями. Что авторъ книги былъ фарисей, а не саддукей, видно изъ того что онъ подвергаетъ смертной казни лжесвидѣтелей, несмотря на то, что смертный приговоръ надъ Сусанной еще не былъ приведенъ въ исполненіе; между тѣмъ, по ученію саддукеевъ, свидѣтели подвергаются смертной казни лишь въ томъ случаѣ, если они были уличены послѣ того, какъ обвиняемый, благодаря ихъ ложнымъ показаніямъ, уже былъ преданъ смерти.—Необходимо, однако, замѣтить, что именно это послѣднее разногласіе между саддукеями и фарисеями представляетъ совершенно неразрѣшимую загадку. Всѣ данныя талмудическаго уголовнаго права въ согласіи съ сообщеніями Іосифа Флавія свидѣтельствуютъ, что фарисеи всячески избѣгали смертной казни и во всякомъ случаѣ «были гораздо мягче въ своихъ рѣшеніяхъ, чѣмъ саддукеи». Въ данномъ же случаѣ они оказывались строже саддукеевъ и подвергали лжесвидѣтелей смертной казни, если тѣ были уличены послѣ произнесенія смертнаго приговора, хотя и не приведеннаго еще въ исполненіе.—Въ казуистическомъ отношеніи интересна слѣдующая галаха. Въ виду исключительнаго довѣрія, которымъ пользуются свидѣтели А. и даннаго имъ перевѣса надъ свидѣтелями обвиненія (двое могутъ уличить 100), то во избѣжаніе возможности злоупотребленія установлено было ихъ самихъ держать подъ страхомъ уличенія въ А.: «Мы свидѣтельствуемъ противъ N, что онъ убилъ человѣка», и пришли другіе, и уличили ихъ въ А.—обвиняемый освобождается, а первая партія свидѣтелей подвергается казни. Но вотъ пришла 3-я партія и уличила 2-ую въ А.; тогда обвиняемый подвергается наказанію, первая партія освобождается, а 2-ая наказывается; если затѣмъ пришла 4-ая партія свидѣтелей и обвинила 3-ю партію въ А., то 3-я партія подвергается казни, 2-я партія освобождается, а обвиняемый осуждается; и такъ одна партія входитъ, а другая выходитъ, до ста партій (Тос. Макотъ, I, 10).—Ср.: Jad hachasaka, Hilchoth Eduth, XX, 6; I. Каро, Kesseph-Mischna къ этому параграфу (комментаторъ не замѣтилъ, что источникъ этой казуистики лежитъ въ Тосефтѣ).

Л. Каценельсонъ. 3.

Алиментный актъ (אגרת מזון)—юридическій документъ, который выдается судомъ женѣ въ случаѣ долгаго или безвѣстнаго отсутствія мужа; на основаніиэ этого документа она можетъ продать принадлежащую мужу собственность, чтобы добыть средства къ пропитанію для себя и своихъ дѣтей. Этотъ актъ вы-

дается ей судомъ не раньше, какъ черезъ три мѣсяца по отъѣздѣ мужа. Содержаніе его слѣдующее (по формѣ 12-го вѣка):

«Въ виду того, что къ намъ, нижеподписавшимся судьямъ (דיינים), явилась женщина *такая-то*, дочь *такого-то* и жена *такого-то*, съ жалобой на свое тяжелое положеніе и нужду, и заявила намъ слѣдующее: «Знайте, судьи, что мой мужъ *такой-то* отправился въ заморскія страны (מדינת הים) и оставилъ мнѣ пропитанія только на три мѣсяца; теперь у меня нѣтъ средствъ содержать себя, а работа рукъ моихъ не приноситъ мнѣ никакого дохода, такъ что я совершенно лишена возможности прокормиться и поддерживать свою жизнь; поэтому я умоляю васъ, судьи, произвести разслѣдованіе о моей нуждѣ и разрѣшить мнѣ пользованіе алиментами изъ имущества мужа»—въ виду этого мы, судьи, признали ея претензіи справедливыми и постановили произвести разслѣдованіе объ оставшемся отъ ея мужа имуществѣ, но не нашли ничего подходящаго для продажи, кромѣ поля (слѣдуетъ его опись), которое мы и повелѣли продать. Послѣ оглашенія о семъ, произведеннаго согласно правиламъ, установленнымъ раввинами, и установленіи *такой-то* цѣны, оказалось, что никто не даетъ больше г. N, который предлагаетъ *столько-то* золотыхъ; на основаніи этого постановили продать это поле указанному лицу за указанную сумму и повелѣли ему выплачивать изъ нея ежемѣсячно женѣ *такой-то* опредѣленное содержаніе, въ количествѣ именно *стольких-то* золотыхъ, на каковое условіе г. N выразилъ свое согласіе. Мы-же, судьи, въ согласіи съ постановленіемъ раввиновъ, написали сей законный актъ, въ коемъ удостовѣряемъ продажу упомянутаго поля для доставленія средствъ къ пропитанію женѣ, оставленной *такимъ-то*, и постановляемъ, что упомянутый супругъ или кто-бы то ни былъ другой отнынѣ и впредь теряетъ право на предъявленіе претензій относительно этого имущества. А *такой-то* (купившій) пусть пойдетъ и возьметъ во владѣніе указанное поле и дѣлаетъ съ нимъ, что ему будетъ угодно—онъ самъ, его наслѣдники и преемники. Онъ имѣетъ право оставить его за собой и продать, передать въ наслѣдство и завѣщать, словомъ, совершить съ нимъ все, что ему заблагоразсудится нынѣ и впредь, и да не посмѣетъ мужъ этой женщины или кто-либо другой («изъ четырехъ сторонъ земли») предъявить къ нему требованія. Буде же мужъ ея явится сегодня или завтра и потребуетъ поле назадъ на томъ основаніи, что *такой-то* будто-бы купилъ его за безцѣнокъ, то да будутъ слова его признаны совершенно ничтожными и не имѣющими значенія ни для еврейскаго, ни для общаго суда. Мы же, судьи, симъ актомъ увѣдомляемъ, что налагаемъ пеню въ *столько-то* золотыхъ на упомянутаго супруга въ пользу назвазаннаго покупателя, буде первый подниметъ тяжбу въ общемъ судѣ о возвращеніи ему поля; но это поле все-таки остается въ полномъ владѣніи покупателя N. Однако, въ виду того, что продажа эта произведена нами, судьями, съ той цѣлью, чтобы доставить пропитаніе упомянутой женщинѣ, то на ея мужѣ, его наслѣдникахъ и преемникахъ лежитъ обязанность соблюдать это свято и снимать съ N, какъ и съ его наслѣдниковъ, всякія претензіи, какія только смогутъ возникнуть по поводу этой продажи, произведенной нами. Это имущество должно остаться въ полномъ владѣніи его и его преемниковъ, свободное отъ какихъ бы то ни было издержекъ въ пользу его (мужа женщины), точно такъ, какъ если бы онъ самъ продалъ ему это поле. Этотъ актъ гарантіи да пребудетъ въ такой-же силѣ, какъ и всякій закономъ освященный актъ о продажѣ или какъ судебный актъ объ алиментахъ, выдаваемый судомъ, по обычаю израильскому, женщинѣ, вышедшей замужъ или овдовѣвшей, отъ сегодняшняго числа и на будущее время. Все это совершено въ присутствіи насъ, судей, въ день... мѣсяцъ... годъ... въ городѣ... Съ помощью Бога мы написали и подписали этотъ судебный актъ и передали его въ руки N и его преемниковъ, какъ законное право и доказательство (подпись трехъ судей)».—Ср. Іегуда б. Барзилаи Албарджелони, ספר השטרות, изд. по оксфордской рукописи «Мекице Нирдамимъ», съ примѣчаніями Гальберштама, 1898.—Ср. J. E. I, 399. 3.

Алименты (alimenta — средства пропитанія)—обязанность одного лица доставлять другому, связанному съ нимъ узами родства, все необходимое для поддержанія тѣлесной жизни (жилище, пищу, одежду). Эта обязанность имѣетъ своимъ источникомъ законъ, которымъ она возлагается какъ на восходящихъ относительно нисходящихъ, такъ и наоборотъ, и обыкновенно ставится въ зависимость отъ двухъ условій: 1) лицо, къ которому предъявляется притязаніе, должно обладать имущественнымъ достаткомъ, 2) лицо же, требующее «пропитаніе», должно ощущать имущественный недостатокъ, хотя по талмудическому праву, какъ увидимъ ниже, этого второго условія не требуется. Но, помимо закона, источниками обязанности доставлять alimenta могли еще быть: a) юридическая сдѣлка (договоръ, завѣщаніе) и b) деликтъ. Еврейское право объ А. признаетъ эту обязанность въ особенно широкихъ размѣрахъ только въ первомъ случаѣ, т.-е. когда она налагается закономъ на мужа относительно жены, на восходящихъ относительно нисходящихъ и наоборотъ; остальные же два случая не находятъ яснаго выраженія въ Талмудѣ и утопаютъ въ той массѣ законовъ, которые должны регулировать общественную еврейскую жизнь вообще. Вмѣстѣ съ тѣмъ нельзя здѣсь не обратить вниманія на то, что, наряду съ категорически выраженнымъ закономъ объ А. въ указанныхъ выше предѣлахъ, Талмудъ неоднократно выдвигаетъ вопросъ объ алиментированіи бѣдныхъ вообще, какъ единовѣрцевъ, такъ и иновѣрцевъ (Гит., 61а)—вопросъ, которому придается характеръ моральнаго обязательства для всякаго еврея.

Права жены на А. Общее положеніе Талмуда объ обязанностяхъ мужа передъ женой выражено Маймонидомъ (кодексъ «Іадъ Гахазака», гилхотъ Ишутъ, XII) слѣдующимъ образомъ: «Всякій, кто беретъ жену, беретъ на себя десять обязанностей, взамѣнъ которыхъ получаетъ право только на четыре вещи, хотя бы послѣднія письменно и не оговаривались. Онъ обязанъ доставлять ей; 1) пищу, מזונות, 2) одежду, כסות, 3) исполнять супружескія обязанности, עונה, 4) уплачивать слѣдуемое ей по кетубѣ כתובה (см.), 5) лечить ее, въ случаѣ ея болѣзни, רפואה, 6) выкупить ее, въ случаѣ ея плѣненія, פדיוי, 7) кормить ее изъ своихъ заработковъ и предоставлять ей мѣсто въ своемъ домѣ даже во время ея вдовства, מזונות ומדור א מנה, 8) кормить ея дочерей до совершеннолѣтія или до выхода ихъ замужъ, מזון ומדור הבנות (это обязательство собственно касается не его, а его наслѣдниковъ послѣ его смерти), 9) предоставлять

сыновьямъ ея право исключительнаго наслѣдованія въ ея кетубѣ, כתובת בנין דכרין, и 10) хоронить ее, קבורה (Кетуб., 46б; тамъ-же, Барайта, 47б; Кетуб., 51а, 46б, 52б). Взамѣнъ этихъ обязанностей мужъ получаетъ право на: 1) продукты ея труда, מעשה ידיה, 2) ея случайныя находки, מציאה, 3) fructus отъ ея имущества, פירות и 4) наслѣдованіе послѣ ея смерти, ירושה (Кетуб., 46б и 65б)». По мнѣнію Рава, право мужа на продукты трудовъ жены вытекаетъ изъ его обязанности кормить ее; поэтому, если жена заявляетъ, что отказывается отъ мужнинаго стола, но и не желаетъ работать, то съ этимъ заявленіемъ ея приходится считаться (Кет., 58а); если же мужъ заявляетъ, что отказывается отъ ея труда, но и не хочетъ кормить ее, то это заявленіе судомъ не принимается во вниманіе (ibid., Шулх. Арухъ, Эбенъ Гаезеръ, гл. 69, § 4). Супругамъ разрѣшается входить въ соглашеніе относительно обоюднаго отказа отъ тѣхъ или иныхъ правъ и обязанностей; однако, изъ подобнаго соглашенія исключались три момента, отказъ отъ которыхъ никогда не санкціонировался и не признавался судомъ—это отказъ отъ исполненія супружескихъ обязанностей, отъ уплаты слѣдуемаго женѣ по кетубѣ и отказъ мужа отъ наслѣдованія въ имуществѣ, оставшемся послѣ жены (Барайта къ Кетуб., 56а; 14б; 83а).

Что касается спеціально вопроса объ алиментахъ жены, то онъ въ Талмудѣ разработанъ самымъ подробнымъ образомъ; здѣсь галахисты входятъ въ такія детали, какихъ не знало и не знаетъ ни одно право. Во всѣхъ своихъ предписаніяхъ объ А. Талмудъ становится на сторону женщины; онъ оберегаетъ права ея, какъ существа слабаго, отъ посягательствъ со стороны мужа. Эта талмудическая регламентація, впослѣдствіи еще дополненная различными постановленіями средневѣковыхъ раввиновъ, имѣла цѣлью укрѣпить семейныя начала и развить въ массѣ уваженіе къ правамъ женщины.— Мужъ обязанъ кормить и поить жену такъ, какъ самъ ѣстъ и пьетъ; если она происходитъ изъ богатаго дома, то онъ ей обязанъ доставлять все то, чѣмъ обычно пользуются женщины ея круга (Тосефта Кетуб., 9б). Отъ него зависитъ разрѣшить ей ѣсть и не за однимъ столомъ съ нимъ, но въ субботній вечеръ трапеза ихъ должна быть непремѣнно совмѣстною (Майм., ук. соч., гл. XII; Миш. Кетуб., 64б и 65б). Пища должна подаваться женщинѣ не рѣже, чѣмъ дважды въ день, и состоять изъ хлѣба, зелени и вина, если мѣстный обычай разрѣшаетъ женщинѣ пить вино; кормящей грудью обязательно полагается вино, «ибо вино увеличиваетъ выдѣленіе молока» (Кет., 65б); въ субботу же пища дается ей три раза, причемъ въ число блюдъ должно непремѣнно входить мясо или рыба. Все это, равно какъ и карманныя деньги, мужъ обязанъ доставлять женѣ, конечно, соотвѣтственно своему состоянію, и судъ можетъ его принудить найти пропитаніе женѣ, если бы онъ оказался даже совершенно бѣднымъ (Миш. Кетуб., 77а). Впослѣдствіи въ раввинской литературѣ возникъ по этому поводу споръ: одни утверждали, что принужденіе мужа судомъ добывать пропитаніе женѣ, въ случаѣ его совершенной бѣдности, вполнѣ законно (Майм., loco citato.); другіе утверждали, что не слѣдуетъ примѣнять принужденіе къ нему именно въ данномъ случаѣ, а третьи (французская школа раввиновъ) настаивала на томъ, чтобы мужъ даже нанимался въ услуженіе для прокормленія своей жены (Эбенъ-Гаезеръ, гилх. Кетуб., 70, § 3). Въ сторонѣ отъ этой контроверсіи стоитъ позднѣйшее постановленіе раввиновъ, въ силу котораго жена имѣетъ право пользоваться плодами съ земли мужа, какъ съ ея поверхности, такъ и изъ ея нѣдръ; въ крайнемъ случаѣ ей предоставляется даже право продать землю, если это вызывается необходимостью въ пропитаніи (ibid.).

Если мужъ отправляется въ заморскія края и жена обращается къ суду съ жалобой на то, что мужъ оставилъ ее безъ пропитанія, то, въ виду существованія презумпціи, что «никто не оставляетъ своего дома пустымъ», т.-е. безъ средствъ къ существованію, судъ въ теченіе первыхъ 3 мѣсяцевъ оставляетъ ея жалобу безъ удовлетворенія; но если она, по отъѣздѣ мужа, никакихъ требованій предъ судомъ по истеченіи трехъ мѣсяцевъ не заявляла, то право на А. изъ имущества мужа она получаетъ только съ того момента, какъ обратилась о томъ къ суду. Съ этого времени судъ санкціонируетъ это ея право особымъ актомъ, называющимся «Алиментнымъ актомъ», אגרת מזון (см.)—и алименты взыскиваются изъ имущества мужа, которое судъ можетъ даже продать, если иными путями окажется невозможнымъ добыть средства къ ея пропитанію. Жена можетъ и сама продать это имущество, и для этого съ ея стороны не требовалось ни предварительной присяги въ томъ, что мужъ, дѣйствительно, не оставилъ никакихъ средствъ къ пропитанію, ни публичнаго оглашенія о намѣреніи продать имущество; мужъ же по этому поводу лишенъ права поднимать споръ противъ жены, ибо она опирается на такое неопровержимое право, какъ право на А. (ibid.). Впрочемъ, законъ оговаривается, что имущество мужа можетъ идти исключительно на удовлетвореніе насущныхъ потребностей жены; слѣдовательно, на деньги, съ этого имущества взятыя, она не можетъ покупать себѣ, напр., косметики (Раши, къ Кетуб., ук. м.). Право жены въ случаѣ долговременнаго отсутствія мужа распространяется, въ цѣляхъ пріобрѣтенія средствъ къ пропитанію, и на вещи, которыя передъ своимъ отъѣздомъ мужъ кому-нибудь отдалъ на храненіе или одолжилъ. Разрѣшая ей въ подобныхъ случаяхъ прибѣгнуть къ займу, законъ одновременно обязывалъ мужа, по возвращеніи, уплатить этотъ долгъ (ibid., Барайта, 107). Точно также, если судъ поручаетъ кому-нибудь кормить женщину, мужъ которой отсутствуетъ, то онъ вмѣстѣ съ тѣмъ предоставляетъ кормильцу право взыскать съ мужа ея все то, что онъ потратитъ на нее; но это право теряетъ свою силу, если мужъ умретъ, потому что взыскивать съ женщины кормилецъ ничего не можетъ. Если жена получила наслѣдство со стороны, а мужъ умеръ или не имѣетъ чѣмъ платить, то она обязана уплатить свой долгъ изъ полученнаго ею имущесва (Эбенъ Гаезеръ, указ. м.). Если кто, въ отсутствіи мужа и при неимѣніи у жены средствъ къ пропитанію, оказалъ ей добровольную помощь, мужъ не обязанъ уплатить этотъ долгъ,—или какъ выразился р. Іохананъ б. Заккай,—«онъ (оказавшій помощь) положилъ свои деньги на рога оленя» (М. Кет., XIII, 2). Но если мужъ, уѣзжая, заявилъ женѣ: «пользуйся трудами рукъ своихъ и корми себя» и та молчала, то этимъ онъ снялъ съ себя обязанность о ея прокормленіи на будущее время и оградилъ свое имущество отъ какихъ-бы то ни было посягательствъ съ ея стороны и со стороны ея кредиторовъ (ibid.

107а). Могло случиться и такъ, что мужъ, уѣзжая, оставилъ женѣ средства на пропитаніе, но она скрыла ихъ и обратилась къ суду съ просьбой выдать ей алиментный актъ, или даже продала имущество мужа для удовлетворенія своихъ потребностей; тогда судъ, если мужъ предъявитъ искъ къ женѣ, принимаетъ его сторону, и жена присуждается къ возмѣщенію всѣхъ тѣхъ убытковъ, которые мужъ понесъ благодаря ей. Впрочемъ, въ подобныхъ случаяхъ въ еврейскомъ процессѣ примѣнялась присяга, которая, въ отличіе отъ библейской, носитъ названіе «раввинской присяги», שבועת היסת. Итакъ, если, напр., жена, по отъѣздѣ мужа, не заявляетъ суду никакихъ претензій о пропитаніи, не продаетъ его имущества, но, въ ожиданіи его возвращенія, кормится на чужой счетъ, а мужъ, возвратившись, заявляетъ, что оставилъ ей достаточно средствъ на пропитаніе и подтверждаетъ это заявленіе присягой, то долгъ падаетъ на нее; въ свою очередь, жена даетъ присягу суду, если она, въ отсутствіе мужа, продала его движимость,а онъ, по возвращеніи, вчиняетъ по этому поводу искъ къ женѣ своей (ibid.). Но если жена отказывалась отъ какой бы то ни было помощи съ его стороны и жила, во время его отсутствія, своимъ собственнымъ трудомъ, то все то, что останестя у нея сверхъ расходовъ, принадлежитъ ей лично и право мужа на это распространяться не можетъ (Маймонидъ и Рашбо).

Что касается *одежды*, то на обязанности мужа лежитъ доставлять женѣ платье соотвѣтственно ея возрасту, временамъ года и установившимся въ данной мѣстности обычаямъ; если въ странѣ распространеяъ обычай, чтобы женщины появлялись на улицахъ въ плащахъ, окутывающихъ всю ихъ фигуру, то отъ этого обычая не могутъ отказаться и еврейскія женщины, и мужья обязаны доставлять имъ подобныя одѣянія (Майм., loc. cit., XII). Кромѣ одежды мужъ обязанъ предоставлять женѣ *жилище* и посуду, всякую домашнюю утварь и другіе необходимые предметы, напр., кровать, коверъ или цыновку для сидѣнія и т. д. Комната ея должна быть не меньше закономъ опредѣленнаго размѣра (4 локтя на 4); украшенія мужъ можетъ ей дарить по состоянію, но есть такія вещи, (какъ, напр., цвѣтные платки, одѣваемые въ торжественныхъ, вѣроятно, случаяхъ), отъ доставленія которыхъ не можетъ отказываться даже человѣкъ бѣдный. Къ исполненію этихъ обязанностей можетъ припудить его судъ (Мишна Кет., Барайта, 103а; Барайта, Сукка, 3а, конецъ; Майм., Hilch. Ischut, XII). Наконецъ, къ вопросу о правѣ жены на А. со стороны мужа должно быть отнесено и то постановленіе, въ силу котораго мужъ обязанъ лѣчить и кормить жену даже въ томъ случаѣ, если она лишилась разсудка. Это предложеніе исходило отъ Рашбо (Schaaloth u-Teschuboth); оно было принято всѣми раввинами и въ настоящее время считается положительнымъ закономъ. Наряду съ этимъ талмудическое право выработало особыя нормы, обязывающія мужа лѣчить жену вообще, при какомъ бы то ни было заболѣваніи ея. На это она имѣетъ такое же право, какъ и на алименты. Какъ указано было выше, это право входитъ въ составъ предписаній, регулирующихъ совмѣстную супружескую жизнь. Общее правило таково, что мужъ обязанъ лѣчить жену, будетъ-ли ея болѣзнь хроническая или острая. Различіе дѣлается только относительно вдовы, которая при острой болѣзни должна лѣчиться на свой счетъ, при хронической же можетъ пользоваться для лѣченія средствами изъ имущества, оставшагося послѣ ея мужа, такъ какъ лѣченіе хронической болѣзни входитъ въ составъ алиментовъ, на которые, какъ увидимъ ниже, вдова имѣетъ право, пока она не получила своей кетубы (Кетуб., 51а и Барайта, 52б; Майм., ibid., XIV). Съ другой стороны, талмудисты допускаютъ, что мужъ имѣетъ право требовать у жены, если ея болѣзнь особенно длительна, чтобы она лѣчилась изъ средсгвъ своей кетубы; если она не соглашается, онъ можетъ ей дать разводъ (Кетуб., ibd; Мйам., XIV). Впрочемъ, такой поступокъ считается безнравственнымъ, и кодификаторы заявляютъ, что поступать подобнымъ образомъ по отношенію къ женѣ позорно (ibid.).

Право вдовы на А.—Вдова получаетъ средства для пропитанія изъ имущества, доставшагося послѣ смерти мужа наслѣдникамъ, во все время ея вдовства, даже если-бы это спеціально не было оговорено въ ея кетубѣ (Кетуб., 52б). Больше того, если-бы мужъ передъ своей смертью завѣщалъ не выдавать ей этихъ средствъ изъ его имущества, то и тогда завѣщаніе въ данномъ пунктѣ недѣйствительно; наслѣдники должны ее кормить и не могутъ отказаться отъ этой обязанности до тѣхъ поръ, пока она сама не потребуетъ своей кетубы. Однако, въ данномъ случаѣ допускается предварительный уговоръ между мужемъ и женой объ отказѣ послѣдней отъ А. на случай его смерти (Кет., ibid.; Майм.. l. c., XVIII). Вообще, вдова имѣетъ по Талмуду преимущественное право на А. Такъ, напр., если послѣ смерти мужа осталась вдова съ родной дочерью или съ падчерицей, а средствъ къ пропитанію хватаетъ только на одного человѣка, то по закону кормиться изъ этихъ средствъ должна вдова, а дочери предоставляется жить мірскимъ подаяніемъ (Баба Батра, 140б); но слѣдуетъ замѣтить, что параллельно съ этимъ существуетъ и другое мнѣніе, по которому вдовѣ не отдается тутъ предпочтеніе и она съ дѣтьми получаетъ одинаковое право на эти средства, независимо отъ того, много-ли ихъ или мало (глоссы тосафистовъ, ad loc. cit.). Однако, если вдова на судѣ требовала свою кетубу, то этимъ она уже лишалась права на А., хотя бы кетуба не была ей выплачена (Кет., 54а). Нѣкоторые думаютъ, что она теряетъ А. только въ томъ случаѣ, если потребовала кетубу добровольно, изъ желанія, напр., выйти вторично замужъ; но если она была вынуждена къ этому неполученіемъ алиментовъ отъ наслѣдниковъ, то ея заявленіе суду о кетубѣ не лишаетъ ее права на А. (ib.). Вдова теряетъ право на А., какъ только она обручилась съ другимъ, а по мнѣнію нѣкоторыхъ, даже если только сосваталась съ другимъ (Майм., ib.). Равнымъ образомъ, она теряетъ право на А. отъ наслѣдниковъ, если продала свою кетубу цѣликомъ, или отдала ее въ залогъ, независимо отъ того, сдѣлала ли она это еще при жизни мужа или послѣ его смерти (Барайта, Кет., 54а). Точно также она теряла право на А. послѣ смерти мужа, если отказывалась въ его пользу отъ своей кетубы (Майм., Гилх. Ишутъ, XVII). Согласно Талмуду, вдова получаетъ алименты какъ съ движимости. такъ и съ недвижимости мужа. Въ отношеніи недвижимости существовали слѣдующія нормы: если мужъ передъ смертью выдѣлилъ женѣ кусокъ земли, заявивъ, что отдаетъ эту землю ей въ качествѣ средства къ пропитанію то въ случаѣ, если доходы отъ земли оказа-

лись бы недостаточными для удовлетворенія ея нуждъ, жена имѣетъ право требовать недостающаго изъ остального имущества мужа; если-же доходы превышаютъ ея нужды, то остатокъ идетъ въ ея пользу (Майм., ibid.). Право вдовы могло, однако, распространяться только на свободную недвижимость; если послѣдняя была запродана или отдана въ залогъ мужемъ при жизни или наслѣдниками послѣ его смерти, то вдова взыскивать съ этой земли А. не можетъ (Гит., 48б; Кетуб., 69а). Необходимо замѣтить, что по древне-еврейскому праву вдова взыскивала свою кетубу только съ остававшагося послѣ мужа недвижимаго имущества (קרקע), а не съ движимостей (מטלטלין). Но уже послѣ заключенія Талмуда, когда значительная часть народа была оторвана отъ почвы, гаоны установили, что женщина взыскиваетъ свою кетубу и съ движимостей. Тоже самое относится и къ А.: въ старину жена могла для этого пользоваться лишь доходами отъ недвижимаго имущества, но послѣ реформы гаоновъ она можетъ пользоваться для этой цѣли и движимостями. Однако нѣкоторая разница оставалась между обоими родами имущества: наслѣдники имѣютъ право взять движимости себѣ или отчуждать безъ ея согласія, и она не имѣетъ права требовать, чтобы они внесли извѣстный фондъ въ судъ для обезпеченія ея А; но она имѣетъ право наложить veto на отчужденіе наслѣдниками недвижимости. Впрочемъ, если она фактически завладѣла движимостями для обезпеченія своихъ А., то ихъ не отбираютъ у нея. Только наслѣдственную землю она не имѣетъ права удержать за собою въ уплату слѣдующихъ ей кетубы или А. безъ формальнаго согласія наслѣдниковъ. Талмудъ объясняетъ этотѣмъ, что право на владѣніе недвижимымъ имуществомъ получается только пріобрѣтеніемъ ея отъ правомочнаго лица; въ данномъ же случаѣ ни судъ, ни наслѣдники не продали ей земли (Кет., 98а). Право вдовы на одежду и жилище, входящія также въ понятіе А., въ такихъ же детальныхъ формахъ предусмотрѣно Талмудомъ. Общее положеніе его таково, что все то, чѣмъ вдова пользовалась при жизни мужа, должно быть ей предоставлено и послѣ его смерти—даже рабы и рабыни, которые ей прислуживали при его жизни (Барайта, Кетуб., 103а). Однако, право ея на жилище въ извѣстномъ отношеніи ограничено. Такъ, если развалится домъ, въ которомъ она жила, ей не разрѣшается его отстраивать вновь, даже на ея собственныя средства; больше того, она не имѣетъ права ни замазывать его щелей, ни ставить подпоры для его поддержки, а должна жить въ немъ такъ, какъ онъ есть, или уйти изъ него (Бар. Кет., ibid.; Майм., XVIII). Объясняется это странное установленіе тѣмъ, что наслѣдники, въ свою очередь также лишены права удалить ее изъ дома, въ которомъ она жила вмѣстѣ съ мужемъ, такъ что, если бы они хотѣли перестроить домъ или разрушить его для другихъ надобностей, они не могутъ этого сдѣлать безъ ея согласія. Если вдова заявляетъ, что она желаетъ жить у своего отца и требуетъ доставлять ей А. туда, то наслѣдникамъ разрѣшается предложить ей альтернативу—либо жить съ ними и получать слѣдуемые ей А., либо остаться у отца, но лишиться правъ на А. (Кетуб., 103а). Кромѣ жилища, наслѣдники обязываются также уплачивать за нее всѣ подати и налоги; зато они освобождаются отъ выкупа ея изъ плѣна, отъ лѣченія ея отъ острыхъ болѣзней и отъ обязанности хоронить ее на свой счетъ.

Права дѣтей на А.—Талмудическое право по вопросу объ алиментированіи нисходящихъ выработало различныя нормы въ отношеніи нисходящихъ мужского и женскаго половъ. И въ этихъ нормахъ усматривается та-же тенденція, которая красной нитью проходитъ черезъ весь Талмудъ, а именно, что женщина, по ограниченности своихъ силъ, нуждается въ болѣе внимательномъ къ себѣ отношеніи, чѣмъ мужчина, и что законъ безусловно обязанъ особенно точно и по возможности детально установить ея права. Общее положеніе Талмуда по вопросу объ А. дѣтей выражено слѣдующимъ образомъ: «Всякій обязанъ кормить своихъ дѣтей до шестилѣтняго возраста, хотя-бы у нихъ было и собственное имущество, доставшееся имъ по наслѣдству отъ восходящихъ родственниковъ (Кет., 65б). Впослѣдствіи былъ внесенъ коррективъ въ томъ смыслѣ, что кормить своихъ дѣтей отецъ обязанъ до того времени, пока они вырастутъ (ibid., 49б и Тосефта ad loc. cit.), хотя возрастъ опредѣленно и въ этомъ случаѣ не былъ указанъ. Доставленіе А. дѣтямъ старше 6 лѣтъ зависитъ отъ доброй воли отца; законъ его къ этому не принуждаетъ. Единственно, что допускаетъ Талмудъ—это нравственное воздѣйствіе на отца: его упрашиваютъ, упрекаютъ или даже публично провозглашаютъ, что такой-то—жестокій человѣкъ, не хочетъ кормить своихъ дѣтей, что онъ хуже даже вороны, которая все-же кормитъ и заботится о своихъ птенцахъ (ibid.). Всѣ эти мѣры примѣняются исключительно къ бѣднымъ; въ отношеніи же богатыхъ придерживаются принципа принужденія, и въ обходъ древняго закона, не допускающаго принужденія, создали слѣдующій modus: пропитаніе дѣтей подводится подъ понятіе о милостынѣ (צדקה), а такъ какъ отъ подачи милостыни никто не можетъ отказываться, то, слѣдовательно, можно принудить и отца кормить своихъ дѣтей до того времени, пока они не вырастутъ (ibid.). Въ томъ случаѣ, если отецъ уѣхалъ въ заморскіе края, дѣти (только до шестилѣтняго возраста) получаютъ А. изъ оставленнаго имъ имущества (Барайта въ Кет., 45б); но если отецъ лишился разсудка, то дѣти получаютъ А. изъ его имущества и по достиженіи 6-ти лѣтняго возраста. Однако, если при жизни отца талмудическое право ничѣмъ не отличаетъ дочерей отъ сыновей въ вопросѣ о правѣ на А., то, послѣ его смерти, дочери, лишенныя при наличности сыновей права на наслѣдство, получаютъ зато значительное преимущество относительно А. Какъ упомянуто выше, одной изъ 10 обязанностей, возлагаемыхъ на каждаго, вступающаго въ бракъ, по отношенію къ женѣ, это—обезпеченіе ея дѣтямъ женскаго пола содержанія послѣ своей смерти до выхода ихъ замужъ или до ихъ совершеннолѣтія; эта обязательство составляетъ обыкновенно одно изъ условій брачнаго акта «кетуба» (Кетуб., 52б; Майм., op. cit., XIX). Почему законъ заботится о дочеряхъ послѣ смерти отца и не заботится объ ихъ судьбѣ при его жизни,—объясняется увѣренностью, что ниодинъ отецъ не броситъ своихъ дѣтей, хотя нѣтъ закона, обязывающаго его кормить ихъ, чего нельзя сказать о наслѣдникахъ. Если же дочь вышла замужъ малолѣтней, то она теряетъ право на А. отъ наслѣдниковъ. Но если бракъ ея по тѣмъ или инымъ причинамъ прекратился, напр. вслѣдствіе смерти мужа, развода

и т. п., и она возвратится въ домъ наслѣдниковъ, то они не могутъ отказать ей въ А. до ея вторичнаго выхода замужъ или до ея совершеннолѣтія (Кетуб., 43а). Вообще законъ, регулирующій права дочерей на А. ничѣмъ почти не отличается отъ закона, которымъ устанавливаются права вдовы на А. изъ имущества умершаго мужа; эти законы совпадаютъ въ большинствѣ случаевъ даже въ деталяхъ, напр., по вопросу о взысканіи А. изъ движимостей или недвижимостей умершаго. Именно потому, что въ правѣ наслѣдованія дочери занимали, въ сравненіи съ сыновьями, подчиненное положеніе, особенно подробно были разработаны закономъ ихъ права на А. (Баба Батра, 139б). Поэтому въ случаѣ когда оставшееся имущество слишкомъ незначительно для того, чтобы удовлетворить всѣхъ, преимущественное право на А. получаютъ дочери и только то, что остается отъ нихъ послѣ ихъ совершеннолѣтія или выхода замужъ, достается сыновьямъ. Древній законъ гласитъ: «Если кто умеръ и оставилъ сыновей и дочерей, то, при обильномъ имуществѣ, сыновья пользуются правомъ наслѣдованія, а дочери правомъ на А.; при недостаточномъ же имуществѣ, дочери получаютъ А., а сыновья пусть отправляются съ сумою за подаяніемъ (М. Кетуб., XIII, 3). Протестъ древняго іерусалимскаго юриста Адмона (см.): «Неужели изъ за того, что я мужчина—я теряю?» не былъ принятъ во вниманіе (тамъ-же). Наконецъ, если послѣ смерти отца оставались однѣ только дочери, взрослыя и малолѣтнія, то онѣ всѣ равномѣрно пользовались А. изъ оставшагося имущества (Баба Батра, 139а).

Право восходящихъ на А.—Это право Талмудъ выводитъ изъ того общаго моральнаго положенія, въ силу котораго дѣти (главнымъ образомъ сынъ, ибо дочь, если она замужняя, не всегда имѣетъ право распоряжаться своимъ имуществомъ) обязаны уважать и почитать своихъ родителей (Барайта къ Киддушинъ, 30б). «Что значитъ почитать отца и мать»?—«Это значитъ—кормить и поить ихъ, одѣвать прилично, встрѣчать и провожать ихъ вѣжливо» и т. д. Такимъ образомъ обязанность со стороны сына доставлять А. родителямъ, помимо санкціи закона, подлежитъ еще и чисто моральному воздѣйствію, вслѣдствіе этическихъ взглядовъ народа на этотъ предметъ. Сынъ—таково strictum jus—если онъ только въ состояніи, долженъ доставлять своимъ родителямъ все имъ необходимое, и судъ можетъ даже заставить его это сдѣлать; но судъ не можетъ принудить сына просить подаяніе, чтобы накормить отца, если сынъ дѣйствительно лишенъ возможности его содержать (Киддушинъ, loc. cit.).—Ср. Buenger, Zur Theorie und Praxis der Alimentationspflicht, стр. 5 и дальше; Маймонидъ, Гилхотъ Ишутъ; трактаты Талмуда: Кетуботъ и Киддушинъ; Schulchan Aruch, Eben Haezer, изд. 1874 г. *Г. Красный.* 3.

Алименты вдовѣ отъ деверя.—По древнему еврейскому закону (Втор., 25, 5—11 и Іебам., 22а, 39б), если кто умираетъ бездѣтнымъ, то одинъ изъ братьевъ умершаго вступаетъ съ его вдовою въ такъ назыв. левиратный бракъ, въ случаѣ же его нежеланія, онъ долженъ ей дать левиратный разводъ, т.-е. «халицу»; безъ этого она не имѣетъ права выйти замужъ за другого; если же братъ умершаго уклоняется отъ послѣдняго, то долженъ доставлять ей алименты (Іеб., 41б). По позднѣйшему раввинскому постановленію деверь можетъ и не вступать въ левиратный бракъ, а только обязанъ дать вдовѣ халицу (Eben Haezer, ст. 165, § 1). Въ этомъ смыслѣ высказалась также раввинская коммиссія при Министерствѣ Вн. Дѣлъ, засѣдавшая въ Петербургѣ въ 1861 г. По вопросу же о принужденіи деверя къ выдачѣ вдовѣ алиментовъ въ случаѣ отказа его отъ халицы, раввинской коммиссіи пришлось высказаться по слѣдующему поводу. 1 декабря 1893 г. М-во Вн. Дѣлъ сдѣлало коммиссіи запросъ: «не представляется ли возможнымъ упразднить вовсе обрядъ халицы, а въ противномъ случаѣ указать дѣйствительныя мѣры къ своевременному совершенію халицы лицами, уклоняющимися отъ сего по какимъ-бы то ни было причинамъ»? По первому вопросу коммиссія «не сочла себя вправѣ имѣть какія-либо сужденія объ упраздненіи означеннаго для деверей акта отреченія отъ невѣстки, когда послѣдняя желаетъ вступить въ бракъ», а по второму вопросу признала возможнымъ примѣнять слѣдующія, основанныя на религіозныхъ законахъ, принудительныя мѣры: 1) воспретить упомянутымъ деверямъ, буде они холосты или вдовы, вступленіе въ бракъ до совершенія обряда халицы (Eben Haezer, гл. 159, § 5); 2) впредь до исполненія сего обряда лишать ихъ права вступать въ наслѣдство послѣ покойнаго ихъ брата и 3) обязать ихъ къ выдачѣ изъ собственныхъ средствъ содержанія женѣ покойнаго брата, если она ничего не присвоила себѣ самовольно, изъ имущества покойнаго (ibid., гл. 160 § 1). Размѣръ же этихъ алиментовъ, въ случаѣ спора рѣшается въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ судомъ. Такъ, въ 1899 г. разбиралось въ одесской судебной палатѣ дѣло нѣкоего Р. П. объ отказѣ имъ дать денегъ на содержаніе невѣсткѣ своей Р., женѣ умершаго брата, въ виду того, что истица молодая и способная къ труду женщина и что отъ выдачи левиратнаго развода «его удерживаетъ страхъ передъ необходимостью подвергнуть себя позорному обряду халицы». Эксперты объяснили суду, что въ этомъ обрядѣ нѣтъ рѣшительно ничего позорнаго или страшнаго, что П. очень суевѣренъ и потому поддается предразсудкамъ, распространеннымъ въ темной массѣ по поводу халицы, ибо «разуваніе невѣсткой деверю башмака» основывается на издревле существовавшемъ у евреевъ обычаѣ, который служилъ символомъ всякой юридической сдѣлки, причемъ доска, на которую опирается деверь и за которою, по народному повѣрью, стоитъ тѣнь умершаго брата, вовсе не обязательна, такъ какъ дающій халицу, стоя, можетъ опираться также о стѣну. Далѣе эксперты объяснили, что, отказываясь отъ дачи халицы, деверь тѣмъ самымъ, согласно Маймониду и другимъ авторитетнымъ раввинамъ, обязанъ содержать вдову, въ виду того, что до полученія халицы она номинально считается состоящей съ нимъ въ левиратномъ бракѣ и лишена поэтому возможности вступить въ новый бракъ, и что эта юридическая связь ихъ можетъ быть уничтожена только путемъ левиратнаго развода. Въ виду сего и принимая во вниманіе, что русскимъ законодательствомъ (прим. къ ст. 1080, т. IX, форма «б») признанъ обрядъ халицы и что по 90 ст. т. X ч. 1 каждому племени и народу дозволяется вступать въ бракъ по правиламъ ихъ закона или по принятому ими обычаю, одесская судебная палата 8 января 1899 г. признала вышеозначенныя постановленія еврейскаго брачнаго права обязательными для русскаго суда и обязала означеннаго деверя П. выдавать алименты невѣсткѣ Р., считая таковые не съ мо-

мента смерти мужа, а со дня подачи ею жалобы въ судъ. *М. К.* 3.

Алипіусъ изъ Антіохіи—выдающійся географъ 4-го столѣтія, интимный другъ римскаго императора Юліана Апостата. Человѣкъ знатнаго происхожденія и благороднаго характера, онъ въ промежуткѣ времени между 355—360 гг. былъ правителемъ Британніи, а затѣмъ былъ призванъ императоромъ на постъ главнаго завѣдующаго работами по реставраціи іерусалимскаго храма. Въ началѣ онъ съ большимъ усердіемъ принялся за выполненіе возложеннаго на него труда. Но впослѣдствіи, не видя со стороны евреевъ той помощи, на которую онъ расчитывалъ, А. и самъ утратилъ интересъ къ этой работѣ и наконецъ совсѣмъ покинулъ ее. Этимъ онъ расчистилъ поле для интригъ враждебно настроенныхъ противъ евреевъ людей, пользовавшихся всякимъ случаемъ, чтобы указать на невозможность выполненія благородныхъ намѣреній императора.—Ср.: Th. Reinach, въ Auteurs Grecs et Romains, p. 354; Grätz, Gesch. d. Juden, IV 371; Pauly-Wissowa, Real-Encyklopädie, I, col. 1709. [J. E. I, 481]. 3.

Алитиросъ (Aliturus)—актеръ еврейскаго происхожденія, игравшій при дворѣ Нерона. Черезъ него Іосифъ Флавій получилъ доступъ къ императрицѣ Поппеѣ, которая особенно покровительствовала А., и добился помилованія для тѣхъ священниковъ, которые были сосланы въ Римъ прокураторомъ Іудеи, Феликсомъ. Между прочимъ въ извѣстномъ романѣ Г. Сенкевича—«Quo vadis?» среди многихъ дѣйствующихъ лицъ выведенъ и А., который обучаетъ Нерона искусству жестикуляціи и сопровождаетъ его въ Грецію.—Ср.: Іосифъ Флавій, Vita, § 4; Vogelstein und Rieger, Gesch. der Juden in Rom, I, 21, 63, 101. [J. E. I, 400]. 3.

Алія (עליה)—вызовъ на амвонъ или алмемаръ (см.) для прочтенія главы изъ Торы во время синагогальнаго богослуженія. Согласно древнему уставу синагоги, при утреннемъ богослуженіи въ субботу вызываются семь человѣкъ для участія въ чтеніи «сидра» (недѣльный отдѣлъ изъ Пятикнижія); въ день Всепрощенія (Іомъ-Кипуръ) для чтенія назначенной на сей день главы изъ Торы вызываются шесть человѣкъ, а въ три главныхъ праздника и въ Новый годъ—пять. Сверхъ того, вызывается еще одно лицо (мафтиръ) для прочтенія главы изъ Пророковъ (Гафтора). Въ обыкновенные субботніе дни мафтиръ, кромѣ главы изъ Пророковъ, повторяетъ послѣдніе три стиха изъ недѣльной главы Торы. Въ праздничные же и новогодніе дни, въ день Всепрощенія, равно и въ новомѣсячные и полупраздничные дни, приходящіеся на субботу, мафтиромъ читается текстъ изъ другой главы, сотвѣтствующей значенію даннаго дня; для этой цѣли приносится на амвонъ другой свитокъ Торы. Въ новомѣсячные и полупраздничные дни приглашаются къ участію въ чтеніи Торы четыре человѣка; въ субботу же при подвечерней молитвѣ (минха), по понедѣльникамъ и четвергамъ, въ Хануку и Пуримъ, а также въ постные дни—только три, причемъ главы изъ Торы, читаемыя въ эти дни, значительно короче читаемыхъ въ праздники и субботы. Въ день Всепрощенія и другіе постные дни чтеніе Торы производится и при подвечерней молитвѣ, причемъ третій приглашаемый именуется мафтиръ и читаетъ, кромѣ того, соотвѣтственную главу изъ Пророковъ. По субботамъ, при подвечерней молитвѣ, равно и по понедѣльникамъ и четвергамъ, читается начало главы, назначенной для слѣдующей субботы. Если праздничные, новогодніе, новомѣсячные и полупраздничные дни, равно и день Всепрощенія, приходятся на субботу, то приглашаются семь человѣкъ, кромѣ мафтира.—Первое (по порядку) лицо, вызываемое къ участію въ чтеніи Торы, должно быть «каганомъ», изъ рода Аарона, второе—«левитомъ», если среди присутствующихъ въ синагогѣ лицъ имѣются таковые, а слѣдующія—обыкновенные «израильтяне» мужского пола, начиная съ 13-лѣтняго возраста, причемъ занимающій высшее положеніе въ общинѣ вызывается послѣ левита; мафтиромъ же можетъ быть безъ различія коганъ и левитъ или «израильтянинъ». Обычно приглашаются къ участію въ чтеніи Торы лица, у которыхъ въ теченіе недѣли произошло какое-либо радостное событіе: женихъ или отецъ невѣсты, а также отецъ новорожденнаго, мать котораго въ первый разъ послѣ родовъ пришла въ синагогу. Приглашенія къ Торѣ удостаиваются также лица по поводу грустныхъ событій въ семьѣ; напр., дѣти въ годовщину смерти (Іорцайтъ) родителей. Для удовлетворенія этой религіозной потребности въ ашкеназскихъ синагогахъ, преимущественно въ Россіи и Польшѣ, въ большинствѣ случаевъ количество вызываемыхъ по субботамъ при утреннемъ богослуженіи простирается до восьми, причемъ восьмой, именуемый «ахаронъ», можетъ быть каганъ или левитъ; во многихъ случаяхъ, контингентъ вызываемыхъ увеличивается, опять-таки исключительно по субботнимъ днямъ, по мѣрѣ надобности, т.-е. сообразно количеству лицъ, которыя, по событіямъ, происходившимъ въ ихъ семейной жизни въ ближайшіе дни, должны быть приглашаемы, причемъ при разверсткѣ текста главы Торы на долю каждаго изъ нихъ должно приходиться не менѣе трехъ стиховъ. Приглашеніе къ участію въ чтеніи Торы признается почетнымъ, и каждый еврей считаетъ своимъ священнымъ долгомъ періодически быть приглашеннымъ. Къ А. причисляется также приглашеніе для приведенія въ порядокъ свитка Торы по окончаніи чтенія, причемъ для каждаго свитка Торы приглашаются двое, изъ которыхъ одинъ (гагба) поднимаетъ свитокъ Торы для показанія ея народу, а другой (г'лила) свертываетъ его, завязываетъ, одѣваетъ въ облаченіе, возлагаетъ корону и прочія украшенія. Не меньшимъ почетомъ считается также и приглашеніе для открыванія кивота, выниманія свитка Торы для чтенія (гоцаа), обратнаго вставленія въ кивотъ и закрыванія послѣдняго по окончаніи чтенія (гахнасса).—До 12-го вѣка лица, вызываемыя къ Торѣ, должны были сами вслухъ читать свой отрывокъ изъ главы; не умѣвшіе же читать считались недостойными этой чести (подробныя свѣдѣнія о происхожденіи и развитіи чтенія Торы, какъ части богослуженія, см. въ ст. Литургія). Въ 12 вѣка установился обычай, чтобы общественный или оффиціальный чтецъ «kore», «baal keriah») помогалъ вызываемому, подсказывая правильное удареніе и напѣвъ; слѣдующей ступенью было подсказываніе чтецомъ и самихъ словъ лицу, совершенно не умѣющему читать. Въ 14 в. уже вся сидра цѣликомъ прочитывалась вслухъ чтецомъ; исключеніе дѣлалось только по отношенію къ «баръ-мицва» (см.), который самъ прочитывалъ свой отрывокъ изъ Торы, чтобы публично обнаружить свои успѣхи.—Въ реформированныхъ синагогахъ къ участію въ чтеніи Торы никто не вызывается; соотвѣтствую-

щую главу прочитываетъ самъ чтецъ, причемъ чтеніе всей Торы заканчивается въ теченіе не одного года, а трехъ лѣтъ.—Ср.: Гиттинъ, V, 59а; Мегилла, III, 21; Соферимъ, X, 1; Шулханъ Арухъ, Орахъ Хаимъ, стр. 135—139; Маймонидъ, Іадъ Газазака, отдѣлъ Тефиллотъ, § 12; Абударгамъ, Сиддуръ; Hamburger, Realencyklopedie für Bibel und Talmud, II, подъ словами Vorlesungen aus der Thora; J. E. I, 400. 4.

Aljama—испанскій терминъ арабскаго происхожденія, употреблявшійся въ оффиціальныхъ документахъ и литературѣ для обозначенія самоуправляющихся общинъ мавровъ или евреевъ, жившихъ въ испанскихъ владѣніяхъ. Еврейскія общины въ Испаніи, вслѣдствіе своей соціальной обособленности и своеобразности духовнаго строя, всегда составляли особыя группы среди остального населенія. Податная система, по которой отвѣтственными за сборы податей съ евреевъ являлись не отдѣльныя лица, а представители общинъ, заставляла испанское правительство надѣлять этихъ представителей—раввиновъ и свѣтскихъ старшинъ—широкими полномочіями въ сферѣ мѣстнаго самоуправленія и суда. Еще вестготскіе короли (до VIII вѣка) налагали подати не на каждаго еврея отдѣльно и не на главу семьи, а на цѣлую общину, предоставивъ ей распредѣлять подати между своими членами. Но какъ при вестготахъ, такъ и въ эпоху арабскаго владычества, не было опредѣленной системы въ дѣятельности раввиновъ и старшинъ, а также не было опредѣленности и въ отношеніи правительства къ еврейскимъ общинамъ. Только послѣ реставраціи христіанскаго управленія (съ XIII вѣка) отношеніе правительства къ еврейскимъ подданнымъ пріобрѣтаетъ постепенно болѣе опредѣленный характеръ. Въ 1219 и 1284 гг. въ Толедо, въ 1273 году въ Барселонѣ, въ 1290 г. въ Гуэтѣ и нѣсколько разъ въ теченіе этого періода въ Португаліи—происходили совѣщанія испанскихъ чиновниковъ съ еврейскими представителями для установленія точной податной нормы въ еврейскихъ общинахъ и урегулированія сбора податей. Это оффиціальное признаніе автономности еврейской общины должно было повести къ болѣе точному разграниченію сферъ власти правительственной и общинной администраціи на мѣстахъ. Сюда часто вторгалась и юрисдикція мѣстнаго духовенства—въ лицѣ епископовъ, которые во многихъ эпархіяхъ имѣли феодальныя права надъ общинами; въ такихъ мѣстахъ періодическіе выборы раввиновъ и судей происходили подъ контролемъ епископовъ. Выборные старшины и судьи считались отвѣтственными за поведеніе еврейской общины. Существовала также должность придворнаго раввина, который являлся представителемъ общинныхъ интересовъ передъ правительствомъ. Ясное представленіе объ автономіи еврейскихъ «Алджама» въ Испаніи даетъ уставъ (или «tecana»—еврейское слово, подобно слову «Sanedrin», вошедшее въ испанскій языкъ), выработанный на съѣздѣ раввиновъ и старшинъ въ Вальядолидѣ, въ 1432 г. Этотъ документъ, написанный частью на еврейскомъ, частью на испанскомъ языкѣ еврейскими буквами, сохранился въ Bibliothèque Nationale въ Парижѣ (Fonds hébreux, № 586). На съѣздѣ разсматривались слѣдующіе вопросы: 1) устройство талмудъ-торъ или еврейскихъ школъ и размѣръ налога на ихъ содержаніе; 2) избраніе судей и придворнаго раввина (Rab de la corte); этому вопросу отводится много мѣста въ tecan'ѣ или постановленіи съѣзда; 3) положеніе каждаго отдѣльнаго еврея по отношенію къ государству; это былъ наиболѣе важный среди обсуждаемыхъ вопросовъ. Такъ какъ евреямъ издавна предоставлялось право имѣть своихъ особыхъ судей для разбора гражданскихъ и уголовныхъ дѣлъ, и такъ какъ «христіане, даже хорошіе законовѣды, незнакомы съ еврейскими законами», то евреи—согласно этой «теканѣ»—не вправѣ обращаться къ христіанскому судьѣ ни въ дѣлахъ религіозныхъ, ни въ гражданскихъ, за исключеніемъ споровъ по податнымъ разсчетамъ; во всѣхъ другихъ случаяхъ обращеніе къ христіанскому суду могло состояться только съ разрѣшенія «даяна» или еврейскаго общиннаго судьи. Еврей, который арестуетъ другого еврея при помощи христіанина, долженъ быть задержанъ даяномъ. За вторичное нарушеніе такого-же характера онъ подлежалъ клейменію и изгнанію; за совершеніе проступка въ третій разъ полагалась смертная казнь.

Слово «Aljama» происходитъ отъ арабскаго «jama» (сборъ) съ прибавкой опредѣлительнаго члена «al». Въ эпоху арабскаго владычества это слово употреблялось, какъ названіе мусульманскихъ религіозныхъ обществъ и крупныхъ мечетей, а также для обозначенія еврейской общины, синагоги, школы. Этотъ терминъ былъ впослѣдствіи усвоенъ христіанами и сталъ употребляться въ болѣе широкомъ смыслѣ, обозначая кварталы, населенные евреями и арабами. Часто, для большей точности, употреблялись выраженія: «Aljama de los judios» и «Aljama de los moros». Но съ теченіемъ времени христіане стали употреблять это слово преимущественно для обозначенія еврейской общины: въ испанской литературѣ «Aljama» замѣняетъ собою часто слова «Sanedrin» и «juderia» (еврейство, еврейскій кварталъ) или же молитвенный домъ. Такое употребленіе слова ведетъ свое начало съ отдаленныхъ временъ; въ произведеніяхъ XIII вѣка: «Поэма Александра», «Milagros de nuestra sennora» и въ «Duello de la Virgen» Гонзало деБерцео—слово Aljama или Alfama употребляется для обозначенія населенія древняго Іерусалима; историкъ XVI вѣка Маріана употребляетъ терминъ Aljama для обозначенія синагоги («они опустошили ихъ дома и aljam'ы»). Рядомъ съ этимъ терминомъ, для обозначенія еврейской общины употреблялось и еврейское слово «Kahal», вошедшее въ обиходъ, какъ видно изъ упомянутаго устава 1432 года.—Ср.: Francisco Fernandes y Gonzales, въ «Boletin de la Real Academia de la Historia», VII, 156 и сл.; F. Fita, Acta de Toma de Posesion de una Aljama Israelita, въ «Ilustracion Catolica», отъ 21 ноября 1880 г.; Is. Loeb, статья объ уставѣ Вальядолидскаго съѣзда 1432 г. въ Rev. ét. juiv. 1886 г. и въ сборникѣ «Haassif», т. III, 1887 г.; J. E. I, 400—401.—См. еще статьи: Автономія, Кагалъ, Община. 5.

Алкабицъ, Соломонъ бенъ-Моисей Галеви—каббалистъ и литургическій поэтъ, жившій въ Турціи и Палестинѣ во второй и третьей четверти XVI вѣка. Современникъ и другъ Іосифа Каро, творца «Шулханъ Аруха», А., подобно ему, жилъ раньше въ Европейской Турціи и впослѣдствіи, подъ вліяніемъ мистико-мессіанскихъ влеченій, переселился въ Святую землю. Въ Салоникахъ онъ изучалъ «тайную мудрость» каббалы подъ руководствомъ извѣстнаго аскета Іосифа Тайтацака, о которомъ разсказывали, что онъ, для истязанія плоти, сорокъ лѣтъ спалъ на короткомъ

сундукѣ, свѣшивая ноги. Прибывъ въ Палестину (ок. 1550 г.), А. поселился въ главномъ гнѣздѣ каббалы—Сафетѣ (Цефатѣ), гдѣ жилъ и Іосифъ Каро; здѣсь онъ посвятилъ въ тайны каббалы своего шурина Моисея Кордовера, впослѣдствіи прославившагося своими обширными трудами по теоріи каббалы. Надо полагать, что Алкабицъ игралъ видную роль въ кружкѣ мистиковъ-аскетовъ, образовавшемся въ 1560-хъ годахъ въ Сафетѣ подъ символическимъ именемъ «Sukkat Schalom» (Шатеръ мира). Съ 1569 году къ этому кружку примкнулъ прибывшій въ Сафетъ Исаакъ Лурія (Ари), творецъ «практической каббалы», съ которымъ А., безъ сомнѣнія, находился въ близкихъ сношеніяхъ. А., вѣроятно, принималъ участіе въ мистическихъ сеансахъ Ари, въ таинственныхъ загородныхъ прогулкахъ, особенно по пятницамъ, когда члены кружка мистиковъ съ Ари во главѣ выходили подъ вечеръ въ поле для встрѣчи «царицы-субботы», мистической «невѣсты», и пѣли восторженные гимны о близости пришествія Мессіи. Этимъ настроеніемъ проникнутъ безсмертный гимнъ Алкабица «Lecho dodi», донынѣ распѣваемый во всѣхъ синагогахъ въ вечеръ наступленія субботы. Рефренъ этого гимна: «Иди, мой другъ, навстрѣчу невѣстѣ, привѣтствуемъ ликъ субботы!»—имѣлъ символическое значеніе. Въ гимнѣ «Lecho dodi» авторъ излилъ всю свою тоску по Сіонѣ и вѣру въ его возрожденіе:

Храмъ царя, царскій градъ, подымись изъ руинъ!
Ужъ довольно сидѣть средь долины скорбей!

Въ этомъ трогательномъ гимнѣ звучитъ та восторженная надежда на близость возрожденія націи, которая воодушевляла сафетскихъ мистиковъ того времени и спустя три четверти вѣка привела къ мессіанскому движенію Саббатая Цеви.—Изъ немногихъ біографическихъ датъ объ Алкабицѣ одна связана съ публичнымъ каббалистическимъ опытомъ въ Сафетѣ. Въ 1571 г. А. и его товарищи подписали для всеобщаго свѣдѣнія протоколъ засѣданія, въ которомъ совершался опытъ изгнанія «гилгула» (вселившагося духа грѣшника) изъ одной душевно-больной женщины въ Сафетѣ. Въ протоколѣ изложенъ подробный допросъ, учиненный подписавшими «гилгулу», и описанъ процессъ изгнанія духа путемъ окуриванія сѣрой и заклинаній; опытъ окончился изгнаніемъ не только злого духа, но и души изъ несчастной женщины, умершей отъ каббалистическаго лѣченія. Тѣмъ не менѣе экспериментаторы сочли нужнымъ письменно удостовѣрить всѣ эти «чудеса», и Алкабицъ подписалъ протоколъ такъ: «Тамъ я былъ, и глаза мои видѣли и уши слышали все это и еще большее». (Протоколъ помѣщенъ въ «Nischmath Chajim» Манассе б. Израиля, отд. III, гл. 10). Изъ этого документа видно, что въ 1571 г. А. былъ еще въ живыхъ; онъ умеръ въ глубокой старости въ Сафетѣ, вѣроятно, спустя нѣсколько лѣтъ. Сафетскій аскетъ Илія Видасъ, авторъ книги «Решитъ хахма», оконченной въ 1575 г., упоминаетъ объ А., какъ о еще живущемъ. Интересно, что смерть А. была изукрашена той-же легендой, которая раньше связывалась со смертью испанскаго поэта Соломона ибнъ-Габироля: будто одинъ арабъ, завидуя мудрости и дарованію поэта, тайно убилъ его и похоронилъ его трупъ подъ смоковницею, которая вскорѣ обратила всеобщее вниманіе своими чудными плодами, вслѣдствіе чего преступникъ былъ изобличенъ и повѣшенъ на томъ-же деревѣ (см. Ландсгутъ, «Ammude ha-Abodah», II, стр. 310). Въ народѣ ходили разныя легенды объ Алкабицѣ, какъ видно изъ разсказа о видѣніи, которое явилось ему и Іосифу Каро въ ночь Пятидесятницы, когда они еще жили въ Турціи (Гурвицъ, въ «Scheneh luchot ha-brith», амстерд. изд., 180а).—Гимнъ «Lecho dodi» произвелъ сильное впечатлѣніе на современниковъ, особенно на сподвижника автора, Ари, который ставилъ его выше всѣхъ гимновъ Габироля и Ибнъ-Эзры; онъ вошелъ въ литургію и сефардскихъ, и ашкеназійскихъ общинъ. Въ новѣйшее время имъ восхищался Гердеръ, переведшій его на нѣмецкій языкъ. Гейне увѣковѣчилъ этотъ гимнъ въ «Романцеро», хотя ошибочно приписалъ его Іегудѣ Галеви. Кромѣ «Lecho dodi», А. написалъ еще цѣлый рядъ гимновъ, частью вошедшихъ въ литургію сефардовъ, частью находящихся еще въ рукописи.—Въ гомилетико-мистической литературѣ А. извѣстенъ нѣсколькими трудами, которые въ свое время пользовались популярностью. Таковы: 1) «Manoth ha-Levi» (Дары левита)—комментарій и гомиліи къ книгѣ «Эсѳирь», написанные А. въ юности, въ 1529 г.; и напечатанные только въ 1585 г., въ Венеціи; 2) «Ajeleth ahabim»—комментарій къ Пѣсни Пѣсней, написанъ въ 1536 г., опубликованъ въ Венеціи, 1552; 3) «Schoresch Jischai»—комментарій къ книгѣ «Руѳь», написанный въ 1553 г., напечатанъ сыномъ автора въ Константинополѣ, 1561 г. Кромѣ этихъ изданныхъ сочиненій, остались въ рукописи: «Apirion Schelomoh», по каббалѣ; «Berith ha-Levi»—мистическій комментарій къ пасхальной Гагадѣ (написанъ въ Адріанополѣ и оставленный авторомъ на память ученикамъ предъ его отъѣздомъ въ Палестину); «Beth Adonai», «Lechem Schelomoh», «Mitotho scheli-Schlomoh», «Schomer emunim»—упоминаются въ его печатныхъ сочиненіяхъ; въ Бодлеянской библіотекѣ (Оксфордъ) и библіотекѣ Монтефіоре (Рамсгейтъ) хранятся еще три манускрипта по каббалѣ: «Esser jessodoth», «Hakdomoth lechochmath ha-kabbalah» и «Teschubah»—посланіе къ Іосифу Каро.—Ср. (кромѣ источниковъ, указанныхъ въ текстѣ): Nepi-Ghirondi, Toledoth Gedole Israel, стр. 320 и сл.; Azulai, Schem ha-Gedolim, съ дополн. Бенякоба, I, 164; Бенякобъ, Ozar ha-sepharim, подъ назв. книгъ Алкабица; Гальперинъ, Seder ha-doroth, варшав. изд. Маскилейсона, I, 243; III, 25; Steinschneider, Cat. Bodl., 2279; Конфорте, Koreh ha-doroth (петроков. изд., стр. 65 сл.); «Schibche ha-Ari» и «Sepher Chezionoth» Хаима Виталя, passim; Graetz, Gesch., IX³, 300, 415; Дубновъ, Всеоб. ист. евр., кн. III, 24, 28—29.—Замѣчательная личность Алкабица, такъ несправедливо-пренебрежительно оцѣненная Грецомъ (l. c. 300), еще нуждается въ подробномъ историко-литературномъ изслѣдованіи и освѣщеніи.

С. Д. 5.

Алкала де-Генаресъ (Alcala de Henares)—укрѣпленный городъ въ Ново-Кастиліи, на берегу Генареса, въ 17 миляхъ отъ Мадрида. Въ средніе вѣка здѣсь находилась большая еврейская община, подчиненная юрисдикціи Толедскаго архіепископа. Послѣдній имѣлъ право назначать оффиціальныхъ раввиновъ и получать часть податей съ общины. Въ 1291 г. размѣръ этихъ податей достигъ значительной суммы въ 6800 мараведисъ золотомъ (около 40.000 рублей). Одна изъ улицъ города называлась «Синагогальной» (Calle de la Xinoga). Въ 1361—68 гг. въ А. жилъ извѣстный раввинъ Менахемъ бенъ-Зерахъ, авторъ «Zedah la-derech». Когда въ началѣ XV вѣка выкрестъ

Перо Феррусъ написалъ пасквиль противъ общины и раввиновъ города А., раввины отвѣтили ему ѣдкой эпиграммой на кастильскомъ языкѣ (Kayserling, Sephardim, стр. 73; Graetz, Gesch, VIII³, 77). Во дворцѣ кардинала Хименеса (Ximenes de Cisneros), великаго инквизитора начала XVI в. и основателя университета въ Алкала, еще недавно хранились списки еврейскихъ жертвъ инквизиціи той эпохи.—Ср.: Zunz, въ Zeitschr f. d. Wiss. d. Jud., I, 138; Jacobs, Sources of Spanish-Jewish history, стр. 1—6; Boletin de la Real Academia de la Historia, XVII, 184 и сл.; респонсы Ашера б. Iехiеля, №№ 2,100; Kayserling, въ J. E. I, 327. 5.

Алкалай, Iегуда бенъ-Соломонъ-Хай—раввинъ въ Землинѣ (Венгрія), ум. въ 1878 г. А. горячо пропагандировалъ палестинофильскія идеи. Въ своихъ проектахъ колонизаціи Палестины и улучшенія условій жизни этой страны, изложенныхъ въ его книгѣ «Goral la'Adonai» (Вѣна, 1857; Амстердамъ, 1858; Варшава, 1903), онъ является предшественникомъ современнаго политическаго сіонизма (см.). Въ этомъ сочиненіи А., послѣ длиннаго гомилетическаго разсужденія о мессіанской проблемѣ, гдѣ обнаруживаются его солидныя познанія въ средневѣковой письменности, рекомендуетъ организовать акціонерное общество, пароходное или желѣзнодорожное, которое должно направить всѣ усилія къ тому, чтобы султанъ уступилъ евреямъ Палестину, сохраняя свой суверенитетъ на тѣхъ же правахъ, какъ и въ Придунайскихъ владѣніяхъ. Книга снабжена аппробаціями многочисленныхъ еврейскихъ ученыхъ различныхъ направленій. Вопросъ о колонизаціи Палестины и ея возрожденіи разработанъ А. также въ его сочиненіяхъ «Schema Israel» (1861 или 1862 г.) и «Sefer Chajim» (Бѣлградъ, 1856). Изъ другихъ сочиненій А. отмѣтимъ: «שלום ירושלים» (1840) и «מנחת יהודה» (Вѣна, 1843)—панегирикъ Монтефіоре и Кремье, за ихъ защиту дамасскихъ евреевъ отъ ритуальнаго обвиненія. Кромѣ того, перу А. принадлежатъ слѣдующія произведенія, раввинско-публицистическаго содержанія: דרכי נועם (Бѣлградъ, 1839), קול קורא (s. l., 1848) מבשר טוב (Лондонъ, 1852), מנחת ציון (s. a. e. l.), מעודד ענוים (Вѣна 1864), משמיע שלום (s. a. e. l.), קבוץ גליות (s. l., 1869), רגלי מבשר (Бѣлградъ, 1865) שיבת ציון (Вѣна, s. a.), קול מבשר (Лейпцигъ, 1852).—Ср.: Fürst, Bibl. Jud. I, 39; Zedner, Cat. Hebr. Books Brit. Mus., p. 43; Steinschneider, Hebr. Bibl., I, 28, V, 86. Jew. Quart. Rev., XI, 605; Wiener, Cat, Bibl Fried., 235 и 498, J. E. 1, 402. 7.

Алкалай, Моисей бенъ-Давидъ — еврейско-испанскій писатель, жившій въ 19 в. въ Турціи. Вмѣстѣ съ отцомъ своимъ Давидомъ онъ перевелъ съ еврейскаго на еврейско-испанскій языкъ (спаньольскій жаргонъ, «ладина») хронику «Шебетъ-Iегуда» Соломона ибнъ-Верга (Бѣлградъ, 1859). Кромѣ того, его перу принадлежатъ: 1) «Тикунъ Iегуда» (Бѣлградъ, 1859)—трактатъ, касающійся законовъ о пищѣ; 2) Еврейская грамматика (Бухарестъ, 1860); 3) «Боо хешбонъ» (Бѣлградъ, 1867), трактатъ по ариѳметикѣ.—Ср. Кайзерлингъ, Bibliotеса espanola-portugueza-judaica, стр. 10. [J. E. I, 402]. 4.

Алканъ, Альфонсъ (Alcan) — французскій типографъ и библіографъ; род. въ Парижѣ въ 1809 г., ум. въ Нейльи на Сенѣ въ 1889 г. А. написалъ много сочиненій, памфлетовъ и статей по вопросамъ книгопечатанія, иллюстраціи и библіографіи. Заслуживаютъ быть отмѣченными: «Les Femmes compositrices d'imprimerie sous la révolution française de 1794, par un ancien typographe», 1862 (анонимно); «Les graveurs de portaits en France», 1879; «Documents pour servir à l'hist. de la librairie parisienne», 1879; «Les livres et leurs ennemis», 1883; «Les étiquettes et les inscriptions des boîtes-volumes de Pierre Jannet, fondateur de la Bibliot. Elzéverienne», 1883; «Edouard René Lefèbre de Laboulaye, un fondeur en caractères, membre de l'Institut», 1886; «Berbignier et son livre: les Farfadets», 1889; «Les quatre doyens de la typographie parisienne», 1889.—Ср. De Gubernatis, Dict. internat. des écrivains du jour, s. v. [J. E. I, 402]. 6.

Алканъ, Евгеній (братъ предыдущаго)—французскій литераторъ, художникъ и поэтъ, принявшій христіанство; родился въ Парижѣ въ 1811 г., умеръ около 1898 года. А. является авторомъ слѣдующихъ произведеній: «La légende des âmes: souvenirs de quelques conférences de Saint-Vincent de Paul» 1879; «La flore printanière: souvenirs du berceau et de la première enfance», 1882; «La flore du Calvaire: traits caractéristiques de quelques voies douloureuses», 1884; «Les cannibales et leur temps: souvenir de la campagne de l'Océanie sous le commandant Marceau, capitaine de fregate», 1887; «Les grands dévouements et l'impôt du sang», 1890; «Récits instructifs du pére Balthazar», 1892.—Ср. De Gubernatis, Dict. international des écrivains du jour, s. v. [J. E. I, 327]. 6.

Алканъ, Мишель—французскій инженеръ, политическій дѣятель и писатель; род. въ Доннелэ (департ. Мерты и Мозеля) въ 1801 г.; ум. въ Парижѣ въ 1877 г. А. принималъ участіе въ революціонномъ движеніи 1830 и 1848 гг. и былъ избранъ въ Національное собраніе, гдѣ примкнулъ къ радикальной партіи. Послѣ блестящей политической карьеры онъ вернулся къ прерваннымъ занятіямъ по своей спеціальности. Какъ выдающійся инженеръ-механикъ, А. получилъ серебряную медаль отъ общества «Друзей труда». Въ 1845 г. онъ сталъ преподавателемъ прядильнаго и ткацкаго искуства въ Conservatoire des arts et metiers. Постъ этотъ онъ занималъ до смерти. Въ 1859 г. А. былъ избранъ членомъ еврейской консисторіи въ Парижѣ; въ 1867 г.—членомъ Центральной консисторіи, вмѣсто Соломона Мунка. Изъ его произведеній отмѣтимъ: Essai sur l'industrie des matières textiles, 1847, 2 изд. 1859; La fabrication des étoffes, traité complet de la filature du coton 1864; Traité du travail des laines, 1866; Traité du travail des laines peignées, 1873 и др.—Ср.: La Grande Encyclopédie, s. v.; Archives Israélites, 1877. [J. E. I, 328). 6.

Алканъ, Наполеонъ-Александръ — французскій піанистъ и композиторъ, род. въ Парижѣ въ 1826 г. (младшій братъ Шарля Алкана). Въ консерваторіи проходилъ курсъ подъ руководствомъ Адольфа Адама и Пierра Циммермана. Въ 1850 г. А. былъ назначенъ преподавателемъ консерваторіи и занималъ этотъ постъ въ теченіе пятидесяти лѣтъ. Среди его учениковъ много знаменитостей, вродѣ Сарасате, Корвальо, Бизэ, Мельхиседека и др. Какъ композиторъ, А. не далъ ничего выдающагося. Наилучшей его композиціей считается «Étude fuguée» на «Le Prophète». Въ 1890 г. А. получилъ второй призъ отъ Institut français.—Ср.: Vapereau, Dict. des contemporaius, s. v.; Larousse, Grand dict. universel., s. v. Paris, 1900; Grove, Dict. of Music and Musicians, s. v. London, 1890; H. Riemann, Musiklexikon, p. 23, Leipzig, 1900. [J. E. 1, 403]. 6.

Алканъ, Шарль Анри Валентинъ (собственно Моранжъ, прозванный также «Алканъ Старшій»)—французскій піанистъ и композиторъ; родился въ Парижѣ въ 1813 году, умеръ тамъ-же въ 1888 г. Уже въ раннемъ дѣтствѣ А. сталъ проявлять большія способности къ игрѣ на скрипкѣ и шести лѣтъ отъ роду поступилъ въ скрипичный классъ Парижской консерваторіи; впослѣдствіи, однако, онъ перешелъ на рояль и окончилъ въ 1831 году консерваторію по классу профессора фортепіанной игры П. Циммермана, получивъ на конкурсѣ на «prix de Rome» почетный отзывъ. Гармонію онъ изучалъ у В. Дурлена и получилъ по этому предмету на конкурсѣ въ 1826 году первую награду. Окончивъ курсъ консерваторіи, А. сталъ выступать съ одинаково большимъ успѣхомъ, какъ виртуозъ и композиторъ (въ 1833 г. онъ концертировалъ въ Лондонѣ), занимаясь также музыкально-педагогической дѣятельностью. А. состоялъ профессоромъ парижской консерваторіи по классу рояля.—По характеру игры и по духу своихъ произведеній А. ближе всего подходилъ къ Шопену, который цѣнилъ его очень высоко, какъ музыканта, и выказывалъ ему среди своихъ другихъ парижскихъ пріятелей наибольшую симпатію.—А. написалъ нѣсколько солидныхъ произведеній для рояля; изъ нихъ наиболѣе выдѣляются 12 минорныхъ этюдовъ (op. 39), посвященныхъ М. Фетису. Въ этой, скромной по названію, серіи содержится на 276 страницахъ длинный рядъ сложныхъ и интересныхъ музыкальныхъ сочиненій, какъ, напр.: симфонія изъ 4 частей, концертъ изъ 3 частей, увертюра и т. д. Изъ другихъ произведеній А. можно назвать: Trois grandes études, Etude-Caprice, концертъ (op. 17), 25 прелюдій для рояля или органа, 2 тома Chants (Пѣсни безъ словъ), дуэтъ для скрипки и рояля, віолончельная соната фортепіанное тріо «Коллекція импровизацій для фортепіано» (op. 32) и пр.—Ср.: La Grande Encyclopédie; Wielka Encyklopedya Powszèchna, 1890; Fétis, Biographie universelle des musiciens, 1866; Mendel, Musikalisches Conversations-Lexicon, 1870; Champlin, Encyclopedia of music, 1893; Vapereau, Dictionnaire universel des contemporains, 1861; Grove, Dictionnaire of music, 1890; Brown, Biographies of musicians, 1886; Meyer, Conversations-lexicon, 1893; Salmonsen, Store Illustrered Konversationslexicon, 1893; Baker, Biographical Dict. of musicians, 1900; J. E. I, 403. *А. Т.* 6.

Алкастиль, Іосифъ—ученый талмудистъ и каббалистъ конца 15 и начала 16 вѣка, вѣроятно, изъ Кастиліи. Изгнанный изъ Испаніи, онъ сперва со многими изъ своей родины попалъ въ Италію, гдѣ вступилъ въ сношенія съ каббалистомъ Іудой Хаитомъ, который приводитъ его въ своемъ комментаріи къ «Maareketh Elohuth». Его цитируетъ также Соломонъ Алкабицъ въ своемъ «Apirion Schelomo» (рукопись). Въ библіотекѣ Бодлеяны, въ кодексѣ № 1565, 6, fol. 49, находится рукопись, озаглавленная: «Вопросы по каббалистическому ученію, предложенные Іудой Хаитомъ, и отвѣты на нихъ Іосифа Алкастиля» (см. Neubauer, Catal.; Непи-Геронди, Toldoth Gedole Israel, 184). *А. Д.* 5.

Алкимъ (также **Іоакимъ**)—вождь антинаціональной партіи эллинистовъ въ Іудеѣ, при сирійскомъ царѣ Деметріи I Сотерѣ (Іосифъ, Древн., XI, 9, § 7); род. ок. 200 г. дохрист. эры, ум. въ Іерусалимѣ въ 160 г., происходилъ изъ священнической семьи (I Макк., 7, 14). Благодаря національному движенію при первыхъ Хасмонеяхъ и военнымъ успѣхамъ Іуды Маккавея (164—163), партія эллинистовъ утратила вліяніе и частью была изгнана изъ Іерусалима. Вслѣдъ за вступленіемъ Деметрія на престолъ (162), Алкимъ выступилъ, какъ защитникъ готоваго пасть сирійскаго господства въ Іудеѣ; онъ отправился въ Антіохію съ цѣлью ходатайствовать о назначеніи себя первосвященникомъ и просить помощи противъ революціонной партіи Іуды Маккавея. Деметрій послалъ правителя Келесиріи Бакхида въ Іерусалимъ и поручилъ ему поставить Алкима первосвященникомъ. Въ Іудеѣ А. хитростью успѣлъ пріобрѣсти довѣріе книжниковъ и строгихъ законниковъ (хасидеевъ), которые не сочувствовали политическому возстанію вообще и потому просили А. привети дѣло къ мирному соглашенію между Іудеей и Сиріей. Однако, несмотря на данное имъ ручательство въ безопасности, онъ казнилъ нѣсколькихъ изъ хасидеевъ съ цѣлью устрашить остальныхъ. Самъ Бакхидъ умерщвлялъ всѣхъ сторонниковъ Іуды Маккавея, попадавшихъ въ его руки, и, снабдивъ Іудею достаточнымъ для гарнизонной службы количествомъ войска, которое онъ поручилъ Алкиму, вернулся въ Сирію. А., соединившись со своими единомышленниками-эллинистами началъ войну противъ Маккавеевъ и сражался за первенство въ Іудеѣ и за ἀρχιερωσύνη (санъ первосвященника). Однако, онъ не былъ въ состояніи удержаться и обратился за помощью къ царю (I Макк., 7, 5—25; Флавій, Древн., XII, 10, §§ 1, 3; II Мак., 14, 1—10), Для поддержанія Алкима (II Макк. 14—13), Деметрій въ 161 г. отправилъ своего полководца Никанора, который потерпѣлъ пораженіе и былъ убитъ въ стычкѣ съ іудеями; день этой побѣды, 13 Адара, ежегодно праздновался въ Іерусалимѣ подъ именемъ Никанорова дня (I Мак., 7. 26—50; Древн., XII, 10, § 4; I Макк., 14, 12—15, 13). Вскорѣ послѣ этого Алкимъ подошелъ къ Іерусалиму вмѣстѣ съ Бакхидомъ, который напалъ на Іуду Маккавея у Элеасы съ такими большими силами, что Іуда потерпѣлъ пораженіе и былъ убитъ. Алкимъ и эллинисты захватили послѣ этого власть надъ Іудеей и наслаждались преслѣдованіями и убійствами іудеевъ-націоналистовъ. Бакхидъ значительно содѣйствовалъ имъ въ этомъ, продолжая войну съ хасмонейскими вождями Іонатаномъ и Симономъ и основывая въ Іудеѣ большое число крѣпостей (I Макк., 9, 1—53; Древн., XII, 11, § 1; XIII, 1 § 5). Имя Алкима не встрѣчается въ сообщеніяхъ объ этихъ войнахъ; только о его смерти (160) разсказывается въ связи съ его попыткой уничтожить стѣну, окружавшую дворъ при храмѣ (I Макк., 9, 54; Древн., XII, 10, § 6). Онъ занималъ должность три года (Древн., XII, 10, § 6, XX, 10 § 3), ибо былъ назначенъ на нее Антіохомъ V, еще въ 163 г., какъ преемникъ Менелая (Древн., XII, 9 § 7; XX, 10 § 3; II Макк., 14, 3). Возможно, что то, что передается въ I Макк., 7, 5—25, относится ко времени Антіоха V (Schlatter, Jason von Kyrene, стр. 40).

Не вполнѣ выясненъ характеръ той священнической должности, которую Алкимъ занималъ (I Макк., 7 9; Древн., XII, 9, § 7; XX, 10, § 3). Званіе, котораго онъ добивался, выражено словами ἱερατεύειν (I Мак., 7 5) и ἀρχιερωσύνη (I Макк., 7, 21, II Макк., 14, 13); а такъ какъ Іосифъ Флавій всегда говоритъ объ А., какъ о первосвященникѣ, то онъ всѣми признавался таковымъ. Этому противорѣчитъ, однако тот-

фактъ, что А. говоритъ царю о своей ἀρχιερωσύνη, какъ унаслѣдованной отъ предковъ (II Мак., 14, 7), а между тѣмъ несомнѣнно, что раньше члены другого рода безъ перерыва занимали первосвященство. А. могъ подразумѣвать, слѣдовательно, только одну изъ высшихъ священническихъ должностей, наслѣдственную въ его семьѣ въ теченіе нѣсколькихъ поколѣній. Изъ того факта, что книжники и хасидеи довѣрились Алкиму только благодаря тому, что онъ былъ священникомъ изъ дома Аарона, вытекаетъ, что его оффиціальное положеніе основывалось не на первосвященствѣ, а на чемъ-нибудь другомъ *. Нѣтъ впрочемъ, фактовъ, указывающихъ на отношеніе Алкима, какъ первосвященника, къ іерусалимскому храму, если не считать доказательствомъ разрушенія стѣны на дворѣ храма. Надо замѣтить, что стѣна была разрушена не для того, чтобы, какъ обыкновенно думаютъ, дать язычникамъ доступъ въ святилище, до тѣхъ поръ закрытое для нихъ, но чтобы лишить евреевъ-націоналистовъ послѣдняго убѣжища—храма, который могъ послужить имъ крѣпостью. Съ другой стороны, много говорится объ управленіи Алкима Іудеей, что совершенно не согласуется съ положеніемъ первосвященника. Эти данныя указываютъ, повидимому, на то, что Алкимъ былъ не первосвященникомъ іерусалимскаго храма, а гражданскимъ правителемъ Іудеи, назначеннымъ сирійскимъ царемъ, и что названіе ἱερεύς и ἀρχιερεύς были оффиціальнымъ сирійскимъ обозначеніемъ для этой должности. Изгнаніе А. изъ Іерусалима встрѣтило поэтому противодѣйствіе со стороны сирійскаго царя, и правитель Келесиріи былъ посланъ, чтобы возстановить его въ должности и защитить его. Бакхидъ, какъ его начальникъ, дважды возвращалъ его въ Іудею и оставался тамъ до его смерти. То обстоятельство, что Алкимъ былъ непосредственнымъ преемникомъ Менелая, который не принадлежалъ къ священническому роду, подтверждаетъ эту точку зрѣнія. Правленіе Алкима отличается отъ Менелаева тѣмъ, что ему не пришлось тратить сокровищъ храма (такъ какъ ихъ уже не существовало) и оскорблять религіозныя чувства іудеевъ, потому что условія мира, заключеннаго между евреями и Антіохомъ V (162), которому Алкимъ обязанъ, вѣроятно, своимъ первымъ назначеніемъ, обезпечилъ имъ религіозную свободу; съ тѣхъ поръ борьба шла только за преобладаніе націоналистовъ или эллинистовъ. Неправильно понятый титулъ ἀρχιερεύς встрѣчается въ источникахъ, которыми пользуется Іосифъ, затѣмъ въ I Маккавейской книгѣ, обнаруживающей отличное знаніе событій въ Іудеѣ, хотя и безъ опредѣленнаго политическаго взгляда, во II Маккав. книгѣ, которая подробно описываетъ событія при сирійскомъ дворѣ и въ лагерѣ, но въ отношеніи къ іудеямъ оставляетъ обширное мѣсто для фантазіи. Двусмысленность титула Алкима вызвала возникновеніе ошибочнаго мнѣнія, что онъ былъ первосвященникомъ, а это повлекло за собою другія ошибки. Надо упомянуть легендарный разсказъ въ Мидрашѣ (Bereschь r., LXV, 22; Midrasch Teh., XI, 7) объ Іоакимѣ Церуротѣ (Zeredah), племянникѣ Іосе бенъ-Іоезера. Онъ, вѣроятно, тожественъ съ Іоакимомъ-Алкимомъ. О немъ говорится, что онъ присутствовалъ, когда его дядю, можетъ быть, одного изъ казненныхъ Алкимомъ книжниковъ, вели на казнь. Когда дядя сталъ угрожать племяннику за его вѣроломство адскими муками, Іоакимъ лишилъ себя жизни.—Ср.: комментаріи къ Маккавейскимъ книгамъ Grimm'a, Keil'a и Wace; исторія евреевъ Jost'a, Ewald'a, Grätz'a, Hitzig'a, Stade и Wellhausen'a; также Herzfeld, Gesch. des Volkes Israel, I, 287—299, 343—348; Schürer, Gesch., I, 167—176; Schlatter, Jason von Kyrene, стр. 39—43, Büchler, Tobiaden und Oniaden, стр. 8—43, 367—477 [Статья А. Бюхлера, въ J. E. I, 332—333, дополненная]. 2.

* Старый взглядъ на первосвященство Алкима, однако, до сихъ поръ поддерживается учеными: см. Reinach, Rev. ét. juives, XL, 99; Schürer, Theologische Litteratur-Zeitung, 1900, № 12, 364, 635. [Приведенныя дальше разсужденія составляютъ результатъ научныхъ изслѣдованій автора этой статьи, А. Бюхлера, бывшаго профессора Вѣнской еврейской семинаріи. *Ред.*].

Алкоголизмъ—отравленіе спиртными напитками, проявляющееся либо въ острой формѣ (состояніе опьяненія), либо въ хронической—въ видѣ безпрерывнаго пьянства или періодическаго запоя. Подъ этимъ терминомъ, однако, разумѣются обыкновенно хроническая форма алкоголизма и всѣ связанныя съ нею патологическія, экономическія и соціальныя послѣдствія.—Злоупотребленіе спиртными напитками представляетъ въ настоящее время явленіе повсемѣстное и постоянно возростающее; оно, однако, распредѣлено далеко не равномѣрно среди различныхъ расъ и національностей. Евреи, по общераспространенному мнѣнію, отличаются трезвостью. Д-ръ Норманъ Керръ въ своей извѣстной монографіи о пьянствѣ, вышедшей въ 1888 году, говоритъ: «Какъ ни обширна была моя практика среди евреевъ, ни одинъ изъ нихъ не совѣтовался со мною по поводу алкоголизма, тогда какъ среди христіанъ очень многіе обращались ко мнѣ за совѣтомъ именно по этому поводу». Точно также д-ръ Самюельсонъ (1878) говоритъ объ евреяхъ, какъ о «завѣдомо трезвой расѣ». Изъ такого рода заявленій не слѣдуетъ, однако, дѣлать черезчуръ широкихъ и поспѣшныхъ выводовъ. Нѣкоторые факты, какъ будетъ видно изъ дальнѣйшаго, показываютъ, что понятіе о трезвости евреевъ нужно принимать съ извѣстными ограниченіями. Ошибочно утверждать, что евреи строго воздерживаются отъ употребленія спиртныхъ напитковъ. Д-ръ Морисъ Фишбергъ въ своей статьѣ о состояніи здоровья еврейскихъ переселенцевъ въ Нью-Іоркѣ, помѣщенной въ Jüdische Statistik, отмѣчаетъ, что даже тѣ евреи, которые обыкновенно не пьютъ, употребляютъ, всетаки алкоголь, по крайней мѣрѣ, по субботамъ и праздникамъ, хотя бы въ силу ритуальныхъ обычаевъ (кидушъ); вмѣстѣ съ тѣмъ показанія того-же автора и другія новѣйшія наблюденія свидѣтельствуютъ, что въ нѣкоторыхъ странахъ, среди извѣстной части еврейскаго населенія начинаетъ распространяться алкоголизмъ. Къ сожалѣнію, всѣ существующія общія статистики алкоголизма отличаются тѣмъ важнымъ, но неизбѣжнымъ, недостаткомъ, что онѣ указываютъ не число пьяницъ среди той или иной группы населенія, а среднее потребленіе спиртныхъ напитковъ въ данной странѣ. Такимъ образомъ, нѣтъ статистическихъ данныхъ, относящихся непосредственно къ алкоголизму среди евреевъ, и для изученія этого вопроса приходится слѣдовать по иному пути, а именно, разсмотрѣвъ предварительно связанныя съ алкоголизмомъ патологическія и соціальныя аномаліи, прослѣдить, насколько эти аномаліи часты у евреевъ.—

Не останавливаясь на всѣхъ подробностяхъ клинической картины алкоголизма, достаточно будетъ замѣтить, что глубокая дезорганизація, которую влечетъ за собою продолжительное злоупотребленіе спиртными напитками, постепенно распространяется на всѣ ткани и органы тѣла, начиная съ пищеварительнаго канала и кончая нервной системой. Поэтому организмъ алкоголика съ его значительно пониженной способностью сопротивленія легко становится жертвою всякаго рода заболѣваній, въ особенности заболѣваній нервной системы и инфекціонныхъ болѣзней. По даннымъ анкеты, предпринятой французскимъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ (Journal officiel, 3-го іюля 1907 г.), къ 1-му января 1907 г. во всѣхъ психіатрическихъ заведеніяхъ Франціи находилось 71.551 больныхъ, причемъ у 9932 чел. (что составляетъ 13,88%) психозъ развился на почвѣ алкоголизма. Вообще говоря, болѣзни нервной системы гораздо болѣе распространены между евреями, чѣмъ среди окружающаго населенія, такъ что, на первый взглядъ, можно было бы вывести заключеніе, говорящее не въ пользу трезвости евреевъ. Но, не касаясь здѣсь всѣхъ причинъ подобнаго преобладанія нервныхъ болѣзней среди евреевъ (см. Нервныя болѣзни), необходимо замѣтить, что алкоголизмъ во всякомъ случаѣ не играетъ въ данномъ явленіи никакой роли. Это видно изъ того, что, несмотря на бóльшую распространенность нервныхъ болѣзней, евреи даютъ самый слабый процентъ нервно-психическихъ заболѣваній на почвѣ собственно алкоголизма. Такъ, по статистикѣ, приводимой д-ромъ Руппиномъ, за 1898—1900 годы, во всѣхъ психіатрическихъ заболѣваніяхъ Пруссіи содержалось больныхъ delirium potatorum:

Протестан. .	2676	или	7,51%	всѣхъ	содерж.	протест.
Католик. .	736	»	5,15%	»	»	католик.
Диссидент. .	124	»	12,29%	»	»	диссид.
Евреевъ . .	19	»	1,06%	»	»	евреевъ.

Среди инфекціонныхъ болѣзней, развитію которыхъ особенно благопріятствуетъ алкоголизмъ, на первомъ мѣстѣ стоитъ бугорчатка. По вычисленію д-ра Огля, въ Англіи смертность отъ туберкулеза легкихъ достигаетъ самыхъ высокихъ цифръ среди лицъ, которыя въ силу своей профессіи обыкновенно предаются злоупотребленію спиртными напитками (кабатчики, содержатели ресторановъ, пивныхъ и служащіе въ этихъ заведеніяхъ); между тѣмъ, евреи даютъ относительно весьма низкій процентъ смертности отъ этой болѣзни. Возможно, правда, что, помимо отсутствія алкоголизма, здѣсь сказывается и вліяніе иныхъ факторовъ (см. Бугорчатка). Въ послѣднее время (октябрь 1907 г.) нью-іоркскій врачъ, д-ръ Гетчинсонъ, пытался даже доказать, что огромная разница, замѣчаемая въ смертности отъ туберкулеза среди еврейскаго и не-еврейскаго населенія американскихъ городовъ, не можетъ зависѣть отъ количества потребляемаго алкоголя: при всей своей умѣренности, евреи, однако, ежедневно употребляютъ вино, пиво и другіе спиртные напитки, такъ что въ среднемъ, за цѣлый годъ, еврей поглощаетъ едва-ли очень многимъ меньше алкоголя, чѣмъ какой-нибудь ирландецъ. Если, заключаетъ д-ръ Гетчинсонъ, тутъ можно винить алкоголь, то во всякомъ случаѣ не количество его играетъ роль, а скорѣе то, какъ и кто его употребляетъ.—Злоупотребленіе спиртными напитками не только предрасполагаетъ организмъ алкоголика ко всякаго рода заболѣваніямъ, но отражается также и на самой эволюціи болѣзней, дѣлая ихъ болѣе опасными для пьяницъ, чѣмъ для непьющихъ. Вслѣдствіе такого двойного вліянія алкоголизмъ значительно увеличиваетъ общую смертность, какъ это видно хотя бы изъ слѣдующихъ цифръ: Англійское общество «United Kingdom Temperance and General Provident Institution», за 25-лѣтній періодъ времени отъ 1866 по 1890 годъ, насчитываетъ 3386 смертныхъ случаевъ на 4926 членовъ секціи воздерживающихся, что составляетъ 68, 7%, тогда какъ общая секція за то-же время дала 7037 смертныхъ случаевъ на 7276 человѣкъ или 96,6%, т.-е. на 27,9% больше, чѣмъ среди непьющихъ. Изъ предпринятой недавно д-ромъ Ферне анкеты вытекаетъ, что въ парижскихъ общихъ (не психіатрическихъ) больницахъ, одна треть (33,81%) всѣхъ смертныхъ случаевъ находится въ зависимости отъ алкоголизма; въ 1/10-й части (10,20%) всѣхъ случаевъ этотъ послѣдній является главной, непосредственной или единственной причиной смерти, и въ 2 раза чаще (24,61%) онъ служитъ, по крайней мѣрѣ, вспомогательной причиной смертельнаго исхода. Что касается спеціальныхъ отдѣленій для психически-больныхъ, то тамъ пагубная роль алкоголизма выступаетъ еще болѣе рѣзко, такъ какъ на его долю приходится около половины всѣхъ смертныхъ случаевъ. Въ частной больницѣ Ротшильда въ Парижѣ, принимающей главнымъ образомъ евреевъ, больныхъ можно раздѣлить на двѣ категоріи: одну, болѣе многочисленную, составляютъ иммигранты, недавно прибывшіе въ Парижъ, преимущественно изъ Россіи или изъ славянскихъ странъ; другая, менѣе многочисленная, категорія обнимаетъ собою евреевъ, живущихъ въ Парижѣ уже не менѣе пяти лѣтъ. Въ первой категоріи, можно сказать, не приходится наблюдать ни одного больного, у котораго были бы замѣтны какіе-нибудь слѣды хотя бы легкаго отравленія спиртными напитками. У больныхъ второй категоріи алкоголизмъ уже успѣлъ пробить себѣ небольшую брешь. Но среди еврейскихъ рабочихъ онъ все таки далеко не свирѣпствуетъ въ тѣхъ ужасающихъ размѣрахъ, какіе наблюдаются среди рабочаго населенія въ общихъ больницахъ. Въ этомъ же смыслѣ говорятъ и сравнительныя статистическія данныя, приводимыя въ «The Jewish Encyclopedia» д-ромъ В. С. Готгейлемъ, консультантомъ Beth Israel Hospital, въ Нью-Іоркѣ: въ этой больницѣ, съ почти исключительно еврейскимъ контингентомъ (число больныхъ не-евреевъ не превышаетъ 0,25%), на 3000 больныхъ, допущенныхъ за послѣднія нѣсколько лѣтъ, отмѣчено всего 4 случая алкоголизма, т.-е. 0,13%, тогда какъ въ Бостонѣ, гдѣ число евреевъ не чрезмѣрно велико, городская больница (Boston City Hospital) со смѣшаннымъ составомъ дала въ 1899 году, на 7104 больныхъ, 226 алкоголиковъ, что составляетъ 3,18%, т.-е. въ 24 раза больше, чѣмъ среди евреевъ. Не менѣе поучителенъ фактъ, сообщаемый д-ромъ Фишбергомъ: одинъ изъ служащихъ въ обществѣ «Chesed schel Emeth», который въ теченіе года съ лишнимъ обязанъ былъ, между прочимъ, заботиться о погребеніи неимущихъ евреевъ, только одинъ разъ констатировалъ случай, гдѣ алкоголизмъ былъ причиной смерти, хотя въ нью-іоркскій моргъ еженедѣльно доставляется, въ среднемъ, по 5—6 еврейскихъ труповъ. Фактъ этотъ тѣмъ болѣе знаменателенъ, что въ моргъ поступаютъ почти исключительно трупы лицъ, принадлежащихъ къ низшимъ классамъ населенія, и что среди не-евреевъ

числится, по крайней мѣрѣ, 75% умершихъ отъ прямыхъ или косвенныхъ послѣдствій алкоголизма.

Наряду съ вредными послѣдствіями для индивида, гибельное дѣйствіе неумѣреннаго употребленія спиртныхъ напитковъ сказывается также на потомствѣ алкоголика, проявляясь либо въ созданіи такъ называемой алкогольной наслѣдственности, въ силу которой дѣти пьяницъ отличаются болѣе или менѣе рѣзко выраженной склонностью къ алкоголю, либо въ цѣломъ рядѣ болѣзненныхъ состояній, вродѣ хилости и замедленнаго развитія организма, врожденнаго слабоумія, глухо-нѣмоты и т. п. органическихъ дефектовъ, влекущихъ за собою вырожденіе населенія; объ этомъ свидѣтельствуетъ, напримѣръ, докладъ французскаго сенатора Клода, доказывающій, что въ областяхъ, наиболѣе потребляющихъ спиртные напитки, замѣчается постоянное уменьшеніе числа лицъ, годныхъ къ военной службѣ. Съ другой стороны, пагубное вліяніе алкоголизма на потомство обнаруживается также въ чрезвычайной смертности дѣтей и въ высокомъ % мертворожденныхъ. По этому поводу нельзя не отмѣтить, что число мертворожденыхъ у евреевъ гораздо ниже, чѣмъ у христіанъ. Въ этомъ отношеніи евреи уступаютъ только магометанамъ: въ Алжирѣ, за 1897—1899 годы, на 100 рожденій насчитывалось мертворожденныхъ: у христіанъ 3,65, у евреевъ 2,74, у магометанъ 1,59. Майо Смитъ, отмѣчая низкій процентъ мертворожденныхъ среди евреевъ, говоритъ, что онъ «объясняется, вѣроятно, ихъ лучшимъ экономическимъ положеніемъ». Это объясненіе врядъ ли правильно. Вообще говоря, не подлежитъ, конечно, сомнѣнію, что число мертворожденныхъ зависитъ не только отъ причинъ антропологическихъ и физіологическихъ, но также отъ экономическихъ и гигіеническихъ условій жизни. Слѣдуетъ, однако, обратить вниманіе на статистику мертворожденныхъ въ связи съ національностью и религіознымъ исповѣданіемъ родителей. Въ Пруссіи, за 25-лѣтній періодъ отъ 1875 по 1899 годъ, насчитывалось на 1000 рожденій мертворожденныхъ:

Въ чисто-еврейскихъ бракахъ	32.07
» чисто-христіанскихъ »	35.88
» бракахъ христіанъ съ еврейками	35.76
» » евреевъ съ христіанками	33.17

Изъ этой таблицы видно, что смѣшанные браки даютъ далеко не одинаковый процентъ мертворожденныхъ, смотря по тому, идетъ-ли рѣчь о бракахъ между христіанами и еврейками или между евреями и христіанками. Въ первомъ случаѣ процентъ мертворожденныхъ почти такъ же высокъ, какъ въ чисто-христіанскихъ бракахъ, тогда какъ въ семьяхъ, гдѣ мужъ—еврей, а жена—христіанка, процентъ мертворожденныхъ значительно ниже и приближается скорѣе къ цифрѣ, указанной для чисто-еврейскихъ браковъ. Между тѣмъ, если бы число мертворожденныхъ зависѣло отъ экономическаго положенія семьи, то оно должно было бы быть менѣе значительно въ бракахъ христіанъ съ еврейками, такъ какъ бóльшее приданое евреекъ лучше обезпечиваетъ семью. Очевидно, слѣдовательно, что тутъ дѣйствуютъ причины физіологическія и, прежде всего (д-ръ Гоппе) то обстоятельство, что среди мужчинъ-христіанъ гораздо болѣе распространены, чѣмъ среди евреевъ (между еврейками и христіанками въ этомъ отношеніи не замѣчается существенной разницы) двѣ болѣзни, особенно рѣзко отзывающіяся на числѣ мертворожденныхъ, а именно сифилисъ и алкоголизмъ. Д-ръ Руппинъ придаетъ наиболѣе важное значеніе алкоголизму и полагаетъ, что именно отсутствіемъ этого послѣдняго фактора объясняется, между прочимъ, и низкій процентъ мертворожденныхъ среди магометанъ.

Алкоголизмъ играетъ весьма существенную роль въ этіологіи преступности: статистическія данныя, собранныя въ различныхъ странахъ, свидѣтельствуютъ, что значительный процентъ преступленій совершается или въ состояніи опьянѣнія или привычными пьяницами. Такъ, по даннымъ, приводимымъ д-ромъ Беромъ, процентъ пьяницъ среди заключенныхъ въ германскихъ тюрьмахъ достигаетъ 41,7%. Изъ 13.057 подсудимыхъ по преступнымъ дѣяніямъ, учиненнымъ въ Петербургѣ и его губерніи съ 1883 по 1898 годъ, совершили преступный актъ въ состояніи опьянѣнія или подъ вліяніемъ хроническаго злоупотребленія алкоголемъ 6181 человѣкъ, что составляетъ 47,3%. Но вліяніе алкоголизма отражается далеко не одинаково на различныхъ видахъ преступной дѣятельности: анализъ статистическихъ данныхъ, касающихся Германіи, Бельгіи, Швеціи и Россіи, привелъ проф. Піонтковскаго къ тому заключенію, что въ этіологіи преступленій противъ личности и преступленій, вообще носящихъ агрессивный характеръ, роль алкоголизма замѣтнѣе, чѣмъ въ этіологіи преступленій противъ имущества. Между тѣмъ преступность евреевъ, какъ извѣстно, отличается именно тѣмъ, что они совершаютъ мало преступленій, соединенныхъ съ насиліемъ (покушеніе на жизнь, нанесеніе побоевъ, разбой, грабежъ и пр.). Не останавливаясь подробно на распредѣленіи преступныхъ дѣйствій по вѣроисповѣднымъ группамъ (см. Преступность), замѣтимъ, что въ Россіи, по даннымъ Статистическаго Отдѣленія Министерства Юстиціи, изъ 100 осужденныхъ каждаго вѣроисповѣданія были осуждены за:

	Православные	Раскольники	Католики	Протестанты	Іудеи	Магометане
Преступленія противъ жизни	7,8	7,0	6,0	8,1	2,0	4,5
Преступленія противъ тѣлесной неприкосновенности и противъ личности вообще	11,2	8,7	14,7	10,8	2,3	5,2
Насильственное похищеніе имущества	3,9	4,4	3,4	4,6	1,8	4,1

По даннымъ, собраннымъ гг. Кролемъ и Григорьевымъ, роль алкоголизма обнаруживается также при религіозныхъ преступленіяхъ (богохульство и святотатство), по отношенію къ которымъ евреи опять-таки даютъ болѣе низкій процентъ (0,5), чѣмъ православные (1,1), протестанты (1,5) и магометане (1,2). Если обратить вниманіе, что большинство ученыхъ считаетъ алкоголизмъ однимъ изъ важныхъ факторовъ не только преступности, но и самоубійства, то станетъ понятнымъ чрезвычайно слабое распространеніе самоубійства среди евреевъ. Извѣстный французскій

соціологъ Дюркеймъ далъ, правда, этому явленію объясненіе, не имѣющее ничего общаго съ отсутствіемъ алкоголизма; но нѣтъ сомнѣнія, что, если алкоголизмъ и не играетъ той рѣшающей роли въ ростѣ самоубійства, какую ему склонны приписывать, онъ всетаки создаетъ благопріятную почву для самоубійства, такъ что въ этомъ отношеніи слабый процентъ самоубійствъ среди евреевъ далеко не лишенъ извѣстнаго значенія. Подтвержденіемъ этому могутъ служить и нѣкоторыя статистическія данныя, указывающія на пониженіе душевого потребленія алкоголя въ тѣхъ мѣстностяхъ, гдѣ преобладаетъ еврейское населеніе; такъ, напр., душевое потребленіе водки значительно ниже въ 9 западныхъ губерніяхъ Россіи и въ Царствѣ Польскомъ, гдѣ евреи составляютъ значительный процентъ жителей (А. И. Воейковъ, «Соотношеніе алкоголя съ пищей и другими напитками», Труды Коммиссіи по вопросу объ алкоголизмѣ при Русскомъ Обществѣ охраненія народнаго здравія, вып. IX).

Совокупность всѣхъ указанныхъ данныхъ приводитъ къ заключенію, что въ общемъ алкоголизмъ встрѣчается среди евреевъ очень рѣдко. Какъ замѣчаетъ д-ръ Гоппе, не можетъ быть никакого сомнѣнія въ томъ, что удивительная живучесть еврейскаго народа, позволившая ему побѣдоносно пережить вѣковыя преслѣдованія и угнетенія, прежде всего должна быть приписана его умѣренности. Еврейская раса уже давно исчезла бы съ лица земли, если бы къ бѣдственнымъ условіямъ жизни и долголѣтнимъ гоненіямъ прибавились еще неумѣренныя наклонности. Двѣ тысячи лѣтъ страданій не прошли, конечно, безслѣдно для евреевъ, но если у нихъ и констатируются признаки вырожденія, то нельзя, съ другой стороны, не замѣтить, что тамъ, гдѣ евреи поставлены въ нормальныя условія жизни, нѣсколькихъ поколѣній достаточно, чтобы вырожденіе уступило мѣсто «возрожденію», а это доказываетъ, что дѣло здѣсь идетъ скорѣе о функціональномъ вырожденіи, чѣмъ о вырожденіи органическомъ и постоянномъ, какое возникаетъ на почвѣ алкоголизма. Рѣдкость алкоголизма среди евреевъ, по мнѣнію Керра, объясняется вліяніемъ расы гораздо больше, чѣмъ религіи: евреи обладаютъ своего рода наслѣдственнымъ иммунитетомъ по отношенію ко всякимъ наркотическимъ ядамъ и, въ частности, къ спиртнымъ напиткамъ, такъ что эти послѣдніе вызываютъ у нихъ только легкое возбужденіе, а не глубокое отравленіе организма; къ этому нужно прибавить и вліяніе гигіеническаго образа жизни. Не отрицая значенія этой второй причины, можно думать, что въ малой распространенности алкоголизма среди евреевъ играетъ главную роль не столько расовый факторъ, сколько соціальный. Еще въ 1878 году Самюельсонъ высказалъ мнѣніе, что это явленіе зависитъ отъ двухъ причинъ: во-первыхъ, евреи образуютъ обыкновенно небольшую сплоченную общину и именно въ силу своей сплоченности и изолированности отличаются особенной строгостью нравовъ; во-вторыхъ, они не предаются занятіямъ, требующимъ значительныхъ физическихъ усилій. Тотъ же авторъ замѣтилъ, что въ среднихъ классахъ, представители которыхъ держатся менѣе изолированно отъ христіанъ и обнаруживаютъ тенденцію къ освобожденію отъ традицій, не замѣчается того строгаго воздержанія отъ спиртныхъ напитковъ, какое господствуетъ среди низшихъ классовъ. Это замѣчаніе нужно признать тѣмъ болѣе цѣннымъ, что оно вполнѣ согласуется съ новѣйшими наблюденіями въ данной области. Такъ, д-ръ Фишбергъ говоритъ, что въ Нью-Іоркѣ молодое поколѣніе евреевъ, которое легче усваиваетъ привычки окружающей среды, все болѣе и болѣе поддается алкоголизму. Съ другой же стороны заслуживаетъ вниманія та разница въ употребленіи алкоголя, которая отмѣчена въ парижской больницѣ Ротшильда (см. выше) между евреями, недавно переселившимися изъ Россіи въ Парижъ, и старыми парижскими жителями. Всѣ эти факты доказываютъ, что слабая распространенность алкоголизма среди евреевъ зависитъ, главнымъ образомъ, отъ ихъ тѣсной сплоченности, скрѣпленной вѣковыми гоненіями, и отъ характера національно-общественной организаціи, который до сихъ поръ присущъ еврейству, несмотря на ослабленіе религіозной связи во многихъ кругахъ современнаго еврейскаго общества.—Ср.: Norman Kerr, Inebriety, its etiology, pathology, treatment and jurisprudence, Лондонъ, 1888.—James Samuelson, A History of Drink; Лондонъ, 1878.—Maurice Fishberg, Die Gesundheitszustände der eingewanderten jüdischen Bevölkerung New-Yorks, въ «Jüdische Statistik», Берлинъ, 1903.—Arthur Ruppin, Die Juden der Gegenwart, Берлинъ, 1904.— A. Jaquet, «L'Alcoholisme, Парижъ, 1897.—Woods Hutchinson, Varieties of tuberculosis according to race and social condition» (New-York Med. Journ., 12 окт. 1907).—Ch. Fernet, De la mortalité par alcoolisme et par syphilis dans les hôpitaux et hospices de Paris (Bull. et Mém. de la Soc. méd. des hôpit. de Paris, séance du 18 octobre 1907).—William S. Gottheil, «Alcoholism», въ «The Jewish Encyclopedia», I томъ, стр. 333—4, Нью-Іоркъ, 1901.—Claude, Rapport au Sénat sur la consommation de l'alcool en France. — Майо Смитъ, Статистика и соціологія, Москва, 1900.—Hoppe, Hat der Vater oder die Mutter auf die Vitalität des Kindes den grösseren Einfluss? (Deutsche Med. Wochensch., 22 авг. 1901).—Baer, Die Trunksucht und ihre Abwehr, Берлинъ, 1890.—Григорьевъ, Алкоголизмъ и преступленія въ г. С.-Петербургѣ, Петерб., 1900.—А. А. Піонтковскій, Роль алкоголизма въ этіологіи преступленій (Журн. минист. юстиціи, апрѣль 1903).—Hugo Hoppe, Die Tatsachen über den Alkohol, 3-е изд., Берлинъ, 1904.—Труды коммиссіи по вопросу объ алкоголизмѣ и мѣрахъ борьбы съ нимъ, при Обществѣ охран. нар. здрав. вып. I—IX. *Л. Шейнисъ.* 6.

Алколеа (Alcolea, אלקוליעא)—городъ въ Андалузіи (Испанія), еврейская община котораго въ средніе вѣка пользовалась широкимъ самоуправленіемъ. Выборный комитетъ изъ 12 членовъ распредѣлялъ подати между членами общины, что, впрочемъ, вызывало много раздоровъ. Тотъ членъ общины, который исходатайствовалъ себѣ у мѣстныхъ испанскихъ властей освобожденіе отъ налоговъ, подвергался на годъ отлученію отъ синагоги. Въ 1414 г., во время тріумфальнаго шествія по Испаніи банды католическихъ монаховъ подъ предводительствомъ свирѣпаго миссіонера Винцентія Феррера, еврейская община въ А. согласилась принять крещеніе подъ страхомъ смерти, увеличивъ собою число притворныхъ христіанъ или «маррановъ», размножившихся тогда въ Испаніи.—Респонсы Исаака б. Шешета, №№ 457—61, 473—77; De los Rios, Historia de los judios en Espana, II, 444; Graetz, VIII³, 107 сл.; Kayserling, J. E. I, 334. 5.

Алконстантини, Бахіель б. Моисей—см. Бахіель б. Моисей. 5.

Алконстантини, Исаакъ бенъ-Авраамъ—итальянскій талмудистъ; жилъ въ первой половинѣ 18 в. въ Анконѣ. Онъ велъ ученую переписку съ Исаакомъ Лампронти, который часто упоминаетъ о немъ въ своемъ трудѣ «Pachad Jizchak».—Ср. Mortara, Indice, p. 2. [J. E. VI, 619]. 5.

Алконстантини, Ханохъ бенъ-Соломонъ—философъ и каббалистъ (по мнѣнію Вольфа, Bibl. Hebr., I. № 635—также врачъ); жилъ во второй половинѣ 15 вѣка въ Константинополѣ. А.—авторъ «Mar'ot Elohim», философскаго объясненія видѣній Исаіи и Іезекіиля (ср. Ис., 6, 1, 2, и Іез., 1, 1 и сл.) и видѣнія свѣтильника у Захаріи (Зах., 4, 2). Каждому изъ этихъ видѣній посвящено по одной главѣ названнаго сочиненія, гдѣ авторъ является послѣдователемъ философіи Маймонида. Существуетъ нѣсколько рукописныхъ экземпляровъ труда А.; одинъ изъ этихъ списковъ, по словамъ Геронди, содержитъ суперкомментарій къ толкованію Ибнъ-Эзры книги Бытія. Геронди склоненъ приписывать этотъ комментарій также Ханоху.—Ср.: Wolf, Bibl. Hebr., I. 635, III, 635; Nepi-Ghirondi, Toledot Gedole Israel, pp. 108, 11; Michael, Or ha-Chajim, p. 415. [J. E. V, 183]. 5.

Алкорсоно, Іегуда бенъ-Іосифъ, изъ Феца—ученый талмудистъ и философъ 14 в. По неизвѣстной причинѣ онъ попалъ въ тюрьму. Тамъ онъ написалъ религіозно-философскій трактатъ подъ заглавіемъ «Aron ha-eduth», состоящій изъ 22 главъ по числу буквъ въ еврейскомъ алфавитѣ, посвященный вопросамъ о космогоніи, теогоніи, пророчествѣ, Промыслѣ Божіемъ и т. п. Сочиненіе это пользовалось большой популярностью и ходило по рукамъ въ спискахъ; оно хранится въ рукописи во многихъ библіотекахъ (у Михаэля въ каталогѣ значится одинъ экземпляръ съ примѣчаніями Моисея Хагиза). Книга цитируется Исаакомъ Абрабанелемъ въ его «Mifaloth Elohim» (II, 17). По мнѣнію Непи Геронди, А. составилъ также комментарій къ книгѣ Іова. Можетъ быть, тутъ идетъ рѣчь о томъ объясненіи полемики сатаны съ Богомъ въ книгѣ Іова, которое отдѣльною главою входитъ въ составъ упомянутаго религіозно-философскаго трактата.—Ср.: Chemdah Genuza, стр. 30; Финнъ, K'nesseth Israel, I, 400. *А. Д.* 5.

Алларизъ—испанскій городъ въ провинціи Галиція, гдѣ евреи жили еще въ XI столѣтіи. Вслѣдствіе стараній мѣстныхъ монаховъ, глава еврейской общины въ А., Исаакъ Ишмаель, былъ извѣщенъ въ 1289 г., что отнынѣ евреямъ не будетъ дозволено жить внѣ еврейскаго квартала, собираться толпами на улицахъ и показываться публично въ дни церковныхъ процессій. Христіанамъ же запрещалось жить въ еврейскомъ кварталѣ, дабы не мѣшать его обитателямъ во время ихъ богослуженія или праздниковъ.—Ср.: De los Rios, Historia de los judios II, 553 и сл.; Boletin de la Real Academia de la Historia, XII, 349 и сл.; Kayserling, J. E. I, 403. 5.

Аллатифъ, Исаакъ (каббалистъ)—см. Латифъ, Исаакъ. 5.

Allgemeines Archiv des Judenthums—ежемѣсячный историческій журналъ, посвященный исторіи евреевъ. Онъ былъ основанъ Іереміемъ Гейнеманомъ, издателемъ однороднаго сборника «Jedidiah». Журналъ выходилъ въ Берлинѣ съ 1839 по 1844 гг. въ неопредѣленные сроки; на 3-мъ томѣ изданіе его пріостановилось.—Ср. Winter-Wünsche, Jüdische Litteratur, III, 861; J. E. I, 413. 6.

Allgemeine Zeitung des Judenthums—еженедѣльный журналъ на нѣмецкомъ языкѣ, посвященный еврейскимъ интересамъ; основанъ въ 1837 г. д-ромъ Людвигомъ Филиппсономъ (см.); издавался сначала въ Лейпцигѣ, потомъ въ Берлинѣ. Существовавшіе до него нѣмецко-еврейскіе органы, какъ «Sulamith», «Jedidjah», «Wisssenschaftliche Zeitschrift für jüdische Theologie», занимались преимущественно религіозно-научными вопросами и выходили весьма нерегулярно. Журналъ Филиппсона является первымъ періодическимъ изданіемъ, задавшимся цѣлью знакомить общество съ вопросами современной еврейской жизни, и первымъ вообще политическимъ органомъ еврейства. Первый № появился 2 мая 1837 г. (издательство Баумгертнера въ Лейпцигѣ) съ подзаголовкомъ «Unparteiisches Organ für alles jüdische Interesse in Betreff von Politik, Religion, Literatur, Geschichte, Sprachkunde und Belletristik». Въ теченіе двухъ лѣтъ журналъ выходилъ три раза въ недѣлю съ литературнымъ прибавленіемъ (три въ мѣсяцъ), посвященнымъ литературѣ и гомилетикѣ. Съ 1839 г. журналъ былъ преобразованъ въ еженедѣльникъ. «Allg. Zeit.» никогда никѣмъ не субсидировалась. Въ 1848 г., когда пріостановились почти всѣ еврейскія изданія, «Allg. Z.» продолжала обсуждать политическіе вопросы. Съ 1853 г. журналъ началъ выходить съ литературнымъ приложеніемъ «Jüdisches Volksblatt zur Belehrung und Unterhaltung auf jüdischem Gebiete». Со смертью Филиппсона (1889) редактированіе журнала перешло къ Густаву Карпелесу; подъ этой новой редакціей онъ издается въ Берлинѣ Рудольфомъ Моссе.—«Allg. Z.» съ самаго начала пользовалась большимъ успѣхомъ. Нѣсколько недѣль спустя послѣ выхода перваго номера, въ Лейденѣ (Голландія) организовалось общество студентовъ съ цѣлью способствовать распространенію журнала. Даже въ Польшѣ и Россіи онъ сразу пріобрѣлъ нѣсколько сотъ подписчиковъ. Встрѣченный весьма сочувственно въ культурныхъ кругахъ Германіи, Австріи и Голландіи, журналъ оказалъ значительное вліяніе на развитіе іудаизма, особенно въ Германіи. Его вліянію можно приписать возникновеніе раввинской семинаріи (Lehranstalt für die Wissenschaft des Judenthums in Berlin), Еврейскаго издательскаго общества (Institut zur Förderung der israelitischen Literatur), а также созывъ раввинскаго синода (Лейпцигъ, 1869). Въ спорѣ между ортодоксами и свободомыслящими журналъ занималъ примиряющее положеніе и отстаивалъ умѣренную историческую реформу. Въ борьбѣ за еврейскую эмансипацію «Allg. Zeit.» принимала весьма дѣятельное участіе, продолжая дѣло, начатое Габріелемъ Риссеромъ. Журналъ оказалъ также большое вліяніе на общинную и религіозную жизнь нѣмецкихъ евреевъ, удѣливъ много вниманія реорганизаціи религіозныхъ учрежденій, формъ богослуженія въ синагогѣ и популяризаціи еврейской науки во всѣхъ ея отрасляхъ. Іостъ въ своей «Neuere Geschichte der Israeliten» (III, 149—156), гдѣ онъ посвящаетъ цѣлую главу «Allg. Zeit.», находитъ, что журналъ «составляетъ эпоху (epochemachend) въ еврейской исторіи, какъ яркое и правдивое отраженіе жизни всего еврейства». Впродолженіи первыхъ лѣтъ своего существованія «Allg. Zeit.» насчитывала среди своихъ сотрудниковъ наиболѣе выдающихся ученыхъ и писателей, напр., Габріеля Риссера, Е. Кармоли, И. Л. Залшитца, С. Д. Луццато,

Леопольда Цунца, Леопольда Дукеса, Юліуса Фюрста, Леопольда Лева, Франца Делича, Адольфа Іеллинека, Авраама Гейгера и І. М. Іоста.—Ср.: Jost, Neuere Gesch. der Israeliten, III, 149—156; Kayserling, Ludwig Philippson, 1898, pp. 54—64; Das erste halbe Jahrhundert der Allg. Zeit. d. Jud. въ Allg. Zeit. d. Jud., 1887, № 1, pp. 1—8; J. E. I, 412; M. Philippson, Neueste Geschichte d. jüd. Volk.,I; 185—90 (1907). 6.

—Съ перваго же номера въ «Allgemeine Zeitung des Judenthums» стали помѣщаться свѣдѣнія о жизни евреевъ въ Россіи; этотъ матеріалъ печатался въ видѣ оффиціальныхъ документовъ, корреспонденцій изъ русскихъ и заграничныхъ городовъ, перепечатокъ изъ русскихъ и иностранныхъ газетъ; въ болѣе важныхъ случаяхъ событіямъ еврейской жизни въ Россіи посвящались особыя статьи; для сосредоточенія этихъ свѣдѣній въ журналѣ имѣлся спеціальный отдѣлъ «Russland und Polen». Какъ часто появлялись въ «A. Z.» сообщенія о Россіи, видно изъ слѣдующаго списка соотвѣтствующихъ номеровъ журнала за 1838 г.: №№ 10, 13, 16, 20, 35, 41, 52, 54, 76, 77, 85, 86, 88, 89, 96, 97, 100, 117, 119, 121, 134, 138, 144 и 155. Свѣдѣнія относились преимущественно къ тяжелому правовому положенію евреевъ въ Россіи и къ вопросамъ ихъ культурной жизни; этотъ матеріалъ еще мало использованъ въ русско-еврейской литературѣ, а между тѣмъ онъ имѣетъ несомвѣнную историческую цѣнность, тѣмъ болѣе, что до 60-хъ годовъ въ Россіи не было еврейскихъ періодическихъ изданій. Особенное значеніе имѣетъ матеріалъ, относящійся къ просвѣтительной реформѣ 40-хъ годовъ. Можно сказать, что журналъ сыгралъ даже нѣкоторую роль въ этомъ движеніи, являясь источникомъ, откуда просвѣщенные русскіе евреи черпали свѣдѣнія о томъ, что происходило въ ту эпоху въ Россіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ служа для русскаго правительства истолкователемъ его намѣреній предъ западными евреями. Въ этомъ отношеніи журналъ иногда являлся односторонне освѣдомленнымъ. Онъ ожидалъ благихъ послѣдствій отъ правительственной школьной реформы Николая I. Еще въ 1838 г. (№ 16), говоря о законѣ 1835 года, открывшемъ евреямъ доступъ во всѣ учебныя заведенія, журналъ неудачно пророчествовалъ, что этимъ актомъ Россія готовится вступить на путь уравненія евреевъ въ правахъ. Къ просвѣтительной реформѣ 40-хъ годовъ журналъ отнесся съ тѣмъ большимъ интересомъ, что его редакторъ самъ принялъ въ ней извѣстное участіе (см. Филиппсонъ) и былъ близокъ съ руководителемъ реформы, Лиліенталемъ, дѣятельности котораго въ A. Z. удѣлялось особенное вниманіе (1840, №№ 23, 37, 46; 1841, № 9). Когда Іостъ напечаталъ въ «Israelitische Annalen» (1841 г., № 14) вызовъ кандидатовъ на учительскія должности въ предположенныхъ къ открытію еврейскихъ школахъ въ Россіи, министерство народнаго просвѣщенія, имѣя въ виду, что и Филиппсону поручено рекомендовать кандидатовъ, и опасаясь, что объявленіе Іоста вызоветъ неудовольствіе Филиппсона или соперничество между ними, предложило Филиппсону напечатать и въ «Allgemeint Zeit.» подобный-же вызовъ (Рукоп. матер.).—Свѣдѣнія о готовящейся реформѣ стали появляться въ «A. Z.» съ начала 1842 г. (№№ 7, 11, 13—корреспонденція изъ Берлина); въ томъ-же году Лиліенталь подробно изложилъ на страницахъ «A. Z.» (№ 41) ходъ дѣла и напечаталъ инструкцію министра нар. просвѣщенія, которою долженъ былъ руководствоваться во время своей поѣздки по губерніямъ черты осѣдлости. Это сообщеніе Лиліенталя побудило Филиппсона обратиться съ благодарственными письмами къ Николаю I и министру нар. просвѣщенія Уварову. Однако, появленіе въ «A. Z.» извѣстій о реформѣ, какъ преждевременное, вызвало неудовольствіе Уварова, и Лиліенталю былъ даже сдѣланъ выговоръ по этому поводу (Рукоп. матер.). О поѣздкѣ Лиліенталя по чертѣ осѣдлости и о другихъ обстоятельствахъ, связанныхъ съ реформой, въ «A. Z.» появился рядъ корреспонденцій: въ 1842 г., №№ 45, 48—обширное письмо изъ Бердичева; № 49—привѣтственный адресъ, посланный бердичевскими евреями отцу Лиліенталя, проживавшему въ Мюнхенѣ, и корреспонденція изъ Могилева; № 50—письмо изъ Одессы; 1843 г., № 1—письмо изъ Одессы, въ которомъ сообщалось о рѣшеніи мѣстныхъ евреевъ пригласить Лиліенталя на раввинскій постъ, привѣтственный адресъ ему и корреспонденція изъ Херсона; № 2—сообщеніе изъ Кишинева; № 7—письменное обращеніе новороссійскаго ген.-губернатора Воронцова къ одесскимъ евреямъ послѣ его свиданія съ Лиліенталемъ; № 12 — отвѣтное письмо Кремье одесскимъ евреямъ на ихъ просьбу о пріѣздѣ въ Россію для содѣйствія реформѣ. По поводу замѣчанія Кремье, что вопросъ объ эмансипаціи зависитъ отъ образованія, которое получатъ евреи въ дѣтствѣ, редакція «A. Z.» отмѣтила, что этимъ обусловливать рѣшеніе еврейскаго вопроса нельзя. Эти слова «A. Z.», въ связи съ тѣмъ, что извѣстія о школьной реформѣ стали въ дальнѣйшемъ рѣже попадать на страницы журнала, указываютъ, что редакція въ то время утратила свой прежній оптимизмъ относительно практическихъ результатовъ реформы, такъ какъ одновременно съ этимъ русское правительство усилило свою репрессивную политику по отношенію къ евреямъ. (Въ 1844 г. въ «A. Z.», № 12, появилось письмо Лиліенталя о необходимости научно разработать Талмудъ и ознакомить съ нимъ христіанскій міръ, а въ № 51 и слѣдующимъ помѣщены новыя правила о еврейскихъ училищахъ). Въ 1844 г. въ «A. Z.» (№ 30) было уже ясно заявлено, по поводу выселеній, которымъ евреи подверглись въ это время, что Россія стремится къ обращенію евреевъ въ православіе и что однимъ изъ средствъ къ этому является, какъ думаютъ, школьная реформа. Вслѣдъ затѣмъ (№ 34) журналъ оповѣстилъ читателей, что Лиліенталь покинулъ Петербургъ и направляется въ Америку, такъ какъ убѣдился, что не можетъ быть полезенъ русскому еврейству. А нѣсколько позже (№№ 46—50) появилась статья «Russland und die Juden», рѣзко критикующая отношеніе русскаго правительства къ евреямъ и заявляющая, что Николай I желаетъ только обращенія евреевъ въ лоно православной церкви. Въ слѣдующемъ году (1845 №4) было сообщено, что и самому Лиліенталю было предложено принять христіанство.—Среди прочаго разнообразнаго матеріала слѣдуетъ отмѣтить проектъ учрежденія общества «Hülfsverein fur Uebersiedelung russischer Juden» (1846 г., № 5) и «Воспоминанія» Лиліенталя (1855). — Къ каждому году журнала приложенъ алфавитный указатель статей и корреспонденцій по странамъ, дающій возможность безъ труда найти матеріалъ, касающійся Россіи. *Ю. Г.* 8.

Аллегоризмъ (отъ греч. τὸ ἄλλο ἀγορεύειν—иносказаніе)—толкованіе Св. Писанія, какъ повѣ-

ствовательной его части, такъ и законодательной, основанное на предположеніи, что авторъ толкуемаго мѣста—Богъ или человѣкъ—хотѣлъ выразить что-нибудь иное, чѣмъ то, что выражено его буквальнымъ смысломъ. Представителей этой системы толкованія принято называть «аллегористами», самую систему—«аллегоризмомъ». Не слѣдуетъ смѣшивать, какъ это дѣлаютъ многіе (Hamburger, II, s. v.; J. E. I, 403 sqq.), аллегоризмъ съ родственной ему системой *символическаго* толкованія. Послѣдняя, разбирая какой-нибудь библейскій разсказъ или законъ, признаетъ, что сообщаемые въ разсказѣ факты когда-то дѣйствительно существовали, что предписываемый законъ подлежитъ реальному осуществленію, но что эти факты и законы, кромѣ своего реальнаго содержанія, имѣютъ еще другой, скрытый, болѣе духовный смыслъ, связанный съ ними посредствомъ извѣстной ассоціаціи идей. Аллегорическое же толкованіе, отрицая реальное существованіе сообщаемыхъ фактовъ или обязательность реальнаго исполненія предписываемаго закона, полагаетъ, что авторъ разсказа или закона имѣлъ въ виду исключительно скрытый въ нихъ внутренній смыслъ, но отнюдь не то, что буквально выражено въ ихъ словахъ. Слѣдующіе два примѣра иллюстрируютъ сказанное: пророкъ Іезекіиль, одинаково любившій выражаться въ своихъ пророчествахъ какъ аллегоріями, такъ и символами, разсказываетъ, что однажды онъ вѣтромъ Божьимъ былъ перенесенъ въ долину, которая вся была усѣяна старыми, истлѣвшими человѣческими костями. Побуждаемый велѣніемъ Бога, пророкъ приказалъ костямъ воскреснуть, и вотъ онъ увѣряетъ, что по мѣрѣ того, какъ раздавалось его пророческое слово, кости стали приближаться другъ къ другу, скелеты покрывались плотью и кожей и, восиринявъ духъ живой, встали на ноги. Самъ Богъ открываетъ пророку смыслъ этого видѣнія: «Сынъ человѣческій! Кости эти—весь домъ Израилевъ. Вотъ они говорятъ: истлѣли кости наши, пропала надежда наша, погибли мы» и т. д. (Іезекіиль, 37, 1—14). Въ одной талмудической Барайтѣ приводится разногласіе между двумя групцами таннаевъ: одни утверждаютъ, что воскресшіе по пророчеству Іезекіиля мертвецы вернулись вмѣстѣ съ другими вавилонскими плѣнниками въ Палестину и оставили послѣ себя потомство. Одинъ изъ таннаевъ, р. Іегуда бенъ-Батира, даже прямо заявляетъ, что онъ одинъ изъ этихъ потомковъ и что филактеріи, которыя онъ всегда носитъ, онъ будто-бы получилъ именно отъ нихъ въ наслѣдство. Тутъ, стало быть, считаютъ видѣніе пророка реальнымъ событіемъ, устроеннымъ Провидѣніемъ для того, чтобы оно служило еврейскому народу символомъ его будущаго возрожденія. Другая групиа таннаевъ считаетъ это воскресеніе настоящей аллегоріей (משל=парабола); оно существовало только въ творческой фантазіи пророка, выразившаго ею свою надежду на возрожденіе народа (Саиг., 33а). Первая группа таннаевъ должна быть причислена къ символистамъ, вторая—къ аллегористамъ. То же самое можно сказать и относительно законодательной части Св. Писанія; законъ предписываетъ ѣсть неквашенный хлѣбъ въ Пасху и удалить изъ дома все квашенное (שאור—ферментъ, бродило). Но слово «сіоръ» или «закваска», въ силу ассоціаціи идей, означало у евреевъ также дурныя наклонности или страсти, вслѣдствіе того душевнаго броженія, которое онѣ производятъ въ человѣкѣ (Бер., 17а). Отсюда могла возникнуть символизація этого предписанія. Тѣмъ не менѣе раввины, рекомендуя, при удаленіи квашеннаго хлѣба изъ дома, проникаться также сознаніемъ необходимости удаленія изъ души закваски страстей, остаются всецѣло на почвѣ буквальнаго смысла предписанія и только придаютъ внѣшнимъ дѣйствіямъ символическое значеніе. Христіанское же ученіе (I Посл. къ Коринѳ., V, 6–8), толкуя то-же предписаніе въ иносказательномъ значеніи и совершенно игнорируя его буквальный смыслъ, представляетъ типъ чистаго аллегоризма.

А. представляетъ дальнѣйшую стадію развитія символизма и имѣетъ общее съ нимъ происхожденіе. Въ объясненіи законовъ, унаслѣдованныхъ отъ глубокой древности, въ исторіи культуры всѣхъ народовъ замѣчается опредѣленный ходъ развитія — отъ раціонализма къ символизму, а отъ послѣдняго часто и къ аллегоризму, который въ сущности является отрицаніемъ самихъ законовъ. Особенно рельефно выступаетъ это явленіе въ религіозныхъ обрядахъ, хотя оно остается вѣрнымъ и относительно правовыхъ нормъ. Религіозное предписаніе съ явно раціональной, напр., санитарной, подкладкой съ теченіемъ времени, въ силу измѣнившихся условій жизни, становится или лишнимъ, или не достигающимъ своей первоначальной цѣли. Но народная масса консервативна и неохотно отказывается отъ унаслѣдованныхъ обрядовъ. Приходится, такъ сказать, вливать новое вино въ старые мѣхи или влагать новое содержаніе въ старую форму, т.-е. придумывать какую-нибудь подходящую идею, внѣшнимъ символомъ которой будетъ служить данный обрядъ. Такъ, напр., предписываемое Моисеевымъ закономъ омовеніе, служившее первоначально средствомъ вещественной, тѣлесной чистоты для предохраненія отъ заразныхъ болѣзней, становится впослѣдствіи символомъ стремленія къ чистотѣ душевной и святости. Но бываетъ, что съ теченіемъ времени, вслѣдствіе измѣнившихся взглядовъ народа на міръ и на Божество, первоначальная идея теряетъ свою цѣнность, или выростаетъ изъ рамокъ даннаго обряда, и онъ перестаетъ соотвѣтствовать ей, какъ символъ; между тѣмъ законъ отмѣнить нельзя, ибо онъ не устный, а писанный, и ведетъ свое происхожденіе отъ самого Бога; тогда ничего не остается, какъ толковатьего иносказательно и аллегоризировать его такъ, что отъ него ничего не останется.—Гораздо проще и съ меньшими затрудненіями совершается процессъ аллегоризаціи повѣствовательной части Библіи, такъ какъ въ этой области толкователямъ не приходилось вступать въ конфликтъ съ религіозной практикой народа. Всякій разсказъ, который по своей наивности или по своей тенденціи не соотвѣтствовалъ измѣнившимся взглядамъ на вещи, прямо объявлялся аллегоріей, и вся задача толкователей состояла лишь въ томъ, чтобы подыскать ему болѣе или менѣе подходящую идею.—Какъ въ области законодательной части Библіи, такъ и въ области повѣствовательной, замѣтна рѣзкая разница между палестинскими и александрійскими учеными. Первые держались принципа: «никогда стихъ не освобождается отъ буквальнаго своего смысла, אין מקרא יוצא מידי פשוטו»; въ толкованіи законовъ они обыкновенно не шли дальше ихъ символизаціи и только въ

рѣдкихъ случаяхъ, и то лишь окольными путями, допускали аллегоризацію ихъ (см. Ритуальная чистота). Гораздо быстрѣе и рѣзче развился этотъ процессъ среди александрійскихъ евреевъ. Въ Александріи іудаизмъ впервые встрѣтился лицомъ къ лицу съ эллинизмомъ, и взаимное вліяніе ихъ другъ на друга стало неизбѣжнымъ. Если евреи на родинѣ могли относиться съ нѣкоторымъ пренебреженіемъ къ грекамъ, какъ къ идолопоклонникамъ, то евреи въ Александріи, ближе познакомившись съ греками, не могли не воздавать должное ихъ поэзіи, искусству и въ особенности ихъ философіи. Но плѣняясь этой философіей и сохраняя въ то же время горячую приверженность къ унаслѣдованному Св. Писанію, они, естественно, захотѣли видѣть ихъ слитыми вмѣстѣ. Съ другой стороны, желая привлечь симпатію грековъ къ своему національному ученію, евреи старались доказать имъ, что всѣ идеи ихъ философовъ заключаются въ этомъ Писаніи; а такъ какъ библейское міровоззрѣніе весьма далеко отъ эллинскаго, то для согласованія ихъ пришлось прибѣгнуть къ символическому толкованію. Дальнѣйшему переходу отъ символизаціи религіозныхъ обрядовъ къ ихъ аллегоризаціи не мало содѣйствовали неудобство ихъ исполненія при неподходящей обстановкѣ, а также частыя насмѣшки грековъ надъ странными въ ихъ глазахъ обрядами. (См. Александрійская философія).

Аллегоризмъ палестинскій.—Въ Палестинѣ, какъ указано было выше, преобладала символическая система толкованія. Такъ еще въ апокрифической «Мудрости Соломона» (16,5) мы находимъ объясненіе мѣднаго змѣя, воздвигнутаго Моисеемъ въ пустынѣ, причемъ самый фактъ категорически признается достовѣрнымъ и объясняется только внутренній смыслъ его. Змѣй служилъ лишь «знаменіемъ Божьяго спасенія» и воспоминаніемъ о немъ. Израильтяне излѣчивались, глядя на него, отъ змѣинаго яда, не потому, что ему присуща была особенная цѣлительная сила, а потому, что онъ напоминалъ имъ о Божьемъ спасеніи. Это совершенно въ духѣ позднѣйшей Мишны (Рошъ га-Шан., III, 8) Однако, уже очень рано встрѣчается одинъ видъ настоящаго аллегоризма, который былъ отчасти палестинскаго происхожденія. Это относится къ тѣмъ мелкимъ, но весьма важнымъ отступленіямъ отъ еврейскаго текста, которыя авторы Септуагинты (если вѣрить легендѣ о вызовѣ ихъ изъ Іудеи) считали нужнымъ дѣлать въ своемъ переводѣ, чтобы избѣгнуть всякаго намека на антропоморфизмъ. Еврейскій читатель, глубоко проникнутый идеей безтѣлесности Божества, могъ понимать выраженія «рука Божія» или «лицо Божіе» не въ буквальномъ ихъ смыслѣ, а какъ синонимы словъ «сила Божія» или «вниманіе Божіе». Но переводы, разсчитанные и на инородцевъ, незнакомыхъ съ еврейскими идіотизмами, не должны были подавать поводъ къ недоразумѣніямъ. Авторы Септуагинты, которые вообще строго держались еврейскаго текста, даже въ ущербъ ясности изложенія, должны были въ этихъ случаяхъ дѣлать отступленія отъ текста, передавая не буквальное его выраженіе, а аллегорическое его значеніе. Но и въ области законодательной палестинскіе законоучители и преимущественно фарисеи иногда прибѣгали къ аллегоризму, когда древній законъ пересталъ соотвѣтствовать болѣе развитому нравственному чувству современнаго имъ общества. Достаточно вспомнить извѣстное библейское изреченіе: «Око за око, зубъ за зубъ», которое фарисеями было истолковано аллегорически въ смыслѣ денежнаго вознагражденія. Что фарисеямъ лишь постепенно удалось отмѣнить требуемое библейскимъ закономъ «jus talionis»—видно изъ того, что даже во времемена Іосифа Флавія это jus не было еще окончательно отмѣнено, а находилось въ зависимости отъ воли потерпѣвшаго, какъ это видно изъ его изложенія законовъ Моисеевыхъ (Древности, IV, 8, § 35). О р. Исмаилѣ (2 в. обычн. эры) сообщается, что три закона онъ толковалъ аллегорически (כמין משל). Вотъ, для примѣра, одинъ изъ нихъ: «Если кто застанетъ вора при совершеніи подкопа и ударитъ его такъ, что тотъ умретъ, то кровь не вмѣнится ему; если же сіяло солнце ему, то вмѣнится ему кровь» (Исх., 22, 1, 2). Р. Исмаилъ спрашиваетъ: что значитъ «ему?» Развѣ ему одному сіяло солнце, а всему міру оно не сіяло?—Это слѣдуетъ понимать такъ: солнце—символъ мира и, вотъ если извѣстно, что подкапывавшійся несомнѣнно имѣлъ мирныя намѣренія, и его убили, то кровь его вмѣнится убійцѣ (Мехилта къ цитир. мѣсту). Даже р. Акиба, несмотря на то, что онъ лучше, чѣмъ кто-либо, понималъ опасность, заключающуюся въ аллегоризаціи закона, бывшей именно въ то время въ большомъ ходу среди христіанъ вообще и въ особенности у гностиковъ,—не могъ, однако, удержаться отъ примѣненія въ нѣкоторыхъ случаяхъ этого метода толкованія. Такъ, напр., законъ о прекрасной плѣнницѣ—יפת תואר—предписываетъ взявшему ее въ плѣнъ, раньше чѣмъ жениться на ней, предоставить ей мѣсяцъ времени на то, чтобы «оплакать отца своего и матерь свою» (Второз., 21, 13). По мнѣнію р. Акибы, подъ словами «отца и матерь» аллегорически подразумѣваются «языческіе боги», т.-е. раньше, чѣмъ ввести плѣнницу въ лоно еврейской религіи, ей надо дать время оплакать тѣ вѣрованія, которыми она раньше такъ дорожила (Сифре къ цитир. мѣсту). Библейское выраженіе: «не ѣшьте съ кровью» (Левитъ, 19, 26) тотъ-же Акиба толкуетъ въ смыслѣ запрещенія судьямъ что-нибудь ѣсть въ день, когда имъ предстоитъ произнести смертный приговоръ (Сифра къ цитир. мѣсту). Однако, въ приведенныхъ и аналогичныхъ имъ толкованіяхъ изъ области законодательной аллегорическое толкованіе служитъ лишь дополненіемъ къ закону, выраженному буквальнымъ смысломъ стиха, но отнюдь не отрицаніемъ его, чѣмъ, главнымъ образомъ, отличался палестинскій А. отъ александрійскаго. И лишь въ рѣдкихъ случаяхъ, какъ, напр., въ объясненіи «око за око», аллегорическое толкованіе аннулировало буквальный смыслъ стиха.—Всѣ эти ограниченія соблюдались только въ области «галахи», въ области же агады и палестинскіе законоучители давали полный просторъ аллегоризму, какъ это видно будетъ изъ дальнѣйшаго.

Аллегоризмъ агадистовъ. Уже древнѣйшая агада таннаевъ содержитъ много образчиковъ символической интерпретаціи. Р. Іоханану бенъ-Заккаи приписывается нѣсколько символическихъ толкованій къ библейскимъ текстамъ (Исх., 20, 16, 32, 16; и др.; см. Баба-Кама, VII, 3, и «Агада») причемъ отмѣчается, что онъ объяснялъ Писаніе, «хомерическимъ способомъ», כמין חומר (слово, до сихъ поръ не получившее надлежащаго объясненія; ср. Cohut, Aruch completum, s. v. и Бахеръ, Die Ag. der Tann., I, 73). Но кромѣ символистовъ

דורשי חמורות, въ періодѣ таннаевъ были и настоящіе аллегористы, часто анонимно цитируемые подъ названіемъ «знакотолкователей», דורשי רשומות, придающихъ толкуемому стиху иносказательное значеніе (Мехилта къ Исх., 20, 25; Бер., 24а; Санг., 104б Б. Кама, 82а). Вотъ образецъ ихъ толкованія: «Они (израильтяне) шли три дня по пустынѣ и не нашли воды» (Исх., 15, 22). «Вода означаетъ здѣсь ничто иное, какъ Тору, какъ сказано (Исх., 55, 1): О вы, жаждущіе, идите всѣ къ водѣ!» (Баба Кама, указ. мѣста; ср. Schir hasch. rab.).—«И показалъ ему (Моисею) Господь дерево, и онъ бросилъ его въ воду, и вода стала сладкой (Исх., 15, 25). Это дерево означаетъ «ученіе», ибо сказано (Притч., 3, 18): «Она древо жизни для тѣхъ, кто опирается на нее» (Мехилта, ук. мѣсто).—Изъ извѣстныхъ по имени таннаевъ-аллегористовъ первымъ является Элеазаръ изъ Модіима, современникъ р. Акибы. Въ агадической литературѣ разсѣяно очень много его чисто-аллегорическихъ толкованій (см. Bacher, цитир. сочин., I, 211 и дальше). Само собою разумѣется, что, толкуя, напр. слова «вода» въ смыслѣ «Торы» или «дерево» въ смыслѣ «мудрости», палестинскіе аллегористы вовсе не думали этимъ отрицать реальность описываемаго въ Библіи событія. Они допускаютъ только нѣкотораго рода дуализмъ въ пониманіи текста Св. Писанія, который параллельно съ буквальнымъ своимъ смысломъ таилъ въ себѣ еще нѣчто иносказательное. Весьма часто при толкованіи библейскихъ разсказовъ изъ жизни патріарховъ палестинскіе аллегористы придерживаются принципа, который обыкновенно выражается словами: מעשה אבות סימן לבנים, т.-е. дѣла отцовъ служатъ символическимъ предзнаменованіемъ для потомковъ, какъ-бы предопредѣленіемъ ихъ будущей судьбы, напр. странствованія Якова — прообразъ будущихъ странствованій еврейскаго народа по лицу земли. Въ подобныхъ случаяхъ тѣмъ меньше можетъ быть рѣчи объ отрицаніи буквальнаго смысла событій. Но въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи А. агадистовъ принялъ унитарный, такъ сказать, характеръ, при которомъ иносказаніе совершенно вытѣснило буквальный смыслъ и заняло его мѣсто. Этотъ новый видъ аллегоризма введенъ былъ р. Акибой. Хотя Акиба и не оставилъ послѣ себя большого числа аллегорическихъ толкованій, онъ все же долженъ быть признанъ первымъ таннаемъ-аллегористомъ, такъ какъ далъ аллегорическое толкованіе цѣлой книгѣ—«Пѣсни Пѣсней», которое послужило главнымъ доводомъ въ пользу ея канонизаціи. По буквальному смыслу книги она представляетъ собраніе весьма изящныхъ пастушескихъ пѣсенъ и лирическихъ діалоговъ, изображающихъ пламенную любовь нѣкоей пастушки Суламиты къ царю Соломону. Во всякомъ случаѣ, по ея содержанію, этой книгѣ, казалось, не должно было быть мѣста въ Св. Писаніи, всѣ части котораго признаны внушенными Святымъ Духомъ (רוח הקודש). Р. Акиба, однако, отстаивая канонизацію «Пѣсни Пѣсней», объявилъ: «Если всѣ книги святы, то эта книга святая святыхъ, קודש קדשים» (Мишна Іад., III, 5). Изъ скудныхъ отрывковъ этой аллегоріи видно только, что въ пѣснѣ Соломона р. Акиба видѣлъ изображеніе отношеній между Господомъ и Израилемъ; отдѣльныя мѣста книги представлялись ему лишь описаніями наиболѣе выдающихся историческихъ событій въ прошедшей и будущей жизни народа. Наряду съ аллегорической интерпретаціей этой книги, существенныя черты которой сохранились въ Таргумѣ и Мидрашѣ, существовала также и интерпретація мистическая, которая, согласно Оригену (Cant. Cant., hom. IV), была столь почитаема среди палестинскихъ евреевъ, что изученіе ея разрѣшалось лишь въ зрѣломъ возрастѣ. Приведенное выше утвержденіе р. Акибы, что всѣ книги Писанія священны, а Пѣснь Пѣсней священнѣе ихъ всѣхъ, уже само по себѣ звучитъ довольно мистически. Ученики р. Акибы дополнили толкованіе своего учителя въ томъ-же духѣ; такъ, напр., въ гл. 1-ой, стихъ 12-ый: «Пока царь за столомъ своимъ, нардъ (цвѣтокъ) мой издавалъ благовоніе свое»—р. Меиръ объясняетъ такъ: пока Царь царей давалъ на Синаѣ Моисею законъ, Израиль впалъ въ грѣхъ съ золотымъ тельцомъ (Schir ha-Schirim r., соотвѣт. м.). Изъ разногласія, возникшаго между р. Меиромъ и р. Іегудой б. Илаи относительно этого объясненія, видно, что р. Меиръ усматривалъ въ этой книгѣ описаніе не только счастливыхъ, но и злополучныхъ событій еврейской исторіи, между тѣмъ какъ обычное пониманіе этой книги было таково, что она, какъ любовная идиллія между Богомъ и Израилемъ, не могла содержать въ себѣ ничего мрачнаго. Относительно патріарха р. Іегуды Ганаси существуетъ интересное сообщеніе, что онъ истолковалъ книгу Іова, какъ аллегорическое изображеніе грѣха и возмездія поколѣнія потопа (Bereschith r., XXVI, 18). Много аллегорій приписывается его ученикамъ. Баръ-Каппара истолковываетъ сонъ Якова (Быт., 28, 12) слѣдующимъ образомъ: «Лѣстница стоитъ на землѣ»—это храмъ, «а верхъ ея достигаетъ неба»—это столбъ дыма отъ жертвоприношеній; «и вотъ ангелы Божіи восходятъ и нисходятъ по ней»—это священники, восходящіе и нисходящіе по ступенямъ, ведущимъ къ алтарю, и т. д. (Ber. r., XVIII, 16). Раву и Самуилу, основателямъ вавилонскихъ академій, также приписывается авторство нѣсколькихъ аллегорическихъ толкованій; но въ нихъ нѣтъ ничего характерно-вавилонскаго, и по духу своему они вполнѣ подходятъ къ толкованіямъ палестинскимъ. Между тѣмъ какъ вавилонскія академіи предпочли безстрастную галаху агадѣ и аллегоризму, послѣдній нашелъ свое яркое выраженіе въ Палестинѣ, гдѣ золотой вѣкъ А. начался съ амораевъ, которые то аллегорически, то символически истолковали всю Библію въ исторической и законодательной ея части. Было бы, однако, неправильно приписывать весь громадный аллегорическій матеріалъ Мидрашей и Талмуда исключительно тѣмъ амораямъ, съ именами которыхъ связано то или другое толкованіе. Мы часто видимъ, что одна и та же агада приводится различными учеными, съ тою только разницей, что толкованіе ея каждымъ изъ нихъ примѣняется къ обстоятельствамъ его времени. Трудно предположить, чтобы быстрое развитіе аллегорическаго толкованія совпало съ какой-нибудь одной опредѣленной эпохой. Позднѣйшія поколѣнія ученыхъ собирали лишь накопившійся матеріалъ отъ предшествующихъ эпохъ (см. Агада и литературу въ концѣ статьи).

Аллегоризмъ александрійской школы. Въ такъ наз. «Посланіи Аристея» авторъ, хотя стоитъ еще на почвѣ символизма, но по характеру своей символики обнаруживаетъ болѣе явное греческое вліяніе. Онъ стремится указать этическіе мотивы для всѣхъ ритуальныхъ законовъ. Мясо хищныхъ животныхъ и птицъ, говоритъ Ари-

стей, объявлено нечистымъ для того, чтобы показать, что насиліе и несправедливость оскверняютъ душу; мясо же жвачныхъ животныхъ съ раздвоенными копытами разрѣшается къ употребленію, такъ какъ первый признакъ—повторяемость жвачки—есть символъ памяти и напоминаетъ объ обязанности человѣка постоянно призывать Бога, а второй признакъ, раздвоеніе копытъ, символизируетъ различіе между правдой и неправдой, между Израилемъ и народами, совершающими беззаконія.—Въ дальнѣйшую неизбѣжную стадію вступили тѣ аллегористы, о которыхъ Филонъ пишетъ (De migratione Abrahami, XVI, ed. Mangey, I, 450), что они совершенно не исполняли закона и видѣли въ еврейскомъ Откровеніи лишь символы высшихъ философскихъ истинъ. Такая крайность могла вызвать только реакцію, и результатомъ было то, что многіе совершенно не хотѣли признавать какое бы то ни было аллегорическое толкованіе, справедливо усматривая въ немъ угрозу практическому іудаизму. Такіе анти-аллегористы были особенно многочисленны въ Палестинѣ, гдѣ (около 50 г. дохристіанск. эры) раздавалось предостереженіе отъ той «вредной воды», которой надо избѣгать молодымъ ученымъ «въ чужихъ краяхъ», т.-е. въ Египтѣ (см. Аботъ, I, 11); не было недостатка въ явныхъ противникахъ этой тенденціи и въ Александріи (Филонъ, De somniis, I, 16, изд. Mangey, I, 635). Но крайніе въ обоихъ лагеряхъ, какъ среди аллегористовъ, такъ и среди анти-аллегористовъ, составляли меньшинство. Большинство учителей твердо держалось вѣры отцовъ во всемъ, что касалось практики культа, и стремилось лишь теоретически согласовать іудаизмъ съ греческой философіей при помощи символическаго А. Филонъ сообщаетъ (De vita contemplativa, II, 475), что его предшественники по аллегорической тенденціи оставили письменныя свидѣтельства своего ученія; но кромѣ немногихъ цитатъ, у Филона ничего не сохранилось. Примѣромъ ихъ способа толкованія можетъ служить слѣдующее: «Люди, изучавшіе естественныя науки, объясняютъ исторію Авраама и Сарры аллегорически съ большимъ остроуміемъ и правдоподобіемъ. Мужъ въ данномъ случаѣ (Авраамъ) символизируетъ добродѣтельную душу, а подъ именемъ его жены разумѣется сама добродѣтель; имя этой жены, Сарра (царица), означаетъ, что нѣтъ ничего болѣе царственнаго и достойнаго царскаго величія, чѣмъ добродѣтель» (De Abrahamo, XX, 8, изд. Mangey, II, 15).

Аллегоризмъ Филона. Всѣ труды предшествующихъ аллегористовъ были превзойдены Филономъ, наиболѣе крупнымъ представителемъ еврейской александрійской школы. Его философія представляетъ одинъ изъ краеугольныхъ камней христіанства. И странно, несмотря на то, что его аллегорическое толкованіе было направлено главнымъ образомъ на укрѣпленіе и обоснованіе древней религіи евреевъ, тѣмъ не менѣе ни его философія, ни его аллегоризмъ не оказали ни малѣйшаго вліянія на іудаизмъ. Гфрёреръ остроумно охарактеризовалъ философское увлеченіе аллегоризмомъ, говоря: «Это безуміе, но въ немъ есть методъ» (Gfrörer, Philo, I, 113). Палестинская герменевтика и александрійскій аллегоризмъ вмѣстѣ составили ту двойственную основу, на которой Филонъ построилъ свою систему интерпретаціи Библіи. Онъ открываетъ аллегорическія тайны въ сопоставленіи параллельныхъ мѣстъ, въ двоякихъ значеніяхъ одного и того же выраженія, въ лишнихъ на первый взглядъ словахъ, въ частицахъ, предлогахъ и т. п. Въ виду того, что всѣ указанныя чисто лингвистическія особенности еврейскаго языка, благодаря неловкости переводчиковъ, часто могутъ быть обнаружены и въ Септуагинтѣ—для Филона было очень легко открыть много такихъ намековъ, въ дѣйствительности несуществующихъ. Въ дополненіе къ новымъ «законамъ», выведеннымъ составителями палестинскихъ Мидрашей, греческіе аллегористы создали обширную систему символики предметовъ и чиселъ; всѣмъ этимъ Филонъ воспользовался въ широкихъ размѣрахъ. Такъ, число одинъ является числомъ Божества, два—раздѣленія, пять знаменуетъ пять чувствъ, и т. п.; всѣ простыя числа до 10 и нѣкоторыя сложныя, напр., 12, 50, 70, 100, 120, имѣютъ особое аллегорическое значеніе. Животныя и птицы, пресмыкающіяся и рыбы, растенія, камни, небесныя тѣла,—все имѣетъ у него символическое значеніе и превращается въ аллегорію какой-нибудь истины. Но надо замѣтить, что Филонъ тѣмъ не менѣе защищаетъ право буквальнаго смысла, хотя и не высказывается вполнѣ ясно о соотношеніи между написаннымъ словомъ и его аллегорическимъ толкованіемъ. При помощи подобныхъ герменевтическихъ пріемовъ Филонъ истолковалъ все Пятикнижіе, какъ историческія, такъ и законодательныя его части. Вотъ примѣры его способа толкованія книги Бытія: «Богъ насадилъ садъ въ Эдемѣ» (Быт., 2, 5 сл.); это означаетъ, что Богъ насадилъ земную добродѣтель въ человѣчествѣ. Древо жизни—та спеціальная добродѣтель, которую нѣкоторые народы называютъ добротой. Рѣка, которая «вытекала изъ Эдема», это — главная добродѣтель, именуемая также добротою. Четыре ея рукава—четыре второстепенныхъ добродѣтели: имя первой рѣки, «Фисонъ», символизируетъ «мудрость»; это слово происходитъ отъ греческаго слова φείδομαι (воздерживаюсь). Объ этой славной добродѣтели, говорится, что «она окружаетъ всю землю Хавила, гдѣ золото». «Это надо понимать не въ смыслѣ мѣста, а въ обратномъ смыслѣ: тамъ, гдѣ воздержность, тамъ и блестящая, какъ золото, мудрость». Имя второй рѣки «Гихонъ» означаетъ «грудь», גחון, и символизируетъ храбрость; она окружаетъ Эѳіопію, символизирующую «униженіе». Третья рѣка, «Тигръ», означаетъ «умѣренность», потому что для укрощенія страстей надо имѣть силу тигра. Четвертая рѣка—«Евфратъ»—означаетъ «плодородіе» (по-еврейски parath, см. Gen. r.) и символизируетъ четвертую добродѣтель—«справедливость». Такимъ же путемъ фигуры патріарховъ путемъ аллегоріи превратились въ чистыя абстракціи (De allegoriis legum», I, 19 сл.; изд. Mangey, I, 56 сл.).

Аллегоризмъ эссеевъ. Характерной чертой палестинскаго аллегоризма въ отличіе отъ александрійскаго является признаніе Писанія неотъемлемымъ наслѣдіемъ Израиля. Библія была откровеніемъ для евреевъ, такъ что тайный смыслъ ея, открываемый путемъ аллегоризма, касался всегда существенной части исторіи или религіозной жизни народа. Эту черту мы видимъ и въ такъ называемой «Книгѣ Юбилеевъ». Различіе въ продолжительности времени, предписываемаго закономъ (Лев., 12) для очищенія женщинъ послѣ родовъ, въ зависимости отъ того, родила ли она мальчика или дѣвочку, объясняется легендой, что Адаму было 40 дней, когда онъ вошелъ въ рай, а Евѣ 80 (III, 9); праздникъ Седмицъ (שבועות) связывается

съ завѣтомъ, который Богъ заключилъ съ Ноемъ послѣ потопа (VI, 15). Эти объясненія скорѣе напоминаютъ агаду, чѣмъ аллегоризмъ, но тѣмъ не менѣе обнаруживаютъ типичный характеръ палестинскаго аллегоризма съ его попытками окрасить до-моисеевъ періодъ свѣтомъ позднѣйшаго періода развитія закона. Близкимъ къ этой древней формѣ палестинскаго аллегоризма долженъ былъ быть аллегоризмъ эссеевъ. Авторъ книги, приписываемой Филону, сообщаетъ, что у эссеевъ послѣ публичнаго чтенія Св. Писанія «одинъ изъ самыхъ ученыхъ выступалъ впередъ и объяснялъ непонятное; большею частью эти люди даютъ свои объясненія при помощи символовъ т.-е. способомъ, ставшимъ давно моднымъ» (Quod omnis probus liber, XII). Эссеи имѣли, конечно, и много письменныхъ аллегорическихъ толкованій Писанія (см. Филонъ, De vita contemplativa, III). Сдѣлать изъ вышеприведеннаго сообщенія выводъ, что аллегоризмъ эссеевъ заимствованъ изъ греческихъ источниковъ—какъ это дѣлаетъ Целлеръ (Philosophie der Griechen, 7 изд., III, ч. 2, стр. 293)—совершенно неправильно; ни одинъ александріецъ не выразился бы столь презрительно о греческомъ аллегоризмѣ, чтобы назвать его «давно моднымъ». Александрійскій аллегоризмъ предшествовалъ палестинскому; но послѣдній носитъ слишкомъ явный іудейскій характеръ, чтобы его можно было считать заимствованнымъ.

Аллегоризмъ экзегетовъ. А. въ Таргумѣ по характеру своему мало разнится отъ таковаго въ Мидрашѣ. У Аквилы онъ встрѣчается еще рѣдко, напр., въ Быт., 49. Таргумъ Іерушалми, напротивъ, очень часто пользуется аллегоризмомъ. Такъ, напр., весьма часто примѣняется аллегорія въ Таргумѣ къ Пророкамъ, особенно къ Исаіи. Таргумъ на Пѣснь Пѣсней, который является самъ по себѣ аллегорическимъ Мидрашемъ, почти цѣликомъ сохранился въ Мидрашѣ на эту книгу. Даже два такихъ выдающихся защитника буквальнаго толкованія (пешатъ), какъ Раши и Ибнъ-Эзра, по временамъ поддавались вліянію аллегорическаго метода толкованія. Это особенно ясно выступаетъ въ ихъ толкованіяхъ Пѣсни Пѣсней, составленныхъ обоими въ аллегорическомъ духѣ, хотя и различно. Раши, глава французской школы толкованія, видитъ въ этой книгѣ, подобно р. Акибѣ, исторію Израиля, или вѣрнѣе, исторію его страданій, тогда какъ Ибнъ-Эзра, какъ философъ, усматриваетъ въ ней аллегорическое изображеніе тѣснаго единенія души съ міровымъ Разумомъ и истолковываетъ ее согласно этому. Повидимому, философски-аллегорическое трактованіе Св. Писанія началось съ развитіемъ греко-арабской философіи среди евреевъ. Караимъ Соломонъ б. Іерухамъ упоминаетъ Веніамина Нагавенди, какъ перваго еврейскаго аллегориста (Пинскеръ, Likkute Kadmoniot, II, 109), но приводимый имъ примѣръ взятъ цѣликомъ изъ Мидраша Koheleth rabba и потому не можетъ служить доказательствомъ его словъ. Шахарастани (Haarbrücker, стр. 256) упоминаетъ, впрочемъ, что Юдганъ изъ Гамадана, современникъ Веніамина (около 800 года), выступалъ противъ обычая толковать Писаніе аллегорически.—Хотя еврейскіе философы среднихъ вѣковъ и соглашались съ александрійскими учеными въ томъ, что Откровеніе и философія учатъ однѣмъ и тѣмъ же истинамъ, все же они старались избѣгнуть ошибки александрійцевъ и не пытались доказывать это положеніе путемъ замысловатыхъ аллегорій. Саадія, піонеръ въ области еврейской религіозной философіи, установилъ для примѣненія аллегоріи правила которыя пользовались всеобщимъ признаніемъ до эпохи Маймонида. Аллегорическое толкованіе, по его мнѣнію, можетъ примѣняться въ слѣдующихъ четырехъ случаяхъ: когда текстъ противорѣчитъ 1) реальной дѣйствительности, 2) здравому смыслу, 3) другому тексту и, наконецъ, 4) раввинской традиціи (Emunoth we-Deoth, VII). Саадія самъ пользуется этими правилами для объясненія библейскаго антропоморфизма, противорѣчащаго здравому смыслу и традиціи. Онъ также показываетъ, насколько опасно свободное обращеніе съ библейскимъ текстомъ, такъ какъ, аллегорически объясняя библейское повѣствованіе о сотвореніи міра, исторію патріарховъ и даже самыя законодательныя предписанія, можно легко дойти до полнѣйшаго отрицанія Св. Писанія вообще. Взглядъ Саадіи на надлежащее примѣненіе аллегорической интерпретаціи былъ принятъ также Бахіей ибнъ-Пакудою, Авраамомъ бенъ-Хіей, Авраамомъ ибнъ-Даудомъ и Іегудой Галеви. Послѣдній, въ силу своего консервативнаго направленія, нашелъ даже путь для защиты буквальнаго пониманія библейскихъ антропоморфическихъ выраженій (Cusari, II).—

Въ сторонѣ отъ нихъ стоитъ Соломонъ ибнъ-Габироль, который въ своей философской системѣ совершенно не удѣлялъ вниманія іудаизму, но въ толкованіяхъ часто пользовался аллегорическимъ методомъ. Онъ близко подходилъ здѣсь къ Филону, хотя и не находился ни подъ прямымъ, ни подъ косвеннымъ вліяніемъ послѣдняго. Слѣдующій примѣръ аллегорическаго толкованія Гебироля приводитъ Ибнъ-Эзра въ своемъ комментаріи на Бытіе (ср. Бахеръ, Die Bibelexegese der jüdischen Religionsphilosophen, стр. 46; Kaufmann, Studien über Salomon ben Gabirol). Рай есть высшій міръ,—міръ, видимый только благочестивыми. Рѣка, вытекающая изъ рая, есть всемірная матерія. Четыре развѣтвленія указаной рѣки—это четыре стихіи. Адамъ, Ева и змѣй представляютъ три души, имѣющіяся у каждаго отдѣльнаго человѣка: Адамъ представляетъ разумную душу, Ева—животную душу (חוה—живущая), а змѣй—растительную душу. Змѣй, осужденный ѣсть прахъ, символизируетъ растительную душу, неразрывно связанную съ матеріей. Кожаныя одежды представляютъ тѣло; древо жизни олицетворяетъ высшій духовный міръ, равно какъ херувимы—воображаемыя существа высшаго міра. Согласно указанію Ибнъ-Эзры, тотъ-же Габироль аллегорически истолковалъ сонъ Якова. Однако, едва ли можно предположить, чтобы онъ примѣнилъ тотъ-же методъ къ толкованію мѣстъ Св. Писанія, носящихъ законодательный или явно-историческій характеръ.

Аллегоризмъ Маймонида. Наиболѣе яркимъ представителемъ средневѣковыхъ еврейскихъ аллегористовъ несомнѣнно былъ Маймонидъ, котораго нельзя, однако, считать отвѣтственнымъ за крайности, до которыхъ дошли его послѣдователи. Онъ былъ первымъ еврейскимъ мыслителемъ выставившимъ положеніе, что прямой смыслъ Св. Писанія относится къ внутреннему или аллегорическому его содержанію такъ, какъ второстепенное къ главному. Польза, которая можетъ быть извлечена изъ прямого пониманія смысла Св. Писанія, очень незначительна по сравненію съ пользой, которую можно извлечь изъ болѣе глубокаго проникновенія во внутренній смыслъ его (Введеніе въ «Морэ», араб-

скій текстъ С. Мунка, 6б). Маймонидъ различаетъ два метода аллегорическаго толкованія: толкованіе каждаго отдѣльнаго слова даннаго мѣста и аллегорическое толкованіе даннаго мѣста, какъ цѣлаго. Примѣромъ перваго можетъ служить его интерпретація сна Якова. «Ангелы»—это пророки, которые «восходятъ» по лѣстницѣ «познаванія»; «верхъ ея касается неба», т.-е. Бога, который всегда «стоитъ» на вершинѣ этой лѣстницы познаванія. Когда пророки достигаютъ извѣстной ступени познанія, «они нисходятъ по ней» для того, чтобы нести ученіе людямъ (Морэ, I, 15, 22). Примѣромъ второго метода служитъ толкованіе Притч., 7, 5, гдѣ въ предостереженіи отъ обольстительной женщины Маймонидъ видитъ предостереженіе отъ чувственныхъ наслажденій вообще, потому что женщина есть символъ матеріи и чувства (Введеніе, 7а, 8а). Что касается отношенія внутренняго смысла къ прямому, то Маймонидъ непослѣдователенъ, утверждая, что прямой смыслъ долженъ уступать, когда онъ не согласуется съ философскими постулатами, и въ то же время понимая въ буквальномъ смыслѣ многія библейскія чудеса и пророчества, несмотря на то, что это противорѣчило его собственной философской системѣ. Весьма характерно его мнѣніе, что, если бы нѣчность вселенной была доказана философски, то «врата аллегорической интерпретаціи остались бы открытыми, т. е. мы всегда находили бы какой-нибудь способъ для согласованія текста Св. Писанія съ ученіемъ философовъ. (Объ этомъ см. Bacher, Bibelexegese Moses Maimonidis, 14—17, 85). Всѣ законодательныя предписанія должно, однако, по его мнѣнію, понимать буквально, и онъ энергично протестуетъ противъ христіанской аллегоризаціи Торы, которая совершенно аннулируетъ ея предписанія и запрещенія («Иггеретъ Теманъ», изд. Вѣна, 1874, стр. 18).—Аллегоризація Маймонида, такимъ образомъ, ограничена, съ одной стороны, его раціонализмомъ, съ другой—приверженностью къ традиціи. Въ своихъ толкованіяхъ Пѣсни Пѣсней (Морэ, III, 51, 126) и книги Іова (тамъ-же, III, 22, 44 и сл.) онъ предостерегаетъ отъ чрезмѣрнаго примѣненія аллегорическаго метода, какъ бы предчувствуя ту серьезную опасность, какую этотъ методъ причинитъ впослѣдствіи раввинскому іудаизму.—Сравнительно скромное значеніе, отведенное Маймонидомъ аллегорическому толкованію, не осталось, по мнѣнію Бахера, безъ вліянія на современныхъ единомышленниковъ философа (Winter u. Wünsche, Jüd. Literatur, II, 316); и тотъ взглядъ, будто его переводчикъ Самуилъ ибнъ-Тиббонъ былъ основателемъ провансальской школы аллегористовъ, усвоившихъ нѣкоторые элементы христіанскаго аллегоризма, нужно признать совершенно неправильнымъ. Аллегоризація Тиббона въ его трудѣ «Jikkawu ha-Maim» скорѣе научнаго характера, чѣмъ этическаго, т.-е. авторъ занимается, главнымъ образомъ, вопросомъ о сущности Бога и явленіяхъ природы, тогда какъ аллегоризація христіанская или филоновская, которая будто бы повліяла на Тиббона, носитъ, главнымъ образомъ, этическій характеръ, стремясь извлекать изъ Св. Писанія философское обоснованіе истинъ морали и идеи родства человѣка съ Богомъ.—Въ трудѣ Маймонида «Трактатъ о счастіи», פרקי ההצלחה, и въ этическомъ «Завѣщаніи», צוואה, широко истолкованномъ позднѣйшими учеными (см. Bacher, въ Jew. Quart. Rev., IX, 270—289) и ложно приписываемомъ Маймониду, аллегоризація библейскихъ лицъ и событій пошла еще дальше: Фараонъ — стремленіе ко злу; Моисей — разумъ; Египетъ—тѣло; его князья—члены тѣла; земля Гошенъ — сердце. Такимъ образомъ, данное библейское повѣствованіе является изображеніемъ внутренней борьбы за преобладаніе между человѣческимъ разумомъ и его страстями. Даже маловажныя техническія подробности постройки Скиніи истолковываются аллегорически какъ физіологическое изображеніе человѣческаго тѣла съ его членами и ихъ функціями.

Аллегоризмъ радикальной школы. Хотя указанная «высшая мудрость» и не покушалась вначалѣ на историческія и законодательныя части Св. Писанія и понимала ихъ въ буквальномъ смыслѣ, она, по прошествіи сравнительно короткаго времени, подчинила своей интерпретаціи всѣ отрасли Библіи. Основное положеніе А. этой школы было формулировано въ томъ смыслѣ, что всѣ повѣствовательныя мѣста Св. Писанія, въ особенности вся кн. Бытія и первая, половина кн. Исходъ до 20, 2, не должны пониматься буквально: מבראשית עד מתן תורה הכל משל «Отъ сотворенія міра до Синайскаго откровенія все есть иносказаніе (Minchath kenaoth, 153). По ихъ мнѣнію, даже нѣкоторыя законодательныя положенія слѣдуетъ понимать аллегорически. До чего доходило увлеченіе этими методами толкованія, видно изъ того, что, Леви бенъ-Авраамъ изъ Вильфранша, выдвинувшійся въ полемикѣ по поводу сочиненій Маймонида въ концѣ 13-го и началѣ 14-го вѣка (см. Абба-Мари Ярхи, Адретъ, Соломонъ), въ своемъ трудѣ «Ливіатъ хенъ» представляетъ походъ четырехъ царей противъ пяти (Быт., 14) въ видѣ борьбы пяти чувствъ противъ четырехъ стихій. Изъ немногихъ дошедшихъ до насъ отрывковъ чисто аллегорическихъ комментаріевъ этой школы слѣдующіе являются наиболѣе характерными: «И пошелъ человѣкъ изъ дому Левіина и взялъ въ замужество дочь Левія» (Исх., 2, 1). Весь стихъ говоритъ о тѣсномъ соединеніи «матеріи» (חומר) съ «духомъ» или, какъ выражались тогда, съ «образомъ» (צורה). Человѣкъ (איש—мужъ) означаетъ духъ или образъ; дочь (בת)—это матерія; домъ Левіинъ (Леви, לוי — союзъ) именно союзъ между матеріей и духомъ. Плодомъ этого союза является сынъ—«разумъ». «Дочь фараона»—«активный разумъ», שיכל פועל; природа активнаго разума проявляется воздѣйствіемъ на низшія существа и превращеніемъ ихъ пассивнаго разума въ активный; эта идея отразилась въ выраженіи (стихъ 5): «и сошла дочь Фараонова» (см. Zunz, «Jubelschrift», стр. 159). Подобныя объясненія Св. Писанія въ дѣйствительности равносильны полному отрицанію его текста, и ортодоксальные ученые Прованса вполнѣ справедливо ополчались противъ подобной интерпретаціи всѣми имѣвшимися въ ихъ распоряженіи средствами. Изгнаніе евреевъ изъ Франціи въ 1306 году положило конецъ этой полемикѣ; вмѣстѣ съ тѣмъ и сама аллегоризація начала постепенно терять свой необузданный характеръ. Такъ, Герсонидъ, несомнѣнно наиболѣе геніальный представитель аллегористовъ четырнадцатаго столѣтія, уже не помышлялъ объ аллегоризаціи историческихъ и законодательныхъ мѣстъ Св. Писанія и ограничивался лишь философскимъ изложеніемъ Притчей и Іова, и то въ самыхъ скромныхъ рамкахъ. Его современникъ, Давидъ б. Іомъ-Тобъ ибнъ-Билія изъ Португаліи, неосвѣдомленный въ своей отдаленной странѣ о конфликтѣ между философіей и традиціей,

былъ въ этотъ періодъ единственнымъ представителемъ аллегорической интерпретаціи чудесъ и повѣствованій Св. Писанія.

Достойно вниманія что этотъ методъ интерпретаціи, исчезнувшій на своей родинѣ, впослѣдствіи опять воскресъ на польской почвѣ благодаря трудамъ Моисея Иссерлеса, Рама (רמ"א), величайшаго раввинскаго авторитета Польши въ XVI столѣтіи и безспорно ортодоксальнаго мыслителя. Въ своемъ комментаріи къ книгѣ «Эсѳирь» Иссерлесъ подражалъ провансальскимъ аллегористамъ, жившимъ двѣстилѣтъ до него. Ссора между Ахашверошемъ и Вашти, онъ изображаетъ, какъ конфликтъ между формой и матеріей во вселенной. Пять человѣческихъ чувствъ и пять силъ органической жизни аллегоризируются у Иссерлеса въ лицѣ десяти сыновей Амана; самъ Аманъ олицетворяетъ стремленіе ко злу (комментарій къ кн. Эсѳирь, «Мехиръ Яинъ»).

Аллегоризмъ каббалистовъ.—Хотя ортодоксальныя идеи одержали въ XIV в. верхъ среди евреевъ и тѣмъ положили предѣлъ философскому аллегоризму, однако онѣ не могли предотвратить развитіе А. въ новомъ направленіи; онъ принимаетъ мистическій характеръ и въ этомъ видѣ дѣлается господствующей формой библейской интерпретаціи. Уже со времени «Сеферъ га-Багиръ» ספר הבהיר (въ первой половинѣ XII вѣка) эти тенденціи свили себѣ гнѣздо въ нѣкоторыхъ мѣстахъ и сохранились вплоть до послѣднихъ каббалистическихъ трудовъ современныхъ хасидовъ. «Багиръ» является самымъ древнимъ опытомъ каббалистическаго аллегоризма. Слова «земля была безвидна и пуста» (Быт., 1, 2) «Багиръ» истолковываетъ такъ: слово «была» указываетъ на то, что кое-что уже существовало; такимъ образомъ, предсуществованіе вселенной до ея сотворенія выводится изъ самого же Св. Писанія. Хотя Нахманидъ лишь скромно примѣнялъ методъ аллегорическаго толкованія въ своемъ комментаріи къ Библіи, все же онъ, какъ главный талмудическій авторитетъ своего времени, стоявшій за этотъ методъ, много содѣйствовалъ его распространенію. Ученикъ его Бахія б. Ашеръ первый старался доказать преимущества мистической аллегоріи надъ другими методами интерпретаціи. Признавая достоинство методовъ «пешатъ» (פשט—буквальное значеніе), «ремезъ» (רמז—философская символика) и «дерушъ» (דרוש—агадическая герменевтика), онъ все же утверждаетъ, что единственный правильный путь для уразумѣнія истины—это «содъ» (סוד—таинственное ученіе; Введеніе къ комментарію на Пятикнижіе, начатое въ 1291 году). Въ своихъ комментаріяхъ Бахія не упускаетъ случая воспользоваться мистической интерпретаціей; такъ, напр., въ трехъ годовыхъ праздникахъ онъ видитъ символы трехъ сефиротъ—«хеседъ» (любовь), «динъ» (правосудіе) и «рахамимъ» (милосердіе), изъ которыхъ послѣднее возстановляетъ равновѣсіе между первыми двумя, взаимно противоположными. Въ освобожденіи евреевъ отъ рабства египетскаго Господь проявилъ Свою любовь, а во время праздника Кущей проявилась сефира «динъ», правосудіе, въ Откровеніи же на Синаѣ—Онъ проявилъ Свое милосердіе (комментарій къ Второзак., изд. Рива ди-Тренто, л. 256). Наиболѣе крупнымъ памятникомъ этого еврейскаго мистико-аллегорическаго толкованія, по интересу и вліянію занимающаго въ литературѣ такое же мѣсто, какъ и труды Филона, былъ знаменитый «Зогаръ» (Сіяніе), кульминаціонное явленіе еврейскаго средневѣковаго мистицизма. Здѣсь заключается мистико-аллегорическій комментарій къ Пятикнижію, создавшій столь часто употребляемый терминъ ПаРДеС (פרדס, парадизъ, рай), какъ совокупность упомянутыхъ четырехъ методовъ библейской интерпретаціи, составленный изъ начальныхъ буквъ словъ: Пешатъ, Ремезъ, Дерушъ и Содъ (о значеніи этихъ терминовъ—см. выше). Какъ на частные случаи этихъ четырехъ методовъ, Зогаръ указываетъ въ одномъ мѣстѣ (III, 202а, амстердамское изданіе) на слѣдующіе семь: 1) буквальное толкованіе, 2) мидрашъ, 3) аллегорія, 4) философская аллегорія, 5) толкованіе на основаніи численнаго значенія буквъ, 6) мистическая аллегорія и 7) высшее наитіе. Относительно послѣдняго слѣдуетъ замѣтить, что Филонъ также ссылается на «наитіе свыше» (интуицію) при нѣкоторыхъ своихъ интерпретаціяхъ (De cherubim, I, 9, 144; De somniis, I, 8, 627). Исходя изъ раввинскаго іудаизма, Зогаръ отстаиваетъ авторитетъ закона; но уже ко времени возникновенія Зогара сознавался глубокій антагонизмъ между мистицизмомъ и духомъ строгаго раввинизма, какъ видно изъ слѣдующей классической цитаты относительно различныхъ методовъ интепретаціи Св. Писанія:

«Горе людямъ, утверждающимъ, что Тора имѣетъ цѣлью сообщить исключительно обыкновенныя вещи и мірскія повѣствованія; ибо, если бы это было такъ, то и въ настоящее время точно также могла бы быть написана Тора и съ болѣе увлекательными повѣствованіями. Въ дѣйствительности же дѣло обстоитъ такъ: каждое слово Торы есть высшая тайна. Приди и посмотри: высшій міръ и низшій созданы по одному и тому-же принципу: въ низшемъ мірѣ—Израиль, въ высшемъ—ангелы. Когда ангелы желаютъ снизойти въ низшій міръ, они должны одѣть земныя одежды, иначе міръ не вынесетъ ихъ. Если это правильно относительно ангеловъ, то еще въ большей степени примѣнимо къ Торѣ, во имя которой и міръ и ангелы были созданы и существуютъ; Тора, не облеченная въ земную оболочку, была бы не по силамъ міру.—Всѣ библейскіе разсказы суть только оболочки Торы и ея одежды; поэтому тотъ, кто думаетъ, что эти одежды — сама Тора, заслуживаетъ смерти и не имѣетъ удѣла въ будущей жизни. Горе глупцамъ, которые не видятъ ничего дальше блестящаго одѣянія! Болѣе цѣнно, чѣмъ одежда, тѣло, носящее ее, т.-е. изложенные въ Торѣ законы, но еще болѣе драгоцѣнна душа, которая одухотворяетъ тѣло (т.-е. высшія божественныя тайны). Глупые видятъ только одежды Торы, болѣе разумные—ея тѣло, а мудрецы—ея душу, истинную сущность ея; въ мессіанское же время будетъ видима всѣмъ высшая душа Торы» (Зогаръ, III, 152, בהעלתך; см. Ginzberg, Monatsschrift, 1898, стр. 546).

Эта характерная выдержка звучитъ почти какъ объявленіе войны раввинизму. Пользуясь терминологіей Мишны, которая называетъ законодательную часть «тѣломъ Торы, גופי תורה, (Аботъ, III, 28) Зогаръ объявляетъ ее «тѣломъ» безъ души. Характернымъ для Зогара является тотъ фактъ, что онъ подвергаетъ аллегорической интерпретаціи всѣ предписанія закона, — что весьма рѣдко практиковалось до него. Вотъ какъ толкуетъ Зогаръ слѣдующій законъ: «Если кто продастъ дочь свою въ рабство, то она не можетъ выйти, какъ выходятъ рабы. Если она неугодна въ глазахъ господина своего

такъ что онъ не обручитъ ее, то пусть поможетъ ей откупиться; чужому же народу продать ее онъ не властенъ (Исх., 21, 7). Если Богъ, продаетъ дочь свою, т.-е. душу святую, въ рабство, посылая ее въ земной міръ, то она не можетъ выйти, какъ выходятъ рабы. Господь желаетъ, чтобы, оставляя сей міръ и рабство въ немъ, она была свободна и чиста, а не, подобно рабу, подавлена грѣхами и проступками; только этимъ путемъ она можетъ возсоединиться съ своимъ небеснымъ Отцомъ. Если, однако, «она не угодна въ глазахъ господина своего», такъ что она не можетъ соединиться съ нимъ благодаря своей нечистотѣ и грѣховности, «то пусть поможетъ ей выкупиться»; это значитъ, что человѣкъ долженъ раскаяться и освободить душу свою отъ мученій ада такъ, чтобы душа не была «продана чужому народу»—ангеламъ зла (Зогаръ, II, 97 а, 97 б).

Наряду съ Зогаромъ слѣдуетъ упомянуть о мистико-аллегорическомъ комментаріи Менахема ди Реканати (ок. 1320 г.), перваго ученаго, цитировавшаго Зогаръ. Заслуживаютъ также вниманія книги «Пеліа» и «Кана»—(см. Кана), относящіяся, вѣроятно, къ 14-му столѣтію и представляющія антираввинскіе комментаріи къ библейскому повѣствованію о сотвореніи міра, а также «Ціони» Менахема б. Ціона изъ Шпейера, жившаго въ началѣ пятнадцатаго столѣтія. Аллегоризмъ этихъ трудовъ является только дальнѣйшимъ развитіемъ взглядовъ Зогара. Широко пользовались мистистической аллегоризаціей творцы практической каббалы въ XVI—XVII вв. (Ари, Виталь и др.). Такія книги, какъ «Sepher ha'Kawanot» Ари или «Schulchan aruch Schel ha'Ari», символизировали весь еврейскій ритуалъ, вносили аллегорическій смыслъ въ самые мелкіе обряды и даже въ текстъ молитвы. Каббалистико-аллегорическое толкованіе молитвъ было включено во многія изданія «Сиддура» - общеупотребительнаго молитвенника, и такимъ образомъ популяризировалось.—Когда каббализмъ перешелъ въ хасидизмъ, аллегорическая интерпретація получила новый импульсъ, результаты котораго сохранились до настоящаго времени. Библейское предписаніе по поводу двухъ женъ (Второзак., 21, 15) аллегорически толкуется слѣдующимъ образомъ: «Если у человѣка будутъ двѣ наклонности (נשים—«жены»)—одна любимая—животная—которой человѣкъ охотно повинуется, другая нелюбимая—духовная.—которой онъ не охотно слѣдуетъ, то только дѣтище духовнаго стремленія—менѣе любимаго человѣкомъ—должно пользоваться, какъ наиболѣе достойное, правами первородства» (извлеченіе изъ «Эзоръ Эліагу», Варшава, 1885). Это—образчикъ обычныхъ толкованій хасидскихъ проповѣдниковъ.

Вліянію мистицизма философская аллегорія обязана тѣмъ, что къ концу 15 в. она, послѣ долгаго промежутка, воскресла къ новой жизни въ твореніяхъ новѣйшихъ проповѣдниковъ. Самымъ способнымъ изъ аллегористовъ-проповѣдниковъ былъ, несомнѣнно, Исаакъ Арама, который, опираясь на вышеупомянутое, выставленное Зогаромъ положеніе, настойчиво доказывалъ не только умѣстность, но и необходимость аллегорической интерпретаціи («Chazuth Kascha», X); вмѣстѣ съ тѣмъ, однако, онъ отнюдь не трогалъ авторитета буквальнаго смысла Св. Писанія. Почти слово въ слово, какъ Филонъ, но, вѣроятно, независимо отъ него (сравн. аллегорію ап. Павла на то же библейское повѣствованіе), онъ говоритъ: «Сарра-госпожа—это Тора; ея служанка Агарь—философія; плодовитость Сарры (Торы) послѣдовала лишь послѣ того, какъ египетская служанка, т.-е. языческая философія, въ теченіе многихъ столѣтій незаконно пользовалась положеніемъ своей госпожи; и лишь съ изгнаніемъ Агари—паденіемъ философіи—Сарра, т.-е. Тора, могла снова занять подобающее ей мѣсто. Пребываніе Агари въ пустынѣ, гдѣ ангелы находятъ ее подлѣ источника, символизируетъ отдѣленіе философіи отъ Откровенія, повлекшее за собою то, что философія пожелала оросить водою своего источника—мудрости—«пустыню» человѣчества; но ангелы вразумили ее, что ей лучше быть служанкой въ домѣ Сарры, т.-е. Торы, чѣмъ госпожей въ пустынѣ». Заключеніе Арамы, что философія лишь прислужница теологіи, прямо противоположно мнѣнію Маймонида и его послѣдователей. Наряду съ Арамой можно упомянуть Іегуду Москато, даровитаго итальянскаго даршана (16 в.), широко пользовавшагося аллегоріей. Въ библейскомъ предписаніи относительно назореевъ онъ видитъ указаніе на то, что человѣкъ долженъ отрекаться отъ міра и его наслажденій, пока его волосы, символизирующіе его связь съ духовнымъ міромъ, не достигнутъ такой длины, что онъ сможетъ безъ опасности для души наслаждаться мірскими радостями («Nephuzoth Jehuda», 15). Въ связи съ этимъ умѣстно упомянуть и о донъ-Исаакѣ Абрабанелѣ, аллегоризмъ котораго напоминаетъ методъ даршанимъ. Онъ также стоитъ на точкѣ зрѣнія Зогара и различаетъ, подобно ему, одежду, тѣло и душу въ Торѣ. Будучи поклонникомъ Маймонида и каббалы, онъ нерѣдко даетъ два толкованія одного и того же библейскаго мѣста въ духѣ философскомъ и каббалистическомъ. Такъ, Адамъ, по его толкованію, является олицетвореніемъ Израиля, истиннымъ человѣкомъ, въ котораго Богъ вдохнулъ Свой духъ, святой законъ. Онъ помѣстилъ его въ рай, Святую землю, гдѣ находилось древо жизни (ученія закона и пророчества), а также древо познанія (языческая философія). Вслѣдъ за этой слѣдуетъ уже иная, философская интерпретація, основанная на взглядахъ Маймонида и Герсонида (комментарій къ Быт., 3, 22, амстердамское изданіе, 34б).

Аллегоризмъ Новаго Завѣта. Изъ новозавѣтныхъ книгъ особенно изобилуютъ аллегорическою интерпретаціей посланія ап. Павла, въ которыхъ можно усмотрѣть смѣсь элементовъ палестинскаго и эллинскаго іудаизма. Аллегоризмъ Павла символическій и этимъ обличаетъ свое фарисейское происхожденіе. Нельзя, напр., приписать вліянію александрійскихъ ученыхъ, а тѣмъ менѣе Филону, слова Павла въ первомъ посланіи къ Коринѳянамъ (IX, 9, 10). Цитируя законъ Моисея: «Не заграждай рта волу, когда онъ молотитъ» (Второзак., 25, 4), онъ говоритъ; «О волахъ ли печется Богъ? нѣтъ, конечно, о насъ». Это есть лишь въ измѣненной формѣ извѣстная галаха, объясняющая при посредствѣ этого стиха, что нельзя принуждать женщину противъ ея воли къ левиратному браку, потому что каждый человѣкъ имѣетъ право на свою долю счастья въ жизни. Такъ, извѣстное аллегорическое толкованіе исторіи Сарры и Агари (Гал., IV, 21—31) представляетъ по основной мысли лишь аллегорическое въ лицахъ переложеніе палестинскаго изреченія: «Свободенъ только тотъ человѣкъ, который занимается изученіемъ Торы (Аботъ, VI, 2). Павелъ также мало оригиналенъ въ своихъ обра-

захъ, когда изображаетъ въ совершенно духовномъ смыслѣ конфликтъ между Исмаиломъ, сыномъ служанки, и Исаакомъ, сыномъ госпожи; это та-же старая палестинская агада (ср. Д. Хвольсонъ, Das letzte Passamahl Christi, Труды Импер. Академін наукъ, томъ XLI, № 1, Петербургъ, 1892, p. 85 et passin).—Александрійское вліяніе впервые замѣчается въ «Посланіи къ евреямъ», и это вліяніе сказывается скорѣе во всемъ духѣ Посланія, чѣмъ въ отдѣльныхъ его мѣстахъ. Павелъ нигдѣ не отрицаетъ исторической реальности повѣствованія, которое онъ аллегоризируетъ; онъ имъ только пользуется для истолкованія исторіи Израиля въ смыслѣ указанія на тайны новой вѣры, скрытыя по его мнѣнію въ буквѣ Св. Писанія, и главнымъ образомъ для упраздненія извѣстныхъ обрядовъ (напр. обрѣзанія: «обрѣжьте плоть сердца», и т. п.). Эта тенденція всего больше проявляется въ Евангеліи Іоанна, авторъ котораго особенно охотно пользуется иллюстраціями изъ Ветхаго завѣта: змій на жезлѣ въ пустынѣ (Числа, 21, 8) становится у него Іисусомъ на крестѣ (Іоан., III, 14). Іисусъ—это манна въ пустынѣ, «хлѣбъ жизни» (тамъ-же, VI, 31, 49).—Эта насильственная аллегоризація Ветхаго завѣта, лишавшая его всякаго самостоятельнаго существованія и превратившая его лишь въ смутное и блѣдное пророчество о будущемъ, особенно нравилась отцамъ церкви. Выдающимся среди нихъ по своему таланту къ аллегоризаціи былъ Варнава (приблизительно въ 100 году), хорошо знакомый съ ученіемъ раввинизма и задавшійся цѣлью доказать, что сами евреи не понимаютъ Ветхаго завѣта. Будучи знакомъ съ талмудической галахой, онъ и ее нерѣдко вводитъ въ сферу своихъ аллегоризацій. Библейскій законъ относительно козла отпущенія примѣняется къ Іисусу, принявшему на себя грѣхи своихъ палачей. Мясо второго козла, которое ѣли сырымъ съ уксусомъ—старый храмовой обычай (см. Мишна Менах., XI, 7)—сравнивается съ тѣломъ Іисуса, которое было окроплено уксусомъ. Мальчики, возливающіе воду очищенія (Мишна, Пара, III, 2)—апостолы; ихъ трое въ память Авраама, Исаака и Якова. Эта, какъ и другія аллегоризаціи, ясно показываютъ, что Варнава находился подъ вліяніемъ скорѣе палестинскихъ источниковъ, чѣмъ послѣдователей Филона, какъ это утверждаетъ Зигфридъ (Philo von Alexandrien, 331). Греческій методъ аллегоризаціи Библіи, введенный въ значительной степени Варнавою, впослѣдствіи сталъ примѣняться гностиками также къ Новому завѣту. Хотя они и не покушались на умаленіе исторической цѣнности Ветхаго завѣта, они, тѣмъ не менѣе, были главными представителями александрійской аллегоризаціи, которая свела библейское повѣствованіе къ разсказу объ освобожденіи разума отъ власти чувства. Гностики развили ту-же идею съ той лишь разницей, что открыли конфликтъ между духомъ и матеріей, между разумомъ и чувствомъ не въ Ветхомъ, а въ Новомъ завѣтѣ. Иная, отличная отъ этой, тенденція встрѣчается у старѣйшихъ апологетовъ христіанства, которые въ самыхъ широкихъ размѣрахъ аллегоризировали Ветхій завѣтъ, приписывая лишь Новому абсолютную историческую достовѣрность. Мученикъ Юстинъ одинъ изъ таковыхъ; онъ осмѣиваетъ искусственность еврейскихъ толкованій (Dialogus cum Triphone, 113, 340) и въ то же время въ своей собственной аллегоризаціи Ветхаго завѣта вполнѣ повторяетъ еврейскихъ аллегористовъ—палестинскихъ и александрійскихъ. Такъ, напр., онъ говоритъ, что, какъ Ной былъ спасенъ деревомъ и водой, такъ и христіане спасаются отъ грѣха крестомъ и крещеніемъ (ц. м., 138). И онъ, дѣйствительно, превращаетъ Ветхій завѣтъ въ олицетвореніе Іисуса и христіанства, такъ что его собесѣдникъ Трифонъ весьма рѣзко замѣчаетъ ему, что «слово Божіе свято, но интерпретація его Юстиномъ совершенно произвольна.»—Съ постепеннымъ развитіемъ вселенской церкви изъ примитивнаго еврейскаго христіанства и греческаго гностицизма измѣнилось также отношеніе церкви къ Ветхому завѣту, какъ это ясно видно у Климента Александрійскаго и еще болѣе у его ученика—Оригена. Климентъ былъ первымъ отцомъ церкви, вернувшимся къ аллегорическимъ методамъ Филона, дѣлая различіе между тѣломъ (буквальнымъ смысломъ) и духомъ (аллегорической интерпретаціей) Св. Писанія. Онъ приписываетъ аллегорическое значеніе какъ пророческой, такъ и законодательной части Писанія; онъ пользуется аллегорическими правилами Филона и даетъ также нѣсколько своихъ собственныхъ положеній. Такъ, нечистыя животныя, которыя жуютъ жвачку и имѣютъ нераздвоенныя копыта, это—евреи; еретики это—тѣ, которые имѣютъ раздвоенныя копыта, но не жуютъ жвачки, тогда какъ тѣ, которые не обладаютъ ни однимъ изъ этихъ свойствъ,—язычники (Stromata, V, 52; VII, 109). Близость Оригена къ палестинскимъ ученымъ спасла его отъ подобныхъ преувеличеній, характерныхъ для его учителя Климента; у него можно подмѣтить даже признаніе въ нѣкоторой степени исторической цѣнности Ветхаго завѣта. Но колебаніе Оригена между умозрительнымъ гностицизмомъ и историческимъ пониманіемъ Св. Писанія (особенно замѣтное въ его христологіи) сдѣлало невозможнымъ раціонально обоснованный взглядъ на послѣдніе. Онъ также повиненъ въ преувеличеніяхъ позднѣйшихъ христіанскихъ аллегористовъ; Гиларій, Амвросій, Іеронимъ и Августинъ—всѣ заимствовали свои аллегорическіе методы у Оригена, основателя ученія о троякомъ смыслѣ Св. Писанія—буквальномъ, моральномъ и мистическомъ (De principiis, IV, 8, 11, 14). Слѣдующій примѣръ можетъ служить образчикомъ его методовъ: повѣствованіе о Ревеккѣ у колодца поучаетъ, что мы должны ежедневно отправляться къ источнику Св. Писанія съ цѣлью обрѣсти Іисуса; Фараонъ убилъ младенцевъ мужского пола и оставилъ въ живыхъ дѣвочекъ; это показываетъ, что кто гонится за наслажденіями, тотъ убиваетъ разумъ (полъ мужской) и сохраняетъ чувственныя страсти (полъ женскій).—Но если аллегоризмъ Оригена представляетъ торжество Александрійской школы въ развитіи церкви вообще, то палестинскій аллегоризмъ восторжествовалъ спеціально въ Антіохійской церкви. Основной принципъ еврейской символизаціи: жизнь предковъ является прообразомъ для жизни ихъ потомковъ—מעשה אבות סימן לבנים—сдѣлался также девизомъ Антіохійской школы. Афраатъ охотно примѣняетъ этотъ методъ, а его послѣдователи дѣлаютъ это еще въ большей степени. У нихъ цѣль этой символизаціи не всегда имѣетъ мессіанскій характеръ и даже не всегда относится къ Христу. Такъ Тодоръ изъ Мопсестія придаетъ возліянію Яковомъ елея на камень (Быт., 28, 18) смыслъ сооруженія и

освященіи Скиніи Моисея, точно также, какъ это дѣлаетъ Мидрашъ (Nicephori Catena, ad loc.). — Спеціальной работы объ аллегорическомъ толкованіи еще нѣтъ; поэтому приходится указать лишь на общіе труды по интерпретаціи Св. Писанія: Rosenmüller, Historia interpretationis librorum sacrorum, IV, Лейпцигъ, 1795; относительно Филона: Siegfrid, Philo von Alexandria, Іена, 1875, и указаніе литературы на стр. 162; Distell, Geschichte des A. T., Іена, 1869; Pharrar. History of interpretions, New-Jork, 1886; Schmiedel, Studien über Religionsphilosophie, Wien, 1869; H. S. Hirschfeld, Halachische Exegese, 1840; idem, Der Geist der ersten Schriftauslegung, 1847; Bacher, Bibelexegese d. jüdischen Religionsphilosophen, Strassburg, 1892; idem, Die Bibelexegese въ Winter u. Wünsche, Die jüdische Litteratur, II, 239—339; idem, Die Bibelexegese Moses Maimunis, Strassburg, 1898; idem, L'exegèse biblique dans le Zohar, въ Rev. ét. juives, XXII, 36—49, 219—229; idem, Das Merkwort פרדס in der Bibelexegese, въ Stades Zeitschrift, XIII, 295—305; Löw, Гамафтеахъ, Gr. Kanizsa, 1855; Kaufmann, въ Zunz, Jubelschrift, стр. 143—151; idem, въ различныхъ мѣстахъ Die Sinne, Лейпцигъ, 1884. [*Л. Гинцбергъ*, въ J. E. I, 404, 405, 407, 411, съ дополненіями *Л. К.* и *С. Д.*] З. 5.

Аллегорическое толкованіе агады. Въ агадической части Талмуда и въ Мидрашимъ часто разсказываются въ высшей степени странныя и невѣроятныя вещи, въ качествѣ событій давно минувшихъ. Такіе разсказы принято теперь называть народными легендами. Происхожденіе ихъ извѣстно. Какой-нибудь дѣйствительный фактъ изъ жизни любимыхъ народныхъ героевъ, ставъ объектомъ народной молвы, переходя изъ устъ въ уста, получаетъ разныя наслоенія и разростается мало по малу до размѣровъ чудеснаго. Иногда наивный тонъ разсказа даетъ поводъ думать, что разсказывающій самъ искренно вѣритъ въ реальность сообщаемыхъ имъ фактовъ; иногда же ясно видно, что авторъ невѣроятнаго разсказа пользуется имъ лишь какъ готовымъ поэтическимъ образомъ для иллюстраціи извѣстной идеи. Въ томъ и другомъ случаѣ никто, конечно, не станетъ обвинять автора въ преднамѣренной лжи. Но встрѣчаются, особенно въ вавилонскомъ Талмудѣ, разсказы, веденные въ первомъ лицѣ, о чудесахъ, пережитыхъ самимъ авторомъ, или о невѣроятныхъ явленіяхъ, имъ самимъ видѣнныхъ; и разсказывается это людьми, хорошо извѣстными своей серьезностью и правдивостью. Сюда относятся разсказы палестинскихъ амораевъ, р. Іошуи бенъ-Леви и Раббы баръ баръ-Хана, въ особенности этого послѣдняго (Баба Батра, 73а — 74б). Подобные разсказы уже вскорѣ послѣ заключенія Талмуда послужили предметомъ нападокъ и насмѣшекъ со стороны его противниковъ (караимовъ) и предметомъ разногласія среди его послѣдователей. Среди гаоновъ мы видимъ два направленія: одни понимаютъ подобные разсказы въ ихъ буквальномъ смыслѣ и вѣруютъ, что всѣ эти совершенно лишнія и никому не нужныя чудеса дѣйствительно совершались. Другіе же, считаютъ невозможнымъ, чтобы чудеса, по своей необычайности превосходящія библейскія, совершались не для спасенія всего народа израильскаго, а для удовольствія частныхъ лицъ, хотя бы и великихъ праведниковъ. Но, не допуская сознательной неправды со стороны ихъ авторовъ, они полагаютъ, что всѣ эти разсказы представляютъ ничто иное, какъ сновидѣнія (ср. А. Гаркави, Введеніе къ Teschuboth hageonim. изд. Mekize-Nirdamim, Breslau, 1886, стр. XVI и дальше). Таково мнѣніе большинства гаоновъ, а также р. Іомъ-Това Севильскаго (ריטב"א) и многихъ другихъ (ср. Цеви Хаіотъ въ его введеніи къ Агадѣ, напечатанномъ въ En Jakob, виленское изданіе 1893 г.). Третье направленіе въ пониманіи подобныхъ разсказовъ введено было Маймонидомъ въ его комментаріи къ Мишнѣ (введеніе къ отдѣлу Зераимъ); онъ разсматриваетъ ихъ, какъ аллегоріи, въ которыхъ скрываются глубокія, философскія и этическія идеи. Эту мысль еще болѣе развилъ его сынъ р. Авраамъ Маймонидъ въ своемъ трактатѣ объ Агадѣ (перепечатано въ вышеупомянутомъ изданіи En Jakob). Дѣйствительно, нѣкоторые агадическіе разсказы и легендарные діалоги явно обнаруживаютъ свой аллегорическій характеръ, хотя и рѣдко удается точно формулировать мысль автора.—Таковъ, напр., слѣдующій разсказъ: р. Іошуа бенъ-Леви нашелъ Илію-пророка у входа въ пещеру р. Симона б. Іохаи (гдѣ послѣдній когда-то скрывался отъ преслѣдованія римлянъ во время адріановскихъ гоненій) и спрашиваетъ его, когда придетъ Мессія? — «Иди, спроси его самого», отвѣтилъ Илія.—Но гдѣ же мнѣ найти его?—«Онъ сидитъ у воротъ Рима среди нищихъ, покрытыхъ язвами. Ты узнаешь его по тому, что всѣ другіе сначала обнажаютъ всѣ свои язвы, а потомъ приступаютъ къ ихъ перевязкѣ; онъ же обнажаетъ и перевязываетъ каждую язву отдѣльно, говоря: авось меня потребуютъ, какъ бы не замѣшкаться». Р. Іошуа отправился въ Римъ и, найдя Мессію, спросилъ его: когда придешь ты, учитель?—«Нынѣ же!» получилъ онъ въ отвѣтъ. Вернувшись въ Палестину, онъ опять встрѣтилъ Илію.—«Ну, что сказалъ тебѣ Мессія?»—Да онъ жестоко обманулъ меня, отвѣтилъ р. Іошуа. Онъ сказалъ: нынѣ приду я, а вотъ и не пришелъ.—«О, ты не понялъ его! *нынѣ, если вы послушаете гласа Его* (Пс. 95,7)—вотъ что хотѣлъ сказать тебѣ Мессія» (Санг., 98а; ср. коммен. Эйдлиса מהרש"א къ соотвѣтственному мѣсту въ En Jakob, а также Шацкесъ, Hamaphteach, II, 39b). Аллегорическій характеръ этого разсказа-діалога очевиденъ; ясна также основная идея его. Во-первыхъ, избавленіе народа отъ его страданій зависитъ отъ него самого, а не отъ какихъ нибудь предопредѣленій. Оно возможно во всякое время, какъ только народъ станетъ достойнымъ этого. Во-вторыхъ: спаситель народа выйдетъ не изъ высшихъ слоевъ его, а изъ среды тѣхъ, кто болѣетъ его болями и страдаетъ его скорбями. Но почему встрѣча съ Иліей происходитъ у пещеры р. Симона б. Іохаи, почему Мессія сидитъ у воротъ Рима и какой смыслъ имѣетъ перевязка ранъ сѣхъ сразу или поочередно, — обо всемъ этомъ намъ теперь трудно догадаться, такъ какъ мы не знакомы съ исторической конъюнктурой того времени (III в. обычной эры). Одно извѣстно, что р. Іошуа бенъ-Леви дѣйствительно былъ въ Римѣ, и, какъ еврея, его особенно поразило тамъ то, что мраморныя статуи покрывались дорогими коврами, дабы онѣ не растрескались отъ стужи и зноя, а бѣдные люди валялись на улицѣ полунагими, прикрытые рогожей или лоскутомъ ослиной попоны (Wajikra rab., 27,1).—Путь, указанный Маймонидомъ, нашелъ многихъ даровитыхъ послѣдователей, создавшихъ обширную литературу, посвященную аллегоризаціи агадическихъ разсказовъ; но онъ имѣлъ и ожесточенныхъ проти-

тивниковъ среди ортодоксально вѣрующихъ. Въ той борьбѣ между маймонистами и антимаймонистами, которая происходила въ XIII и началѣ XIV в., вопросъ объ аллегорическомъ толкованіи агады игралъ немаловажную роль; толкователи талмудическихъ легендъ въ аллегорическомъ духѣ объявлялись еретиками, посягающими на священныя традиціи.—Въ послѣднее время въ этой области работали: И. Б. Левинзонъ, въ «Зерубабель» и «Бетъ-Іегуда», Шацкесъ, Hamaphteach, 2 тома (Варшава, 1863), І. Шершевскій, Kur la-Zahab (Вильно, 1865) и др.; ср. также вышедшую въ 1908 г. книгу Eben-Tuschia, анонимнаго автора.

Л. Каценельсонъ. 3.

Аллегорія въ Библіи—поэтическое описаніе или разсказъ, говорящіе прямо объ одномъ предметѣ, но имѣющіе въ виду другой предметъ, который носитъ характеръ болѣе духовный, чѣмъ первый, но обладаетъ явнымъ съ нимъ сходствомъ. Это—сравненіе двухъ различныхъ группъ идей на основаніи чего-либо общаго между ними. Цѣль А. иллюстрировать или подчеркнуть какую-нибудь высшую истину посредствомъ болѣе понятныхъ явленій изъ житейскаго обихода. Въ Библіи А. съ родственными ей дидактическими формами извѣстна подъ двумя терминами: משל, «машалъ» и חידה, «хида». «Машалъ», означающій, главнымъ образомъ, «изреченіе», употребляется также въ смыслѣ «сравненія». Это позднѣйшее значеніе принято Септуагинтой, гдѣ слово «машалъ» переводится чрезъ παραβολή (парабола, притча). Первоначально это слово означало исключительно—краткое мудрое «изреченіе» или народную «пословицу»; таковы всѣ т. наз. «притчи Соломона», משלי שלמה, и другія древнія пословицы (1 Сам., 10,12; 24, 14; Іезек., 12, 22, 23), въ которыхъ элементъ сравненія совершенно отсутствуетъ. Затѣмъ этимъ словомъ стали обозначать всякую поэтическую хотя и болѣе распространенную рѣчь; таковы всѣ рѣчи Билеама (Числ. 23, 7, 18; 24, 3, 15 и др.), нѣкоторыя рѣчи Іова (27, 1; 29, 1) и псалмистовъ (Пс. 78, 2; 49, 5), гдѣ также нѣтъ ни малѣйшаго намека на «сравненіе». [Этимологически глаголъ «машалъ» משול въ одно и тоже время означаетъ: «повелѣвать, властвовать» и также «мудро говорить»; такое же родство между понятіями «рѣчи» и «власти» замѣчается въ глаголѣ נגד—«говорить» и נגיד—«властелинъ» (это же родство наблюдается и въ другихъ языкахъ, напр. dico и dux.). Это объясняется тѣмъ, что у первобытныхъ людей, властвовалъ и повелѣвалъ обыкновенно не тотъ, кто былъ сильнѣе другихъ, а тотъ, кто лучше другихъ умѣлъ выразить свою мысль членораздѣльными звуками (Ср. Л. Каценельсонъ, Институтъ ритуальной чистоты, Восходъ, мартъ 1897, стр. 55—57) Но такъ какъ мудрецы, излагая свои «изреченія», чтобы сдѣлать ихъ болѣе доступными пониманію слушателей, стали прибѣгать къ «сравненіямъ», то слово «машалъ» стало обозначать также «сравненіе» «притчу» (напр., Іезек., 17, 2; 18, 2), а впослѣдствіи въ Талмудической литературѣ это слово стало употребляться уже исключительно въ смыслѣ «притчи» или «басни». «Хида», (собственно — «загадка» отъ слова חד—острый) употребляется въ болѣе широкомъ смыслѣ для обозначенія фигуральной рѣчи вообще; Суд., 14, 14; 1 кн. Цар., 10, 1; ср. Пс., 41, 5; 78, 2)].

Не совсѣмъ легко опредѣлить разницу между А., притчей и басней. Притча и басня могутъ разсматриваться, какъ виды А., ибо, подобно ей, представляютъ свой предметъ образно—въ фигуральномъ разсказѣ или описаніи. Характерная особенность басни та, что она прибѣгаетъ для своего выраженія къ чему-нибудь невѣроятному, даже невозможному съ точки зрѣнія обыденности, какъ, напр., разсужденіямъ или рѣчамъ животныхъ и растеній, и что ея мораль ограничивается сферой практическихъ, мірскихъ интересовъ. Она выводитъ истину, примѣняясь къ одной сферѣ мысли, и переноситъ эту истину, какъ очевидную, въ другую, сравнимую сферу. Примѣромъ можетъ служить наиболѣе разработанная изъ двухъ библейскихъ басенъ, а именно разсказъ о деревьяхъ, выбирающихъ царя. Цѣнное оливковое дерево, смоковница и виноградная лоза отказываются царствовать надъ деревьями, а ничтожный терновникъ принимаетъ предложеніе (Суд., 9, 8—16). Мораль имѣетъ въ виду Абимелеха и жителей Сихема, выбравшихъ его царемъ. Подобно терновнику, Абимелехъ лишенъ всякой цѣнности и можетъ служить только, какъ легко воспламеняемый матеріалъ, чтобы производить пожаръ среди другихъ деревьевъ, т.-е. можетъ принести только несчастіе жителямъ Сихема. Другая басня (2 кн. Цар., 14, 9—10) скорѣе напоминаетъ пословицу. Царь іудейскій Амація вызываетъ на бой Іоаса, царя израильскаго, и получаетъ въ отвѣтъ сравненіе его съ терновникомъ, сватающимся къ дочери кедра Ливанскаго и растоптаннымъ дикими звѣрями. Сравненіе Амаціи съ терновникомъ обосновывается тѣмъ фактомъ, что оба ничтожны, хотя и полны самомнѣнія.

Въ притчѣ и А. имѣются дѣйствительное основаніе для сравненія и явныя точки соприкосновенія между основнымъ предметомъ рѣчи и тѣмъ постороннимъ, съ которымъ онъ сравнивается. Въ притчѣ авторъ самъ указываетъ аналогію, давая рядомъ съ изображеніемъ и его толкованіе; въ А. опредѣленно выраженнаго толкованія нѣтъ. Смыслъ опредѣляется условіями мѣста и времени, и употребленныя фигуры образуютъ какъ бы покровъ, чрезъ который просвѣчиваетъ реальный образъ. Толкованія даны, напр., въ наиболѣе законченной библейской притчѣ о винограднике (Ис., 5, 1), въ притчѣ о виноградной лозѣ (Іезек., 15) и въ притчѣ о бѣднякѣ, у котораго богачъ отнялъ единственную овечку (2 Сам. 12). Съ другой стороны, въ Пс. 80 сравненіе Израиля съ лозой не указано ясно, но разумѣется изъ контекста. Въ Іер., 2, 21, выражена та же мысль, что въ Ис., 5 и Пс. 80, но тутъ употреблена форма метафорическая. Еще болѣе пространны метафоры въ Іезек., 16 и 23. Одинъ изъ самыхъ тонкихъ образцовъ аллегорической образности есть сравненіе царя вавилонскаго съ орломъ, а дома Давидова съ кедромъ (Іезек., 17, 2—10); но такъ какъ за этимъ сравненіемъ слѣдуетъ толкованіе, то это уже не А. въ строгомъ смыслѣ; у Іезекіиля (19, 1—9; 32—17) встрѣчаются и другія подобныя метафоры. Сравненіе Іерусалима съ котломъ (Іез., 24, 3—6) скорѣе притча, чѣмъ А., аллегорическое же описаніе старости (Эккл., 12, 2—6) въ отдѣльныхъ образахъ, по характеру своему, скорѣе загадка.—

Ср.: Lowth, On the sacred poetry of the hebrews lectures, X—XI; Herder, Geist der ebräischen Poesie, Gesammelte Schriften, ed. Suphan, XII, 12 — 14; idem, Briefe über das Studium, der Theologie, X, 51 sqq.; French, Notes on the Parables, I; Gerber. Die Sprache als Kunst, II ed., II, 92, 100, 105, 113, 449, 452, 474, 482—485; E. W. Bullinger, Figures of speech used in the Bible, 748—754, London

1898; C. G. Montefiore, Atentative catalogue of Bible Metaphors, въ Jew. Quart. Rev., III, 623 sqq. [Статья I. M. Casanowicz, въ J. E. I, 411—412, съ добавленiями *Л. К.*]. 1.

Аллегри, Авраамъ—талмудистъ, жившій въ Константинополѣ въ серединѣ XVII вѣка. Онъ написалъ комментарій къ «Sepher ha-Mizwoth» Маймонида съ цѣлью защиты его противъ возраженій Нахманида. Комментарій напечатанъ въ Константинополѣ въ 1652 году подъ заглавіемъ «Leb sameach» (Радостное сердце—намекъ на фамилію автора «Аллегри»). Подъ тѣмъ-же названіемъ опубликованы въ Салоникахъ собранные респонсы А. (1793 г.).—Ср. Conforte, Kore ha-doroth, Берлинъ, 1846, стр. 48; Benjacob, Ozar ha-Sepharim, 254; Steinschneider, Cat. Bodl. 665; Zedner, Catal., 29, 30; Azulai, Schem ha-gedolim, I, 6; II, 70; J. E. I, 412. 5.

Аллемано, Іохананъ—каббалистъ второй половины 15-го вѣка, жилъ первоначально въ Константинополѣ. Прозвище «Аллемано» указываетъ на его европейское происхожденіе. Отецъ его, Исаакъ изъ Парижа, принадлежалъ къ ученой семьѣ Мататія изъ Парижа и носилъ названіе «Ашкенази» (германецъ), по итальянски—«Аллемано». Аллемано былъ двоюроднымъ братомъ мантуанскаго раввина Іосифа Колона (Maharik), изъ рода французскихъ изгнанниковъ. Научная и литературная дѣятельность А. носитъ на себѣ ашкеназійскій отпечатокъ. Отличаясь выдающимся умомъ и большими познаніями въ греческой и арабской философіи, онъ тѣмъ не менѣе былъ приверженцемъ каббалистическаго ученія, сѣмена котораго онъ занесъ въ новый духовный центръ еврейства, складывавшійся въ Турціи со второй половины 15 вѣка. Изъ Константинополя онъ переселился въ Италію и нѣкоторое время жилъ въ домѣ Іехіеля изъ Пизы въ качествѣ учителя его сыновей. Въ это время А. сблизился съ извѣстнымъ итальянскимъ гуманистомъ Пико де Мирандола, котораго, какъ полагаютъ, онъ обучалъ еврейскому языку и каббалѣ.—На 50-мъ году жизни А. написалъ свое главное литературное произведеніе—«Cheschek Schelomo» (Наслажденіе Соломона), которое содержитъ въ формѣ комментарія къ Пѣсни Пѣсней Соломона массу философско-мистическихъ разсужденій, обнаруживающихъ въ авторѣ знакомство съ соотвѣтствующей средневѣковой литературой. Изъ этой книги издано только обширное предисловіе, подъ заглавіемъ «Schaar ha-Cheschek» (Ливорно, 1790). Тутъ авторъ классифицируетъ всѣ науки и старается доказать, что всѣ онѣ были вполнѣ извѣстны царю Соломону, котораго А. ставитъ выше Платона и Аристотеля. (Манускриптъ всей книги находился въ рукахъ извѣстнаго изслѣдователя И. С. Реджіо въ Италіи). Другое сочиненіе Аллемано «Eine ha-Eda» содержитъ (какъ видно изъ указаннаго предисловія) мистическое или теософическое объясненіе библейскаго разсказа о сотвореніи міра и имѣетъ сходство съ «Heptaplus»—сочиненіемъ Пико де-Мирандола о космогоніи. Тутъ А., подобно Пико, сперва говоритъ о явномъ смыслѣ разсказовъ (nigla), затѣмъ о сокровенномъ ихъ смыслѣ (nistor), наконецъ, объ ихъ согласованіи между собою (haskamath ha-nigla we-ha-nistor); книга эта, цитируемая въ названномъ предисловіи, не появилась въ свѣтъ. Остались также неопубликованными его сочиненія «Chaje Olam» о загробной жизни (цитируется тамъ-же), «Ze Kol ha-adam»—о человѣкѣ, какъ о самомъ главномъ созданіи, «Likutim»,—летучія замѣтки, мысли, афоризмы и т. п.—Ср. Rev. des ét. juives XII, 244; Ha-Karmel 1871/2, 511; Reggio, Bikkure ha-ittim, IX, 13; id, Kerem Chemed, II, 44; Штейншнейдеръ, Cat. Bodl. col. 1397; Wolf, Bibl. Hebr. I, 470; Grätz, Gesch. d. Juden, 2-ое изд., VIII, 244, примѣч. *А. Д.* 5.

Алленштейнъ—городъ въ Кенигсбергскомъ округѣ (Пруссія). Небольшая еврейская община оффиціально организовалась здѣсь въ 1862 г.; до того тамъ жило нѣсколько еврейскихъ семействъ, имѣвшихъ молельню въ частномъ помѣщеніи. Новая синагога построена въ 1877 г. Первый памятникъ на еврейскомъ кладбищѣ относится къ 1872 г. Существуютъ благотворительныя общества: Погребальное братство (Chebrah Kadischa), Общество попеченія о больныхъ, Женское Общество, Историко-литературное Общество. Въ 1880 г. въ А. насчитывалось 40 еврейскихъ семействъ; въ 1900 г.—100 семействъ (около 450 душъ).—J. E. I, 412. 5.

Алленъ, Джонъ—англійскій священникъ-диссидентъ, педагогъ и писатель, род. въ Труро въ 1771 г., ум. близъ Лондона въ 1839 г. Извѣстенъ, какъ авторъ популярнаго въ свое время произведенія о іудаизмѣ: Modern Judaism, or a brief account of the opinions, traditions, rites and ceremonies of the Jews in modern times» (Лондонъ, 1816; переиздано въ 1830 г.). Подъ «современнымъ іудаизмомъ» здѣсь подразумѣвался іудаизмъ побиблейскій, какъ онъ сложился съ эпохи возникновенія христіанства.—Ср.: Leslie Stephen, Dict. of National Biography, s. v.; Allibone, Dict. of English Literature, s. v.; J. E. I, 412. 6.

Аллилуіа (הללו-יה, Септуагинта читаетъ Ἀλληλούια, Вульгата—Alleluia). *Въ Библіи* — восклицаніе, обращенное къ молящимся и обозначающее: «славьте Господа». Кромѣ Пс., 135, 3, гдѣ оно находится въ срединѣ Псалма, оно встрѣчается только въ началѣ или въ концѣ Псалмовъ, а именно: въ 111 и 112 только въ началѣ; въ 104 и 105 115, 116 и 117 только въ концѣ; а 106, 113 135, 146, 147, 148, 149 и 150—въ началѣ и концѣ. Въ нѣкоторыхъ изъ этихъ Псалмовъ, напр., въ 113, 148 и 150, это восклицаніе развивается подробнѣе въ слѣдующихъ за нимъ словахъ; въ другихъ, какъ, напр., въ Пс., 111 и 112, оно не совсѣмъ подходитъ подъ общій тонъ произведенія и, повидимому, приставлено позднѣе, чтобы приспособить его къ публичному богослуженію. Сомнительно, чтобы это восклицаніе, имѣющее цѣлью побуждать молящихся присоединиться къ чтецу въ произнесеніи Псалма, было въ употребленіи уже въ храмѣ іерусалимскомъ, такъ какъ тамъ пѣснопѣнія исполнялись левитами.—Ср. Grätz, Monatsschr., 1879, стр. 193 и сл. [J. E. V, 179]. 1.

— *Въ христіанской литературѣ.*—Христіане переняли это еврейское возглашеніе въ нѣсколько арамеизированной формѣ Септуагинты (Тов., 13, 18; 3 Макк., 7, 11; Откров., 19, 1, 3, 6), и ввели его въ свою литургію и книги гимновъ, усвоивъ его подобно другимъ еврейскимъ словамъ того-же типа: «аминь», «осанна». Въ греко-католической церкви А. удивительнымъ образомъ стала предметомъ ожесточенныхъ пререканій между старобрядцами и православными. Православные употребляютъ трегубую А., т.-е. повторяютъ слово А. трижды; старообрядцы же, признавая это ересью, признаютъ только сугубую А., т.-е. повторнютъ это слово дважды. Разногласіе касается тѣхъ случаевъ, когда за этимъ словомъ

слѣдуетъ возглашеніе «слава Тебѣ, Боже», которое считалось и доселѣ считается переводомъ А. Вопросъ объ А. сталъ предметомъ особаго обсужденія на Стоглавомъ соборѣ (1551), повелѣвшемъ сугубить А.—Ср.: В. Ключевскій, Псковскіе споры (Прав. Обозр., 1872, т. 2); И. Пильскій, Къ исторіи споровъ объ А. (Христ. Чт., 1884, 5—6); Е. Маловъ, объ А. (Прав. Соб., 1891, 4); Е. Голубинскій. О пѣсни А. (Бог. Вѣстн., 1892, 5); Прав. Бог. Энцикл., т. I, 542—548. *П.* 1.

Аллитерація *(и родственныя ей риторическія фигуры)*—послѣдовательное повтореніе одинаковыхъ буквъ или звуковъ въ двухъ или болѣе словахъ, расположенныхъ въ извѣстномъ порядкѣ. Она распадается на 3 вида: 1) такъ называемая начальная риѳма, т.-е. регулярное повтореніе, въ особенности въ поэзіи, одинаковыхъ начальныхъ буквъ ударяемыхъ слоговъ; 2) конечная риѳма, созвучіе двухъ или большаго количества словъ, преимущественно въ поэзіи, выражающееся въ повтореніи той же гласной или согласной въ ударяемыхъ слогахъ въ концѣ двухъ стиховъ; 3) игра словъ (острота, парономасія), комбинація словъ, сходныхъ по звуку, образующихъ остроумную фразу. Сюда относится употребленіе слова въ двухъ значеніяхъ, обычно противоположныхъ другъ другу или ничего общаго между собою не имѣющихъ, или же игра словъ сходныхъ по звуковому составу, но различныхъ по значенію. Въ древней риторикѣ эта фигура встрѣчается особенно часто, и въ современной поэзіи она находитъ частое примѣненіе для приданія эффектности рѣчи или для каламбура; это—игра словъ, характерной чертой которой является ихъ равнозвучность. Въ еврейской литературѣ комментаторъ Кимхи къ Михѣ, 1, 10, далъ ей названіе: Laschon nofel al laschon, а также derech zachoth (равнозвучность красоты ради).

Аллитерація, будучи самой простой и, по всей вѣроятности, самой старинной поэтической фигурой, основанной на сходствѣ звуковъ, есть вмѣстѣ съ тѣмъ фигура, чаще всего встрѣчающаяся въ Ветхомъ завѣтѣ. Здѣсь ея настоящее мѣсто, среди синтаксически связанныхъ словъ, въ видѣ ли ряда синонимовъ, или вообще выраженій, взаимосходныхъ по значенію. Значеніе А. тутъ, какъ и въ другихъ литературахъ, состоитъ въ томъ, что она придаетъ выраженіямъ особенную силу и яркость (эмфазисъ и импрессивность), напр., Afar waefer (прахъ, и пепелъ), Бытіе, 18, 27; Іовъ, 30, 19; 42, 6; Amal waeven (бѣдствіе и несчастіе, или грѣхъ и несправедливость), Числа, 23, 21; Исаія, 59, 4 и т. д.; Sufah usearah (буря и непогода), Исаія, 29, 6 и т. д.; Schem uschaar nijn weneked (имя и слѣдъ, родной и потомокъ), Исаія, 14, 22; Deber wedam (чума и кровопролитіе), Іезек., 5, 17. Въ соединеніи съ звукоподражаніемъ: bukah umebukah umebulakah—«пустая, пустынная, заброшенная», Нахумъ, 2, 11; jom mehumah umebusah umebukah—«день смятенія, попранія и тревоги», Ис., 22, 5. Какъ видно изъ вышеприведенныхъ примѣровъ, А. у евреевъ не сводится исключительно къ повторенію однѣхъ и тѣхъ-же буквъ, какъ это имѣетъ мѣсто въ литературахъ латинской, англо-саксонской и древнегерманской; нѣтъ также необходимости въ томъ, чтобы комбинированныя такимъ способомъ слова слѣдовали непремѣнно непосредственно другъ за другомъ. Если исключить случаи созвучія конечныхъ слоговъ слова и говорить только о сходствѣ слоговъ ударяемыхъ, то придется констатировать тотъ фактъ, что въ Ветхомъ завѣтѣ риѳма встрѣчается весьма рѣдко и является всегда въ видѣ ассонанса цѣлаго слова: Abla nabla haarez—«печальна и уныла земля», Ис., 24 4; Watig'asch watir'asch haarez—«потряслась и задрожала земля», Пс., 18, 8; Tohu wabohu (хаосъ и пустыня), Быт., 1, 2 и т. д.

Въ то время, какъ въ аллитераціи и риѳмѣ все заключается въ формѣ, въ «игрѣ словъ» удѣляется вниманіе, наравнѣ съ формой, и значенію словъ. При посредствѣ аллитераціи и риѳмы связываются между собою преимущественно синонимы и координированныя идеи, игра же словъ заключаетъ въ себѣ какой-нибудь поражающій контрастъ. Главные виды игры словъ въ Ветхомъ завѣтѣ можно расположить въ слѣдующемъ порядкѣ: I. Сходство и одинаковость словъ по формѣ, но различіе ихъ по содержанію, напр. Судьи, 15, 16: «Bilchi hachamor chamor chamorotaim hikiti» («челюстью осла толпу за толпою побилъ я»); Экк., 7, 6: kekol hasirim tachath hasir («подобно треску тернія подъ горшками»); ср.: Ис., 30, 16; Іерем., 4, 17, 18; 11, 17; Ос., 8, 11; Іоиль 1, 10—12; Даніилъ, 11, 22 и т. д.—II. Употребленіе одного и того же глагола въ разнопроизносимыхъ формахъ: Исаія, 1, 19, 20 «tochelu u t'uchlu» («будете ѣсть» и «будете съѣдены»); ср.: Быт., 42, 7; Лев., 26, 32; 1 кн. Сам., 1, 27, 28; 1 кн. Царствъ, 8, 20; Іеремія, 23, 19, Притчи, 26, 17 и т. д.—III. Различіе словъ по формѣ: Исаія 57, 6: «B'chelke nachal chelkecha»—«среди гладкихъ камней потока удѣлъ твой»; Исаія, 5, 7—ויקו למשפט והנה משפח לצדקה והנה צעקה—«она надѣялась на «правосудіе» и вотъ «притѣсненіе», на «справедливость» и вотъ «вопль»; Исаія, 41, 3: פאר מחת אפר—«красота вмѣсто пепла»; Псаломъ 107, 33 «מוצאי מים צמאון» «источники водъ въ сушу»; ср.: Второзаконіе, 32, 14; Іеремія, 1, 35—38; Іезекіилъ, 28, 26; Іоилъ, 2, 15; Іовъ, 5, 21; 36, 15; Эккл., 12, 11 и т. д.

Имя собственное, какъ представляющее нѣчто индивидуальное, служитъ матеріаломъ для попытокъ въ области остротъ. Въ еврейскомъ языкѣ (какъ, впрочемъ, и въ другихъ семитическихъ языкахъ) имена собственныя всегда могутъ быть выведены изъ корневого значенія самого языка; ихъ значеніе и форма ясны и очевидны. Не только извѣстныя мысли или чувства связаны съ опредѣленнымъ именемъ (ср. благословенія Ноя, Бытіе, 9, 27, и Якова, Бытіе, 49), но вокругъ нихъ группируются извѣстныя историческія сказанія. Имена лицъ, племенъ и мѣстностей часто указываютъ на присущій носителямъ ихъ характеръ или на событіе, связанное съ представленіемъ объ этомъ имени. Игра собственнымъ именемъ въ Ветхомъ завѣтѣ бываетъ двоякаго рода: 1) Этимологическое объясненіе имени: когда стараются найти объясненіе имени и ищутъ слова, похожаго на это имя по созвучію,—причемъ всегда, конечно, принимаются во вниманіе обстоятельства, при которыхъ лицо было названо опредѣленнымъ именемъ; напр., имя נח (Ной) объясняютъ словомъ «ינחמנו», «утѣшитъ онъ насъ» (ср. Берешитъ рабба и Раши въ этомъ мѣстѣ); שמואל (Самуилъ)—словомъ שאל «котораго просили» (Анна выпросила его у Бога; ср. Driver, Notes on the hebrew text of the books of Samuel, 13). Такихъ примѣровъ можно привести большое множество. 2) Игра словъ, основанная на смыслѣ и созвучіи собственныхъ именъ Іеремія, 48, 2: «בחשבון חשבו.., (въ Хешбонѣ задумали...); Цеф., 2, 4: «עזה עזובה... ועקרון תעקר» (Аза покинута... и Экронъ разрушенъ); Іезек.,

25, 16 והכרתי את כרתים («и Я истреблю керетимъ») и т. д. Подобно другимъ украшеніямъ рѣчи, фигуры, основанныя на созвучіи словъ, составляютъ особенность высшаго стиля. Поэтому онѣ чаще встрѣчаются у Пророковъ и въ поэтическихъ книгахъ Ветхаго завѣта. Игра словъ преобладаетъ въ рѣчахъ пророковъ, которыя стремятся затронуть сознаніе слушателей и въ захватывающей формѣ изложить имъ истину. Часто игра словъ наблюдается и въ притчахъ, сила впечатлѣнія которыхъ во многомъ зависитъ отъ ихъ удачной формы; но фигуры эти всегда являются лишь случайнымъ, а не органическимъ элементомъ стиля.

Въ Талмудѣ игра словъ примѣняется въ поговоркахъ и сентенціяхъ: בשלשה דברים אדם נכר בכיסו בכסו ובכעסו—«характеръ человѣка обнаруживается въ его денежныхъ дѣлахъ, за рюмкой вина и въ состояніи гнѣва», Эруб., 65б; ср. Дерехъ 'Эрецъ Зута, V; אוי לי מיוצרי אוי לי מיצרי—«горе мнѣ съ моимъ Создателемъ (карающимъ грѣхъ), горе мнѣ съ моими наклонностями ко грѣху», Берах., 61а; תהא לוטא ואל תהא לאטא—«лучше быть (невинно) осужденнымъ, чѣмъ осуждать», Санг., 49а; אכול בצל ושב בצל—«питайся лукомъ и сиди подъ кровомъ» (т.-е. лучше жить бѣдно, чѣмъ дѣлать долги и лишиться своего угла), Песах., 114а. Талмудическая литература особенно богата попытками этимологическихъ объясненій собственныхъ именъ, встрѣчающихся въ Библіи и тамъ оставшихся неразъясненными; напр.: ירבעם שריבע עם—(«потому что онъ развратилъ народъ»); или שעשה מריבה בעם («потому что онъ сѣялъ раздоръ въ народѣ»); или שעשה מריבה בין ישראל לאביהם שבשמים (потому что онъ творилъ разладъ между Израилемъ и небеснымъ Отцемъ его). Іеробеаму дали прозвище «בן נבט», потому что «שנבט ולא ראה» (онъ смотрѣлъ и не видѣлъ своего положенія и судьбы своей въ исторіи), Санг., 101б; Менаше, сынъ Іезекіи—שהנשיא את ישראל לאביהם שבשמים (такъ какъ онъ заставилъ Израиля забыть своего Отца Небеснаго), Санг., 102б (ср. имена Нимврода и Амрафела, которые отождествляются—Эрубинъ, 53а и Ялкутъ Быт., 72; Шинаръ—Шаббатъ, 113б; Самсона и Далилы—Сота, 10а и 9б и т. д.).—Начиная съ 7 вѣка риѳма стала обычнымъ явленіемъ въ еврейской поэзіи. Составители піутимъ, іоцеротъ, селихотъ и кинотъ даже слишкомъ злоупотребляютъ риѳмою и аллитераціею. Затѣмъ подходящимъ мѣстомъ для риѳмованныхъ стиховъ считали введенія къ книгамъ. Иногда всѣ слова начинали съ одной и той же буквы (ср., напр., אלף אלפין въ «Иггеретъ» Моисея Закуто, изд. Ливорно, 1780; или בקשת הממין—молитва, всѣ слова которой начинаются буквой «мемъ», приложена ко многимъ изданіямъ «Бехинатъ Оламъ», соч. Іедаіи Пенини). Испанско-еврейскіе писатели иногда особенно искусно играютъ словами; такъ, напр., Іегуда Алхаризи въ своихъ «Макамахъ» (изд. Лагарда, 1883) заявляетъ: החכמה תעוז לחכם באורח חיים תנחהו ומעמלו תניחהו בשכבו תשמר עליו ולא תניחהו («мудрость ведетъ его по жизненному пути, даетъ ему отдыхъ отъ трудовъ... и не оставляетъ его»; стр. 2, § 2, v. 1); или ושב חיופי דופי («и красота превратилась въ безчестіе»—17, 14, 2)8; בלשונם תפלה ובקרבם תפלה (на языкѣ у нихъ молитва, а внутри—испорченность»—17, 4, 34).

Какъ на примѣръ игры словъ въ современной еврейской литературѣ можно указать на остроумную эпиграмму М. Б. Г. Абудіенте (Биккуре га-Иттимъ, III, 22), состоящую изъ четырехстишія, въ которомъ второе двустишіе представляетъ почти буквальное повтореніе перваго, но съ діаметрально противоположнымъ значеніемъ:

אתמול לבושך בוץ ומעיל סרוח
שוכב בתוך ערשך עלי תולעת
חיום לבושך בוץ ומעיל סרוח
שוכב בתוך ארצך עלי תולעת.

Содержаніе этой эпиграммы слѣдующее: «Вчера, лежа въ постели на шелковой ткани, ты былъ одѣтъ въ самое тонкое полотно и пышное платье; сегодня же ты лежишь въ землѣ на подстилкѣ изъ червей, въ грязи и прахѣ».—Ср.: Glassius, Philologia sacra, ed. Dathe, стр. 1335—42; Elsner, Paulus Apostolus et Jesaias Propheta inter se comparati, стр. 23—27, Бреславль, 1821; Gesenius, Lehrgebäude der hebr. Sprache, стр. 856—860, §§ 237 и слѣд., Лейпцигъ, 1830; Wennrich, De poeseos hebraicae atque arabicae origine, стр. 241 и сл., Лейпцигъ, 1843; J. F. Böttcher, De Paronomasia finitimisque ei figuris Paulo Apostolo frequentatis, Лейпц., 1823; I. Chr. Decker, Dissertatio inauguralis de paronomasia sacra, Галле, 1737; Immanuel M. Casanowicz, Paronomasia in the Old Testament, Boston, 1894 (диссертація).—Объ аллитераціи въ частности см. Julius Ley, De alliteratione, quae vocatur, in sacris hebraeorum litteris usurpata, Гейдельбергъ, 1859; его-же, Die metrischen Formen der hebräischen Poesie, Лейпцигъ, 1866; его-же, Grundzüge des Rhythmus, des Vers-und Strophenbaues in der hebräischen Poesie, Галле, 1875; его-же, статьи въ Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft, XX, 180—184, въ Jahrbücher für Philologie und Pädagogik, 1884, стр. 246—258 и 1865 стр. 69 и сл.; Samuel Waldberg, Darke ha-Schinuim, Лембергъ, 1870; Casanowicz въ J. E. I, 424—425. 4.

Alliance Israélite Universelle—Всемірный Еврейскій Союзъ, основанный въ Парижѣ въ 1860 г. съ цѣлью защиты интересовъ еврейства.

Возникновеніе союза. Идея образованія подобнаго союза зародилась еще въ 1840 г., послѣ взволновавшаго еврейскій міръ «Дамасскаго дѣла» (см.). Парижскій политическій дѣятель Адольфъ Кремье вступилъ тогда въ переговоры съ нѣкоторыми видными англійскими евреями: барономъ Натаніэлемъ Ротшильдомъ, М. Монтефіоре, Саломономъ и братьями Гольдшмидъ, о совмѣстной работѣ въ пользу угнетаемыхъ на Востокѣ евреевъ. То было первое выступленіе эмансипированнаго еврейства въ защиту преслѣдуемыхъ соплеменниковъ. По этому поводу въ «Archives Israélites» было сдѣлано предложеніе основать еврейское общество для распространенія просвѣщенія среди евреевъ на Востокѣ. Въ 1851 г. парижскій инженеръ Карвалло предложилъ созвать конгрессъ представителей евреевъ изъ разныхъ странъ для обсужденія общихъ интересовъ еврейства. Въ 1854 г. Центральная консисторія Франціи, вмѣстѣ съ еврейскимъ Board of Deputies въ Лондонѣ, представила императору Наполеону III коллективную петицію о томъ, чтобы включить евреевъ Турціи въ число лицъ, пользующихся новыми законоположеніями о христіанскихъ подданныхъ этой страны. Еврейская пресса съ возрастающей настойчивостью стала говорить о необходимости общаго центра дѣятельности для цивилизованнаго еврейства. Образованію подобнаго центра весьма способствовало

громкое дѣло (1858) о похищеніи въ Папской области еврейскаго мальчика, Эдгара Мортары, котораго старались насильственно пріобщить къ католичеству на томъ основаніи, будто онъ былъ крещенъ въ младенчествѣ прислугою его родителей. Заявленіе римской куріи, что она можетъ пренебрегать родительскими правами въ высокомъ интересѣ спасенія души человѣка, вызвало сильное волненіе въ обществѣ. Впервые американскіе евреи засвидѣтельствовали по этому поводу свою солидарность съ европейскими соплеменниками. Въ Парижѣ и Лондонѣ состоялись многочисленныя собранія. Папѣ и Наполеону III были посланы коллективныя петиціи. Исидоръ Канъ, редакторъ «Archives Israélites», въ горячо написанной статьѣ предлагалъ противопоставить совмѣстную дѣятельность цивилизованнаго еврейства неограниченному всевластію папы. «Такъ какъ въ Парижѣ, заключилъ онъ свою статью, вырабатывается и созрѣваетъ мысль Запада, то здѣсь должна также и еврейская цивилизація учредить свой парламентъ, здѣсь обсуждать свои мѣропріятія» (Arch. Isr., 1858, p. 625). Наконецъ, въ маѣ 1860 г., группа парижскихъ евреевъ приступила къ организаціи Союза. Иниціаторами явились: раввинъ Астрюкъ, Исидоръ Канъ, профессоръ Леопольдъ Леви-Альберъ, инженеръ Каравалло, технологъ Мих. Эрлангеръ, Шарль Неттеръ (представитель Союза въ началѣ его дѣятельности, своими поѣздками по Европѣ и Азіи много способствовавшій развитію дѣла), Нарциссъ Левэнъ, бывшій секретарь Адофльфа Кремье и др. Въ докладѣ, представленномъ организаціонному собранію Союза, были подробно изложены мотивы его возникновенія: «Въ различныхъ странахъ евреи испытываютъ жестокія страданія за свою религію—не щадятъ ни ихъ матеріальнаго положенія, ни нравственнаго, ни, наконецъ, ихъ личнаго достоинства, какъ людей. Можно-ли требовать при этомъ, чтобы каждый еврей въ отдѣльности нашелъ въ себѣ силу противустоять такому давленію? Тѣ, которые совѣтуютъ евреямъ дѣйствовать въ разбивку, каждому своими личными силами, забываютъ, сколько пропадаетъ времени, силы и энергіи въ такой борьбѣ одного противъ многихъ, когда отдѣльнымъ борющимся индивидамъ недостаетъ единства и связи... Если насъ спросятъ, почему мы называемъ свой Союзъ еврейскимъ, а не Союзомъ всѣхъ честныхъ, гуманныхъ и свободомыслящихъ людей, мы можемъ отвѣтить слѣдующее: всякое крупное вѣроисповѣданіе имѣетъ своимъ представителемъ какое-нибудь государство и правительство—и только еврейство лишено этого представительства; оно не является ни государствомъ, ни обществомъ, оно не обозначаетъ опредѣленной территоріи. Еврейство — лишь слово и знамя, нравственно• соединяющія милліоны разсѣянныхъ по лицу земли людей. Учреждаемый Союзъ долженъ быть нравственнымъ представителемъ этого единства и органомъ его духовнаго объединенія». Первый параграфъ устава гласилъ, что Союзъ имѣетъ цѣлью: 1) способствовать повсюду эмансипаціи и моральному развитію еврейскихъ массъ; 2) оказывать помощь всѣмъ, кто страдаетъ за свое еврейство, поощрять опубликованіе тѣхъ документовъ, которые могутъ способствовать этой цѣли.—Чтобы привлечь къ новому обществу возможно большее число членовъ, организаторы обратились съ слѣдующимъ воззваніемъ къ еврейству всѣхъ странъ (лѣто 1860 года):

Appel á tous les Israélites.

Israélites!

Si, dispersés sur tous les points de la terre et mêlés aux nations, vous demeurez attachés de coeur à l'antique religion de vos pères, quelque faible d'ailleurs que soit le lien qui vous retienne. Si vous ne reniez pas votre foi, si vous ne cachez pas votre culte, si vous ne rougissez pas d'une qualification qui ne pèse qu'aux âmes faibles. Si vous détestez les préjugés dont nous souffrons encore, les reproches qu'on généralise, les mensonges qu'on répète, les calomnies qu'on fomente, les dénis de justice qu'on tolère, les persécutions qu'on justifie ou qu'on excuse. Si vous croyez, que la plus ancienne et la plus simple des religions spiritualistes doit garder sa place, remplir sa mission, proclamer son droit, manifester sa vitalité dans le grand mouvement d'idées toujours plus actif, dans la lutte des théories toujours plus ardente des sociétés modernes. Si vous croyez que l'idée sublime et le culte rigoureux d'un Dieu unique dont nous sommes les antiques dépositaires et les obstinés défenseurs, doivent être préservés plus que jamais des calculs intéressés ou des atteintes du doute et de l'indifférence. Si vous croyez, que la liberté de conscience, cette vie de l'âme, n'est nulle part mieux sauvegardée pour tous les hommes que dans les états où les juifs l'ont tout entière. Si vous croyez que la foi de ses ancêtres est pour chacun un patrimoine sacré, que le foyer, que la conscience sont inviolables, qu'il ne faut plus revoir ce qu'on a vu trop récemment encore. Si vous croyez que l'union est un bien, que, partageant des nationalités différentes, vous pouvez cependant mettre encore en commun, en dehors de tous les partis, vos sentiments, vos désirs, et vos espérances. Si vous croyez que, par les voies légales, par l'invincible puissance du droit et de la raison, sans causer aucun trouble, sans effrayer aucun pouvoir, sans soulever d'autres colères que celle de l'ignorance, de la mauvaise foi et du fanatisme, vous pouvez obtenir beaucoup pour rendre beaucoup en retour par votre travail et votre intelligence incontestée. Si vous croyez qu'un grand nombre de vos coreligionnaires, encore accablés par vingt siècles de misère, d'outrages et de prescriptions, peuvent retrouver leur dignité d'hommes, conquérir leur dignité de citoyens. Si vous croyez, qu'il faut moraliser ceux qui sont corrompus, et non les condamner; éclairer ceux qui sont aveuglés et non les délaisser; relever ceux qui sont abattus, et non se contenter de les plaindre; défendre ceux qui sont calomniés et non se taire; secourir partout ceux qui sont persécutés et ne pas crier seulement à la persécution. Si vous croyez que des ressources aujourd'hui disséminées, des travaux isolés, des influences sans portée suffisante, des volontés sans direction, des aspirations sans objet défini, peuvent trouver par l'association un emploi meilleur, et faire sentir l'action de tous à tous les coins du globe. Si vous croyez que ce serait un honneur pour votre religion, une leçon pour les peuples, un progrès pour l'humanité, un triomphe pour la vérité et pour la raison universelle, de voir se concentrer toutes les forces vives du judaïsme, petit par le nombre, grand par l'amour et la volonté du bien. Si vous croyez enfin que l'influence des principes de 89 est toute puissante dans le monde, que la loi qui en découle est une loi de justice, qu'il est à souhaiter que partout son esprit pénètre et que l'exemple des peuples, qui jouissent de légalité absolue des cultes est. une force. Si vous croyez toutes ces choses, Israélites

du monde entier, venez écouter notre appel, accordez-nous votre adhésion, votre concours; l'oeuvre est grande et bénie peut-être. Nous fondons l'Alliance Israélite Universelle.

Les membres de la Commission d'organisation: Aristide Astruc, rabbin adjoint à M. le grand rabbin de Paris; Isidore Cahen, ancien élève de l'École normale, professeur au séminaire rabbinique; Jules Carvallo, ancien élève de l'École polytechnique, ingénieur des ponts et chaussées; Narcisse Leven, avocat à la Cour Impériale de Paris; Eugène Manuel, ancien élève de l'École normale, professeur agrégé de l'Université; Charles Netter, négociant, membre du Comité de la Société du patronage des apprentis israélites de Paris.

[«Евреи! — Если вы, разсѣянные по всему земному шару и смѣшанные со всѣми народами, всетаки остаетесь привязанными сердцемъ къ древней религіи вашихъ отцовъ; если вы не отказываетесь отъ своей вѣры, не скрываете своего культа, не краснѣете отъ обиднаго прозвища, которое тяготитъ однихъ только малодушныхъ; если вы ненавидите тѣ предразсудки, отъ которыхъ мы еще до сихъ поръ страдаемъ, ту ложь и клевету, которую о насъ повторяютъ, тѣ несправедливости по отношенію къ намъ, которыя допускаются,—наконецъ, тѣ преслѣдованія, которыя оправдываются или извиняются; если вы вѣрите, что наиболѣе древняя и наиболѣе простая изъ религій духа должна сохранить свое мѣсто, исполнить свою миссію, провозгласить свои права и проявить свою жизнеспособность среди великаго движенія мысли, среди страстной борьбы ученій, волнующихъ современное общество; если вы думаете, что возвышенная идея и строгій культъ единаго Бога, древними хранителями и упорными защитниками которыхъ мы являемся, должны теперь, болѣе чѣмъ когда либо, быть охраняемы отъ корыстныхъ разсчетовъ, безвѣрія и равнодушія; если вы вѣрите, что свобода совѣсти, этотъ оплотъ и защита духа, лучше всего охраняется въ тѣхъ странахъ, гдѣ евреи пользуются ею въ полной мѣрѣ; если вы вѣрите, что религія предковъ для всякаго священна, что домашній очагъ и личное убѣжденіе неприкосновенны, что впредь не должны повторяться такія явленія, свидѣтелями которыхъ мы были лишь недавно; если вы вѣрите, что Союзъ для васъ—благо, что, составляя часть различныхъ народовъ, вы тѣмъ не менѣе можете имѣть общія чувства, желанія и надежды; если вы думаете, что законными путями, непобѣдимой силой права и разума, не вызывая никакой смуты, не тревожа никакой власти, не возбуждая ничьей вражды, кромѣ людей невѣжественныхъ и фанатичныхъ, вы можете достигнуть многаго, чтобы въ свою очередь отплатить имъ добромъ; если вы думаете, что громадная масса нашихъ единовѣрцевъ, еще подавленная тяжестью двадцати вѣковъ горя, оскорбленій и преслѣдованій, снова могутъ сдѣлаться достойными правъ человѣка и гражданина; если вы думаете, что испорченныхъ нужно исправлять, а не осуждать, что ослѣпленныхъ надо просвѣщать, а не оставлять безъ вниманія, что упавшихъ надо поднимать, не ограничиваясь одними сожалѣніями о нихъ, что надо защищать оклеветанныхъ, а не молчать безучастно, что преслѣдуемымъ нужно помогать, не довольствуясь одними воплями о преслѣдованіи; если вы думаете, что ваши разрозненныя усилія, добрыя намѣренія и стремленія отдѣльныхъ лицъ могли бы стать крупной силой, соединясь въ одно цѣлое и идя по одному направленію и къ одной цѣли; если вы вѣрите, что будетъ честью для вашей религіи, примѣромъ для народовъ и торжествомъ истины и универсальнаго разума—видѣть объединеніе всѣхъ живыхъ силъ еврейства, незначительныхъ количественно, но мощныхъ своей любовью и желаніемъ добра; если вы вѣрите, наконецъ, что вліяніе принциповъ 1789-го года еще сильно въ мірѣ, что законъ, основанный на этихъ принципахъ, есть законъ справедливости, что желательно распространить вліяніе ихъ всюду, гдѣ только возможно, и что примѣръ народовъ, пользующихся полной свободой культа,—большая сила; если во всемъ этомъ вы убѣждены, евреи всего міра, откликнитесь на нашъ призывъ, поддержите насъ вашимъ сочувствіемъ и содѣйствіемъ; наше дѣло великое и, быть можетъ, благословенное! Мы учреждаемъ Всемірный Еврейскій Союзъ».]

Призывъ имѣлъ успѣхъ. Люди различныхъ направленій и профессій—ученые, юристы, публицисты, государственные дѣятели—выразили свое сочувствіе Союзу и готовность поддержать его. Даже представители христіанскаго общества записались въ члены Союза. По отчету, прочитанному на первомъ общемъ годовомъ собраніи (31 мая 1861 г.), Союзъ насчитывалъ членовъ: въ Парижѣ—245, департаментахъ Франціи—347, Алжирѣ—99, Италіи—99, Швейцаріи—8, Соединенныхъ Штатахъ—5, Россіи—3 и т. д., всего—856 въ 133 мѣстностяхъ. Въ Союзъ вступили, между прочимъ, Жюль Симонъ, Александръ Дюма, видный республиканецъ Niot; среди духовенства Союзъ нашелъ яраго приверженца въ лицѣ нейшательскаго пастора Петавеля. Въ то время, какъ евреи въ романскихъ земляхъ, въ особенности въ Италіи, примкнули къ Союзу тотчасъ послѣ его основанія, германскіе евреи вступили въ Союзъ лишь въ 1869 году. Общество «Verein für allgemeine Angelegenheiten des Judenthums», функціонировавшее въ Франкфуртѣ на М., прекратило свою дѣятельность и постановило половину своего капитала передать въ распоряженіе Союза. Но франко-прусская война 1870 г. вызвала кризисъ въ отношеніяхъ германскихъ евреевъ къ Союзу. На общихъ собраніяхъ Союза стала все сильнѣе проявляться тенденція децентрализаціи, желаніе раздѣлить всемірный Союзъ на отдѣльные союзы по странамъ. Въ это время единству «Всемірнаго Союза» былъ нанесенъ ущербъ учрежденіемъ двухъ однородныхъ организацій въ Англіи и Австріи: въ Лондонѣ съ 1871 г. стало функціонировать «Anglo-Jewish Association», а въ Вѣнѣ съ 1873 г. «Jsraelitische Allianz zu Wien». Берлинскіе члены Союза также пытались разновременно (1872 и 1879 гг.) отдѣлиться отъ Франціи и образовать самостоятельную оргазизацію, но это имъ въ то время не удалось.

Организація Союза. Согласно уставу, Союзъ управляется Центральнымъ комитетомъ, имѣющимъ свое мѣстопребываніе въ Парижѣ. Члены Центральнаго комитета избираются на 9 лѣтъ, и каждые 3 года происходятъ выборы одной трети комитета. Члены его могутъ быть избираемы неограниченное число разъ, и обыкновенно во главѣ комитета стоятъ одни и тѣ же лица. Количество мѣстъ, предоставляемыхъ нефранцузскимъ подданнымъ, не всегда одинаково. Комитетъ послѣдняго времени насчитывалъ 23 члена во Франціи и 39 внѣ ея, а именно: 17

въ Германіи, 3 въ Австро-Венгріи, 6 въ Соединенныхъ Штатахъ, 4 въ Италіи, 3 въ Голландіи, и по одному въ Лондонѣ, Швейцаріи, Бельгіи, Даніи, Курасао и Турціи. Недавно въ Германіи образовалась нѣмецкая секція Союза (1907 г.). Вслѣдствіе этого, число германскихъ представителей въ Центральномъ комитетѣ сократилось. Въ Англіи, Австро-Венгріи и Германіи члены Союза подчинены національной секціи. Остальные мѣстные комитеты Союза сносятся съ Центральнымъ комитетомъ Парижа. Президентомъ послѣдняго избираются съ самаго основанія Союза французскіе подданные: Кэнигсвартеръ съ 1860 до 1863 г., Кремье съ 1863 до 1867 г., Соломонъ Мункъ въ 1867 г. Послѣ его смерти президенство въ знакъ траура оставалось вакантнымъ въ продолженіи года. Въ 1868 г. снова былъ избранъ Кремье, который оставался до 1880 года. Послѣ 2-хлѣтняго траура по случаю его смерти, президентомъ былъ избранъ Гольдшмидъ, остававшійся до 1898 г. Съ 1898 г. до настоящаго времени президентомъ состоитъ Нарциссъ Левэнъ, который, будучи однимъ изъ основателей Союза, занималъ постъ главнаго секретаря съ 1863 по 1883 и вице-президента съ 1883 по 1898 гг. Матеріальная организація учрежденій Союза съ технической стороны была образцово поставлена главнымъ секретаремъ Комитета въ 1880-е годы, Исидоромъ Лебомъ; преемникомъ Леба является въ настоящее время Бигаръ. Главный источникъ доходовъ Союза—пожертвованія. Членскіе взносы (минимумъ годового членскаго взноса—6 фр.) приносятъ отъ 150.000 до 200.000 фр. въ годъ.

Дѣятельность Союза въ защиту евреевъ. Центральный комитетъ дѣйствовалъ или непосредственно, обращаясь къ тому или иному правительству, или пользуясь содѣйствіемъ международныхъ конгрессовъ. Вскорѣ послѣ образованія Союза, комитетъ обратился къ итальянскому королю Виктору-Эммануилу по поводу вышеупомянутаго дѣла Мортары, и спустя нѣсколько времени первый министръ Италіи Кавуръ опубликовалъ въ печати обѣщаніе комитету при первомъ удобномъ случаѣ заняться этимъ дѣломъ. Тогда же комитетъ вступилъ въ переписку съ бельгійскимъ правительствомъ, которое отказалось заключить со Швейцаріей торговый договоръ въ виду того, что Швейцарія не согласилась признать за пріѣзжающими туда бельгійскими евреями торговыя права наравнѣ съ христіанами-бельгійцами. Въ такомъ же положеніи находились въ Швейцаріи и французскіе евреи, и Союзъ направилъ всѣ усилія къ уничтоженію секретнаго параграфа въ договорѣ 1827 г., устанавливавшаго стѣснительныя мѣры для французскихъ евреевъ (1867). Уничтоженіе этого параграфа привело вскорѣ къ эмансипаціи швейцарскихъ евреевъ. Далеко не столь успѣшны были дѣйствія Союза въ пользу безправныхъ евреевъ Румыніи. Центральный комитетъ началъ съ того, что обращался частнымъ образомъ къ румынскимъ политическимъ дѣятелямъ—къ Братіано, получившему образованіе въ Парижѣ, и къ другимъ лицамъ. Въ 1866 г. Кремье по дорогѣ въ Турцію остановился въ Бухарестѣ, гдѣ былъ принятъ очень хорошо министрами и депутатами, которыхъ онъ старался расположить въ пользу провозглашенія равноправія евреевъ. Попытка не удалась. Тогда, по иниціативѣ Армана Леви, бывшаго сотрудника Братіано и главнаго редактора международнаго журнала «l'Esperance», было рѣшено обратиться къ оффиціальному содѣйствію европейскихъ консуловъ. Начавшееся въ 1867 г. антиеврейское движеніе въ Румыніи, выразившееся въ цѣломъ рядѣ погромовъ, и усилившаяся юдофобская политика румынскаго правительства, вызвали со стороны Союза широкую агитацію въ пользу дипломатическаго вмѣшательства европейскихъ правительствъ въ румынскія дѣла. По предложенію берлинскаго комитета Союза, въ Брюсселѣ состоялась, 29 и 30 окт. 1872 года, конференція подъ предсѣдательствомъ Кремье. Конференція постановила продолжать политическую агитацію въ пользу гонимыхъ евреевъ Румыніи; вмѣстѣ съ тѣмъ было постановлено создать въ Румыніи многочисленныя школы для поднятія культурнаго уровня мѣстныхъ евреевъ, а также одобрено намѣреніе румынскихъ евреевъ обратиться самимъ съ петиціей въ парламентъ.—Когда началась война Турціи съ Сербіей и Черногоріей, по иниціативѣ Союза былъ созванъ въ Парижѣ, въ декабрѣ 1875 г., съѣздъ еврейскихъ дѣятелей, на которомъ присутствовали делегаты различныхъ странъ, для обсужденія вопроса объ обезпеченіи равноправія евреевъ въ Турціи и въ другихъ государствахъ Балканскаго полуострова. Съ этой цѣлью была составлена записка, которую Шарлю Неттеру было поручено представить Константинопольскому конгрессу. Записка не осталась безъ послѣдствій. Евреи получили въ декабрѣ 1876 г., по новой оттоманской конституціи, всѣ права, а во время мирныхъ переговоровъ, происходившихъ между Турціей и Сербіей, послѣдняя дала формальное обѣщаніе, что участь сербскихъ евреевъ будетъ улучшена, что и было достигнуто послѣ нѣсколькихъ лѣтъ борьбы. Положеніе румынскихъ евреевъ однако не измѣнилось къ лучшему. Поэтому Союзомъ была откомандирована на Берлинскій конгрессъ, засѣдавшій въ 1878 г., делегація въ лицѣ Кана, Неттера и Венеціани. Моментъ былъ довольно благопріятный, такъ какъ торговый договоръ между Румыніей и Германіей провалился въ рейхстагѣ именно въ силу того неравенства, которое хотѣли установить для германскихъ евреевъ. Въ письмахъ парижскому Центральному комитету Союза банкиръ Блейхредеръ не скрывалъ, что безъ вмѣшательства иностранныхъ державъ, нельзя надѣяться на улучшеніе положенія румынскихъ евреевъ. По иниціативѣ французскаго правительства, Берлинскій конгрессъ, провозгласивъ независимость Сербіи и Румыніи, заявилъ, что въ обоихъ этихъ государствахъ различіе религіозныхъ воззрѣній отнюдь не должно служить причиной для ограниченія кого бы то ни было въ правахъ человѣка и гражданина. (Какъ извѣстно, Румынія до сихъ поръ противится проведенію въ жизнь этого параграфа). Въ 1880 году Союзъ обратился также съ запиской къ Мадридской конференціи великихъ державъ, прося о заступничествѣ ихъ за гонимыхъ евреевъ Марокко. По ходатайству Союза французское и итальянское правительства сдѣлали марокккскому султану энергичныя представленія объ обезпеченіи неприкосновенности личности и имущества мѣстныхъ евреевъ.—Дѣятельность Союза въ пользу персидскихъ евреевъ не носила оффиціальнаго характера. Учительскій персоналъ персидскихъ школъ Союза является защитникомъ туземнаго еврейскаго населенія.

Дѣятельность Союза въ области эмиграціи и колонизаціи. Съ первыхъ лѣтъ существованія Союза, Центральному комитету приходилось за

ниматься различнаго рода эмиграціонными планами. Въ 1865 г. издатель газеты «Ha'Magid» въ Пруссіи, Зильберманъ, предложилъ основать земледѣльческія колоніи въ Палестинѣ и поселить тамъ сербскихъ евреевъ; въ 1867 г. Гессъ (см.), авторъ «Rom und Jerusalem», опубликовалъ «Проектъ колонизаціи Св. земли». Комитетъ призналъ, что «эмиграція—одинъ изъ возможныхъ выходовъ для преслѣдуемыхъ единовѣрцевъ» и потому должна «входить въ кругъ его дѣятельности». Въ 1869 и затѣмъ въ 1881—1882 гг. комитету пришлось заняться вопросомъ объ эмиграціи русскихъ евреевъ и объ урегулированіи главнаго потока ея, направлявшагося въ Америку. Въ Соединенныхъ Штатахъ Сѣв. Америки въ это время возникли еврейскія колоніи: Кремье, Белехемъ-Іуда, Монтефіоре и Ласкеръ. Союзъ оказывалъ имъ поддержку. Онъ относился сочувственно и къ палестинской колонизаціи. По докладу члена комитета, Шарля Неттера, обслѣдовавшаго Палестину, было рѣшено открыть тамъ земледѣльческую школу близъ Яффы, на участкѣ земли, отведенной Союзу турецкимъ правительствомъ. Въ 1870 г. школа была открыта,—и позже вокругъ нея разрослась колонія «Микве Израель» (см. ниже). За нѣсколько дней до своей смерти, Шарль Неттеръ предложилъ Союзу переселить нѣкоторое количество еврейскихъ семействъ изъ Одессы въ земледѣльческія колоніи Яффы. Комитетъ поручилъ Францу изъ Бейрута ознакомиться съ мѣстными колоніями. Свѣдѣнія, добытыя имъ, оказались благопріятными, и 21 марта 1883 года. Центральный комитетъ постановилъ сообщить эти свѣдѣнія во всѣ европейскіе комитеты, «чтобы и впредь, если отвѣты попрежнему будутъ благопріятны, продолжать начатую работу». Но съ середины 1883 г., подъ вліяніемъ комитетскаго делегата Венеціани, знавшаго лишь сефардскихъ евреевъ и боявшагося массовой иммиграціи русскихъ евреевъ въ Турцію, комитетъ высказался противъ иммиграціи въ Палестину. Вскорѣ затѣмъ палестинскія колоніи взялъ подъ свое покровительство баронъ Эд. Ротшильдъ, и поддержка Союза стала излишней.—Въ 1885 г. Комитетъ поручилъ Эрланжеру изучить проектъ переселенія румынскихъ евреевъ въ Чили. Послѣ усилившихся преслѣдованій евреевъ въ Россіи въ 1891 г., въ Берлинѣ образовался Центральный комитетъ, которому съ помощью «Alliance Israélite» удалось переселить въ Америку группу эмигрантовъ. Союзу пришлось при этомъ побороть нѣкоторое противодѣйствіе со стороны нью-іоркскихъ евреевъ, которые въ конфиденціальныхъ сообщеніяхъ высказывали опасеніе, что массовая иммиграція въ Америку можетъ вредно отразиться на ихъ положеніи (протоколъ Союза отъ 6 іюня 1892 года). Открытая Центральнымъ комитетомъ Союза въ Парижѣ подписка для пріобрѣтенія въ Тунисѣ земель для русскихъ евреевъ не встрѣтила сочувствія, особенно въ сосѣднихъ странахъ, какъ напр., въ Египтѣ, гдѣ сами евреи дѣлали попытки добиться отъ своихъ правительствъ запрещенія русскимъ изгнанникамъ высаживаться. Въ 1900 г., послѣ усилившихся гоненій на евреевъ Румыніи, въ Парижѣ состоялось собраніе представителей крупныхъ общинъ Германіи, «Англо-еврейской ассоціаціи» Лондона, вѣнской «Allianz», брюссельской еврейской общины и членовъ парижскаго комитета Союза, постановившее регулировать эмиграцію, препятствуя ей превратиться въ массовое бѣгство; изъ эмигрантовъ, уже находящихся въ пути, оказывать содѣйствіе наиболѣе здоровымъ; болѣе же слабые элементы отсылать обратно на родину. Съ цѣлью уменьшенія эмиграціи изъ Румыніи, было истрачено 500.000 фр. на устройство безплатныхъ столовыхъ, ссудныхъ кассъ и потребительныхъ лавокъ въ Румыніи.

Дѣятельность Союза въ области распространенія еврейской науки и литературы. Со времени своего возникновенія Центральный комитетъ Союза велъ борьбу съ ложными обвиненіями противъ евреевъ. Многократно Союзу приходилось выступать въ различныхъ странахъ Востока и Запада противъ обвиненій евреевъ въ ритуальныхъ убійствахъ: въ 1882 г. въ Тисса-Эсларскомъ дѣлѣ, въ 1887 году въ Константинополѣ и Будапештѣ, въ 1890 году въ Дамаскѣ и Бейрутѣ, въ 1891 г. въ Корфу, въ 1899 г. въ Полнѣ (Богемія) и т. д. Помѣщенные въ «бюллетеняхъ» Союза многочисленные отчеты объ этихъ процессахъ представляютъ надежнѣйшій матеріалъ для изученія послѣднихъ.—По иниціативѣ Союза, были переведены и напечатаны научные труды, съ цѣлью опроверженія ритуальнаго обвиненія, какъ, напр., сочиненіе Штрака «Предразсудокъ крови въ человѣчествѣ и кровавые обряды». Въ 1883 г. по приглашенію Центральнаго комитета выдающіеся французскіе юристы высказались по этому вопросу. Союзъ поддержалъ д-ра И. Дембо въ его защитѣ еврейскаго способа убоя скота.—Съ перваго года существованія, Союзъ сталъ назначать преміи за сочиненія по еврейской религіи, этикѣ и статистикѣ. Первую премію получилъ Elie Benamozegh изъ Ливорно за его трудъ «La Morale juive». Чтобы поощрять изслѣдованія въ области еврейской науки, Союзъ основалъ библіотеку, при содѣйствіи бар. Ліонеля Ротшильда изъ Лондона. Библіотека быстро расширилась, такъ какъ къ ней перешли библіотеки Мунка, Луцатто и Бернара Лазара. Въ ней хранятся многіе цѣнные манускрипты по исторіи евреевъ.—Съ 1862 г. Союзъ сталъ издавать «бюллетени», въ которыхъ, кромѣ отчетовъ о дѣятельности Союза и о собраніяхъ комитета, печатаются свѣдѣнія о жизни и положеніи евреевъ въ различныхъ странахъ, обстоятельныя описанія дѣятельности еврейскихъ общинъ на Востокѣ и т. д. Бюллетени выходятъ на французскомъ и нѣмецкомъ языкахъ, нѣкоторые изъ нихъ—также на англійскомъ, венгерскомъ и еврейскомъ. Въ 1885 г., по случаю 25 лѣтняго юбилея, опубликована «Исторія Союза», переведенная на нѣмецкій, англійскій, голландскій и спаньольскій языки. Съ цѣлью собиранія свѣдѣній о евреяхъ малоизвѣстныхъ странъ, Союзъ покровительствовалъ, а порою и снаряжалъ научныя экспедиціи, каковы: Жозефа Галеви въ Абиссинію (результаты его изслѣдованій о бытѣ фалашей опубликованы въ «Бюллетеняхъ» за 1869 г.), правительственнаго коммисара Симона—въ Китай, І. Чернаго на Кавказъ, раввина Мардохея Али Серура въ Тимбукту и др. Союзомъ была также оказана помощь нѣкоторымъ іудействующимъ сектамъ, напр., двумъ общинамъ субботниковъ въ Трансильваніи въ 1887 году.

Просвѣтительная дѣятельность Союза. Важнѣйшей и наиболѣе плодотворной дѣятельностью Союза, поглощающей въ послѣднія дѣсятилѣтія почти всѣ его доходы, является школьное обученіе. Первая школа была основана Союзомъ въ Тетуанѣ (Марокко) въ 1862 г. и была разсчитана на 160 учениковъ; за ней послѣдовало открытіе школъ въ Танжерѣ, Багдадѣ и Дамаскѣ (эти

школы находились подъ покровительствомъ французскаго правительства). Послѣ 1865 года, вслѣдствіе увеличенія средствъ, Союзъ получилъ возможность расширить сѣть школъ на Востокѣ. Послѣ временнаго перерыва дѣятельности, вызваннаго балканскою и русско-турецкою войною 1875—78 гг., число школъ быстро возрастало. Отчетъ за 1885 г. исчислялъ школьный бюджетъ въ 352 тысячи франковъ, при учительскомъ персоналѣ въ 206 человѣкъ, 4860 ученикахъ и 1040 ученицахъ. Въ 1899 году число школъ Союза на Балканскомъ полуостровѣ, въ Азіатской Турціи, Египтѣ, Тунисѣ, Алжирѣ и Марокко достигало 94 (58 мужскихъ и 36 женскихъ) съ общимъ количествомъ 24.000 учащихся (новѣйшія цифры—см. ниже). Въ 1883 г. было рѣшено обратить особое вниманіе на женское образованіе, такъ какъ на Востокѣ дѣвушки находятся въ состояніи полнаго невѣжества и рабской подчиненности и не въ состояніи поднять нравственнаго уровня семьи. Школьныя программы и методы преподаванія, выработанные и примѣняемые Союзомъ, вызывали многократныя нареканія; Союзъ упрекаютъ въ томъ, что онъ пренебрегаетъ религіознымъ и національнымъ воспитаніемъ, отводя въ школахъ Востока первенствующее мѣсто изученію иностранныхъ языковъ, вслѣдствіе чего питомцы стремятся покинуть свою страну и переселиться въ Европу и Америку. Союзъ возражалъ противъ подобныхъ обвиненій, и въ общихъ инструкціяхъ, которыя онъ разсылаетъ учителямъ, имѣются слѣдующія строки: «Мы были бы недовольны нашей дѣятельностью, если бы ея результатомъ было исчезновеніе вѣры въ еврейскихъ сердцахъ. Люди, создавшіе Союзъ, желали, наоборотъ, укрѣпить и возвысить національное чувство своихъ единовѣрцевъ... Центральный комитетъ считаетъ нужнымъ выступить рѣшительнымъ образомъ противъ того презрительнаго отношенія, которое иные учителя старались внушить ученикамъ къ еврейскому языку».— Школы, учреждаемыя и субсидируемыя Союзомъ, подраздѣляются на слѣдующія группы: 1) «Нормальная школа» или учительская семинарія въ Парижѣ спеціально для подготовки народныхъ учителей на Востокѣ (École Normale Israélite Orientale); 2) общеобразовательныя начальныя школы; 3) профессіональныя народныя школы; существуютъ также вечерніе курсы для взрослыхъ, гдѣ обучаютъ турецкому и еврейскому языкамъ и ариѳметикѣ.—Преподаваемые предметы подраздѣляются на обязательные и на факультативные. Учебные часы распредѣляются по слѣдующей программѣ:

Въ мужскихъ школахъ.	Часы въ недѣлю.	
	Въ 1-мъ и 2-мъ классѣ.	Въ 3-мъ и 4-мъ классѣ.
Еврейск. ист. и вѣроуч.	Отъ 2 до 4	Отъ 1 до 2
Древне-еврейск. языкъ	» 5 » 10	» 5 » 10
Французск. яз. и чтеніе	» 10 » 14	» 12 » 16
Ремесленное обученіе .	» 2 » 3	» 2 » 3
Остальные предметы: ариѳметика, географія, исторія, ест. исторія, чистописаніе, пѣніе, рисованіе, гимнастика	» 14 » 19	» 10 » 12
Мѣстный языкъ . . .	» 5 » 10	» 5 » 10

Въ женскихъ школахъ:	Часы въ недѣлю.
Еврейская исторія и вѣроученіе . .	Отъ 2 до 4
Древне-еврейскій языкъ	2 ч.
Французск. языкъ и чтеніе	» 8 » 9
Рукодѣліе	» 7 » 10
Ремесленное обученіе	2 ч.
Остальные предметы	10 ч.
Мѣстный языкъ	Отъ 4 до 5

Въ нѣкоторыхъ школахъ ремесленному обученію удѣлено значительно больше часовъ: отъ 8 до 10 въ недѣлю. Иностранные языки играютъ въ программѣ важную роль, благодаря международному положенію восточнаго еврейства. Но мѣстнымъ языкамъ удѣляется слишкомъ мало вниманія; многіе жалуются на недостаточное знаніе турецкаго и арабскаго языковъ, что препятствуетъ евреямъ занимать общественныя должности. Французскій языкъ обязателенъ повсюду; дополненіемъ служатъ англійскій, нѣмецкій и итальянскій языки, смотря по мѣстности. Результатомъ этого явилось быстрое европеизированіе учениковъ. Кромѣ общеобразовательнаго школьнаго обученія, Союзъ удѣляетъ много вниманія и профессіональному образованію. Для молодыхъ дѣвушекъ Союзъ открылъ профессіональную школу въ Іерусалимѣ (1882 г.) и аналогичное учрежденіе въ Константинополѣ. Мальчиковъ же обучаютъ ремеслу по слѣдующей системѣ: ихъ посылаютъ въ частное ремесленное заведеніе, гдѣ за ними наблюдаетъ директоръ школы или уполномоченное имъ лицо; завтракаютъ они обыкновенно въ школѣ и, кромѣ того получаютъ отъ 6 до 8 франк. въ мѣсяцъ, обувь и платье. Учреждаются также вечерніе курсы, гдѣ юные подмастерья изучаютъ рисованіе, чистописаніе, еврейскую исторію, получаютъ первыя понятія о бухгалтеріи. При выборѣ спеціальности избѣгаются легкія профессіи, не развивающія мускульной силы. По окончаніи курса ученія Союзъ помогаетъ ремесленнику устроиться, оказывая ему кредитъ, либо облегчая ему возможность скопить заранѣе нѣкоторую сумму, а въ Персіи содѣйствуетъ въ работѣ на дому. Объ общихъ результатахъ обученія въ школахъ Союза нѣтъ статистическихъ данныхъ. Во всякомъ случаѣ извѣстно, что ученики-сефарды нерѣдко эмигрируютъ въ Канаду или въ Южную Америку, гдѣ, благодаря знанію языковъ, легко находятъ работу.—Особое мѣсто занимаетъ вышеупомянутая земледѣльческая школа близъ Яффы «Mikweh Jisrael». Въ своемъ докладѣ относительно устройства этой школы основатель ея, Неттеръ, сказалъ: «Дайте намъ земли, орудій, людей, которые научили бы насъ земледѣлію»—вотъ слова, которыя мы слышали въ Іерусалимѣ въ концѣ 1866 года». Въ 1870 г. Неттеру удалось добиться султанскаго фирмана, предоставлявшаго Союзу на неограниченное время 2600 акр. земли, которую считали плодородной, хотя она и не оказалась таковой. Чтобы сохранить за собою право владѣнія этой землей, пришлось бороться съ сосѣднимъ населеніемъ. Въ 1872 году школа была однажды даже захвачена жителями сосѣдней деревни. По первоначальному проекту, школа должна была приготовлять земледѣльцевъ; кромѣ того, одинъ изъ параграфовъ устава гласитъ, что, начиная со

2-го года, ежегодно будетъ пріобрѣтаться участокъ земли, достаточный для 10 семействъ, для продажи его евреямъ, которые захотятъ стать учениками этой школы; въ случаѣ же отсутствія покупателя или арендатора, участокъ долженъ обрабатываться дирекціей при помощи учениковъ. Предполагалось, что школа станетъ ядромъ колонизаціи въ Палестинѣ. Но, за исключеніемъ нѣсколькихъ русскихъ евреевъ, которымъ были даны участки земли, принадлежащіе школѣ, школа «Mikweh Jisrael», какъ показываютъ годовые отчеты, готовитъ, начиная съ 1895 года, земледѣльцевъ преимущественно для другихъ странъ. Количество воспитанниковъ въ 1907 г. достигало 80 чел. По выходѣ изъ школы, они устраиваются въ Палестинѣ съ большимъ трудомъ, а богатые землевладѣльцы Египта требуютъ сравнительно мало рукъ. Колоніи Южной Америки и Канады привлекаютъ не мало воспитанниковъ этой школы; немногимъ удается попасть въ Парижскій агрономическій институтъ. Къ концу 1902 г. изъ числа учениковъ «Mikweh Jisrael» 24 занимались земледѣліемъ, 15—торговлей. По образцу этой школы Союзъ основалъ ферму-школу въ Тунисѣ, близъ города Туниса. Ферма эта, Джедея, занимаетъ 1500 гектаровъ; къ ней присоединили затѣмъ сосѣднее имѣніе въ 2200 гектаровъ. Союзъ пріобрѣлъ также въ Алжирѣ, около города Алжира, ферму Регайю, для воспитанниковъ Тунисской школы. Изъ другихъ школъ необходимо еще отмѣтить: 1) Раввинскую семинарію въ Константинополѣ (основ. въ 1897 г.), пользующуюся популярностью среди населенія; 2) основанную въ 1867 г. въ Парижѣ «École Normale Israelite Orientale» для подготовки школьныхъ учителей. Ученики этой школы рекрутируются изъ восточныхъ странъ, куда они потомъ и возвращаются въ качествѣ учителей въ школахъ Союза. Первое время въ ней обучались отъ 20 до 25 молодыхъ людей и около 10 дѣвушекъ. Въ концѣ 1899 года было 90 молодыхъ людей и 37 женщинъ. Къ концу 1902 г. школа получила цѣнныя пожертвованія отъ баронессы Гиршъ и отъ Гольдшмидъ. Расходы школы достигаютъ 100.000 фр. въ годъ.

Первоначальное жалованье учителямъ, имѣющимъ дипломъ преподавателей гимназій, опредѣляется въ 1400 фр., съ увеличеніемъ въ 100, 200 и 300 фр. Сношенія между преподавателями школъ Союза и Центральнымъ комитетомъ выражаются въ ежемѣсячныхъ отчетахъ, посылаемыхъ черезъ инспектора школъ (въ настоящее время г. Бенедиктъ). О ростѣ школъ можно судить по слѣдующимъ цифрамъ: Въ 1880 г. Союзъ насчитывалъ 34 школы; въ 1890 г.—54; въ 1899 г.—94 школы (58 мужскихъ и 36 женск.) съ 24.000 учащихся (среди нихъ 300 не-евреевъ); въ январѣ 1907 г. Союзъ насчитывалъ: 17 школъ въ Марокко, 10—въ Болгаріи, 35—въ Европ. Турціи, 15—въ Малой Азіи, 19—въ Сиріи, 4—въ Месопотаміи, 2—въ Триполитаніи, 8—въ Египтѣ, 6—въ Тунисѣ, 14—въ Персіи, 4—въ Алжирѣ. Всего—134 школы съ 40.000 учащихся.

Таблица школъ по странамъ.

ГОРОДА:	Количество учащихся. Мальчиковъ.	Дѣвочекъ.
Марокко:		
Казабланка	265	159
Фецъ	223	74
Ларашъ	174	101
Маракешъ	255	135
Мазаганъ	164	111
Могадоръ	274	—
» училище Мелла	—	390
Раба	107	—
Танжеръ	322	—
»	—	355
Тетуанъ	185	330
Болгарія:		
Шумла	166	102
Рущукъ	264	246
Самаковъ	241	—
Софія	930	520
Татаръ-Базарджикъ	168	259
Варна (смѣшанное)	210	—
Европейская Турція:		
Адріанополь	1.236	560
Кавалла	125	151
Константинополь Балоти	266	—
» Балата	—	382
» Гускунджук. м.	156	238
» Галата	204	556
» шк. Гольдшмида	288	—
» Хаскени	338	341
» Ортаней	248	263
Демотика (смѣшанное)	172	—
Галлиполи	220	113
Янина	426	154
Монастырь	170	195
» талмудъ-тора	270	—
Родосъ	132	154
Родосто	165	—
Салоники	507	431
» дѣтскій пріютъ	352	—
» народная школа	272	250
Серресъ (смѣш.)	144	—
Селеврія	105	—
Ускюбъ	176	88
Азіатская Турція (Малая Азія):		
Айдинъ	222	82
Брусса	351	150
Касабба	76	—
Дарданеллы	157	172
Магнезія	211	117
Смирна	322	303
» дѣтскій пріютъ	95	—
» народная школа	235	—
» талмудъ-тора	535	—
Сирія:		
Тиръ	163	—
Алеппо	307	192
Бейрутъ	253	169
Каяффа	212	132
Дамаскъ	217	248
» талмудъ-тора	840	—
Яффа	167	—
Іерусалимъ	398	190
» пріютъ	85	—
» нѣм. сиротск. домъ	200	—
Сафедъ	100	187
Саида	85	—
Тиверіада	132	344
Месопотамія:		
Багдадъ	504	398
» школа Nouriel	476	—
Бассора	166	—
Триполитанія:		
Триполи	145	195
Египетъ:		
Александрія	137	142
Каиръ	312	148
» Abbaneh	165	180
Таита	100	132

Тунисъ:		
Сфаксъ	171	65
Суссы	200	—
Тунисъ	1.310	—
» дѣтскій пріютъ	—	969
Персія:		
Биджаръ	80	—
Шираѣъ	310	80
Гамаданъ	431	165
Испаганъ	314	134
Керманшахъ	205	—
Негавендъ	60	—
Сеннегъ	165	75
Тегеранъ	440	164
Тусурканъ	72	—
Алжиръ:		
Алжиръ	450	126
Константина	252	110

Доходы Союза, помѣщенные въ отчетахъ подъ рубрикой «разныхъ поступленій», являются процентами съ капитала, пожертвованнаго барономъ Гиршемъ. Что касается членскихъ взносовъ, то они, кромѣ Франціи, поступаютъ непосредственно также въ кассы Союзовъ Германіи, Австріи, Англіи. Въ критическіе моменты, какъ, напр., послѣ еврейскихъ погромовъ въ Россіи въ 1905 г., Союзъ составлялъ особые фонды, пополняемые изъ всѣхъ странъ міра. Послѣдній отчетъ «Alliance Israélite universelle» за 1906 г. представляется въ слѣдующихъ цифрахъ:

Доходы:	
Годовые взносы	180.512 ф. 30 с.
Пожертвованія общія	9.678 » 30 »
Различныя поступленія	894.470 » 32 »
Доходы фермы «Регайи»	30.279 » 40 »
» Кассы помощи	14.532 » 90 »
Субсидіи на разныя школы	44.175 » — »
» Англо-евр. Ассоціац.	263.700 » — »
» Туниск. правит.	10.000 » — »
» на школьное дѣло въ Алжирѣ	40.832 » 40 »
Постоянные взносы	16.065 » 37 »
	1.504.245 ф. 99 с.

Расходы:	
Женская подготов. школа	68.864 ф. 40 с.
Начальн. школы (мальч. и дѣв.)	726.195 » 15 »
Ясли	68.945 » 65 »
Одежда для бѣдн. учениковъ	28.343 » 30 »
Среднія и высшія школы	13.046 » 20 »
Починка школьной мебели	11.911 » 60 »
Ремесл. обуч. на Востокѣ мальч.	69.700 » 80 »
» » » дѣв.	18.275 » 85 »
Профессіонн. школа въ Іерусалимѣ	83.358 » 15 »
Землед. школа въ «Микве Изр.»	62.441 » 73 »
Школа-ферма въ Джедеѣ	68.772 » 80 »
Расходы по фермѣ «Регайа»	41.685 » 50 »
Наградныя	38.909 » 25 »
Библіотека	8.115 » 85 »
Типографск. расходы	18.705 » 85 »
Уплата налоговъ	6.623 » 35 »
Помѣщеніе	8.673 » 30 »
Различные расходы	63.130 » 20 »
Расходы по отдѣл. въ Берлинѣ	44.729 » 45 »
Взносы въ кассу помощи	14.532 » 90 »
Постоянн. взносы на капиталъ	16.065 » 37 »
	1.481.027 ф. 15 с

Доходы	1.504.245 ф. 99 р.
Расходы	1.481.027 » 15 »
	23.218 ф. 84 с.

Покупка новыхъ школьныхъ помѣщеній	76.490 ф. 45 с.

«École Normale Israélite Orientale»:

Доходы и различн. поступленія	109.543 ф. 11 с.
Расходы	105.274 » 10 »
Излишекъ, относимый на капиталъ	4.269 ф. 01 с.

Ср.: Протоколы засѣданій Союза; корреспонденція Союза; бюллетени Союза (выходятъ одинъ или два раза въ годъ); И. Оршанскій, Всемірный еврейскій союзъ («Русск. Еврей» 1880); Систематическій указатель, стр. 329 336, 339, 486—7; J. E. I, 413—422. *І. Черновъ.* 6.

Alliance Israélite («Всемірный Еврейскій Союзъ») **въ Россіи**. *(По французскимъ источникамъ).*—Недостаточно освѣдомленный въ началѣ своей дѣятельности о положеніи евреевъ въ Россіи, Союзъ сталъ интересоваться русскимъ еврействомъ по настоянію Шарля Неттера, который имѣлъ случай побывать въ Петербургѣ и заручился тамъ нѣкоторыми связями; онъ также вошелъ въ сношенія съ жившимъ заграницей Герценомъ, издававшимъ тогда «Колоколъ». Имѣя задачей защищать евреевъ отъ преслѣдованій, вызываемыхъ религіозной непріязнью, Союзъ обращался съ своими просьбами непосредственно къ русскому правительству, и русское посольство въ Парижѣ неоднократно оказывало содѣйствіе Союзу въ подобныхъ сношеніяхъ съ Петербургомъ. Въ началѣ эта дѣятельность носила эпизодическій характеръ. Такъ, напр., въ 1862 г. Союзъ хлопоталъ о пересмотрѣ Саратовскаго дѣла (см.) по обвиненію евреевъ въ ритуальномъ преступленіи; русское посольство въ Парижѣ увѣдомило Союзъ 24 февраля 1863 г., что ходатайство не удовлетворено, объяснивъ, что обвинительный приговоръ по названному дѣлу отнюдь не является результатомъ взглядовъ Государственнаго Совѣта на такъ называемыя ритуальныя обвиненія; Союзу удалось лишь въ 1868 г. добиться того, что единственный, оставшійся въ живыхъ изъ числа осужденныхъ, слѣпой Юскевичъ, былъ освобожденъ изъ тюрьмы, о чемъ посольство сообщило Кремье (12 іюня 1868 г.). Въ 1863 г. Союзъ ходатайствовалъ о смягченіи участи нѣкоторыхъ евреевъ г. Выборга, которые были подвергнуты въ тюрьмѣ пыткамъ за то, что, обращенные въ дѣтствѣ въ христіанство, они вернулись въ іудейство.—Съ конца 60-хъ годовъ Союзъ сталъ работать въ пользу евреевъ въ Рос

сіи съ большимъ постоянствомъ. Когда въ 1869 г. среди еврейскаго населенія Западныхъ губерній распространился голодъ, Союзъ организовалъ немедленную помощь; затѣмъ, въ октябрѣ того-же года, въ Берлинѣ былъ созванъ съѣздъ изъ представителей комитетовъ Берлина, Кенигсберга и другихъ городовъ, съ Кремье во главѣ; членамъ Центральнаго комитета, Нарциссу Левену и Леману, было поручено посѣтить города, наиболѣе пострадавшіе отъ бѣдствія. Поставленный на собраніи вопросъ объ эмиграціи въ Америку вызвалъ разногласія. Мѣстный комитетъ Филадельфіи и Board въ Нью-Іоркѣ были противъ эмиграціи; но Вольфъ изъ Вашингтона предлагалъ комитету поощрять эмиграцію въ Америку, обѣщая содѣйствіе въ этомъ какъ свое, такъ и своего друга, Саломона, губернатора Штата; Маркъ Самуэль изъ Ливерпуля въ двухъ письмахъ, опубликованныхъ «Jewish Chronicle» и сообщенныхъ комитету, совѣтовалъ русскимъ евреямъ эмигрировать въ Канаду. Съѣздъ высказался за слѣдующія мѣропріятія: 1) покровительствовать внутреннему переселенію тѣхъ изъ русскихъ евреевъ, коимъ законъ дозволяетъ повсемѣстное жительство; 2) переселить въ Америку небольшое число еврейскихъ семействъ, которыя, устроившись тамъ съ помощью Союза и при поддержкѣ мѣстныхъ евреевъ, стали бы, такимъ образомъ, притягательнымъ центромъ для русскихъ единовѣрцевъ; 3) устроить въ Кенигсбергѣ и другихъ городахъ благотворительныя мастерскія, гдѣ могли бы воспитываться дѣти польскихъ евреевъ. Кромѣ того, было рѣшено обратиться съ воззваніемъ къ частнымъ лицамъ, равно какъ и къ общественнымъ учрежденіямъ, съ приглашеніемъ распредѣлить по Европѣ нѣкоторое число сиротъ, родители которыхъ умерли во время голода въ Россіи. Для исполненія этихъ постановленій былъ учрежденъ комитетъ въ Кенигсбергѣ, который, при содѣйствіи комитетовъ Берлина и Кельна, отправилъ до 1873 года въ Америку 800 человѣкъ и помѣстилъ въ различныя благотворительныя учрежденія до 300 дѣтей.—Въ 1874 году въ Берлинѣ былъ созванъ новый съѣздъ съ цѣлью изысканія средствъ для продолженія начатаго дѣла; но положеніе русскихъ евреевъ, съ опубликованіемъ новаго закона о воинской повинности, показалось съѣзду настолько измѣнившимся, что делегаты постановили пріостановить эмиграцію, дабы молодые евреи не воспользовались поддержкой Союза въ цѣляхъ уклоненія отъ воинской повинности. Продолжало лишь функціонировать дѣло ремесленнаго обученія еврейскихъ дѣтей въ Кенигсбергѣ, въ Кельнѣ и въ Мемелѣ. Послѣ погромовъ 1881 г. Союзъ вновь обратился къ эмиграціонной дѣятельности. Союзъ не разъ открывалъ подписку въ пользу голодающихъ различныхъ губерній, въ пользу пострадавшихъ отъ погрома въ Кишиневѣ и октябрьскихъ погромовъ 1905 г. Во время контръ-революціоннаго движенія Союзъ получилъ отъ французскаго министра иностранныхъ дѣлъ Буржуа обѣщаніе предоставить, въ случаѣ надобности, одесскимъ бѣглецамъ военное судно.— Ср.: Procés-verbaux de l'Alliance; bulletins mensuels et semestriels; correspondances; archivs de l'Alliance; брошюра Isidore Loeb'a, покойнаго секретаря Alliance, по поводу двадцатипятилѣтняго существованія Союза. *І. Черновъ.* 8.

— *(По русскимъ источникамъ).* Въ началѣ 1866 г. Кремье обратился отъ имени Союза къ императору Александру II съ письмомъ, въ которомъ, отмѣтивъ задачи Союза, просилъ объ оказаніи покровительства Минскому еврейскому обществу и о помилованіи еврея Бородая, приговореннаго къ смертной казни. Одновременно русскій чрезвычайный посолъ въ Парижѣ, Будбергъ, въ письмѣ на имя министра внутреннихъ дѣлъ Валуева, сообщалъ, что «Союзъ, недавно учрежденный, пріобрѣтаетъ съ каждымъ днемъ все бóльшее значеніе; эта ассоціація имѣетъ уже отдѣлы во всѣхъ частяхъ свѣта и пользуется, благодаря своей авторитетности, чрезвычайнымъ вліяніемъ на еврейское общество во всѣхъ государствахъ. Вотъ почему, и имѣя въ виду самый предметъ ходатайства г. Кремье, я считаю своимъ долгомъ обратить вниманіе... на предпринятые имъ шаги. Можетъ быть, было бы полезно, въ моментъ, когда у насъ поднятъ вопросъ объ эмансипаціи евреевъ, не терять изъ виду дѣятельности этой важной ассоціаціи и сдѣлать нѣкоторыя усилія, чтобы направить наше еврейское населеніе по пути, соотвѣтствующему видамъ правительства». Письмо Кремье, а также полученное вслѣдъ затѣмъ по-тому же дѣлу письмо отъ Джэмса Ротшильда были, по высочайшему повелѣнію, пересланы виленскому генералъ-губернатору; оказалось, что обвиняемый въ поджогѣ съ политической цѣлью Ицка Бородай не былъ присужденъ къ смертной казни, а прочіе прикосновенные къ дѣлу евреи были оправданы, за исключеніемъ одного, понесшаго нѣкоторое наказаніе, о чемъ и было сообщено Будбергу для увѣдомленія Кремье.—Въ томъ-же 1866 году Кремье обратился къ русскому правительству по поводу слуховъ о переселеніи евреевъ на Кавказъ и Амуръ; ему было объявлено, что слухи безосновательны.—Въ 1870 г. правительству было представлено воззваніе Кремье о голодѣ, постигшемъ еврейское населеніе въ Царствѣ Польскомъ, но дѣлу не былъ данъ ходъ, такъ какъ было признано, что воззваніе рисуетъ положеніе вещей въ преувеличенномъ видѣ (Рукописн. матер.). Въ 1869 г. Кремье обратился къ русскому министру государственныхъ имуществъ по поводу преслѣдованій, которымъ евреи подвергаются въ Петербургѣ, и министръ внутр. дѣлъ далъ Кремье объясненія чрезъ посредство русскаго посла въ Парижѣ (День, 1869, № 1).

Несмотря на то, что Союзъ, не имѣя отдѣловъ въ Россіи, никогда не функціонировалъ въ ея предѣлахъ, юдофобы въ Россіи не разъ обрушивались на него, стараясь внушить правительству и обществу недовѣріе къ его дѣятельности. Въ 1874 году, въ наиболѣе вліятельной въ то время газетѣ «Голосъ» (9 октября, № 279), появилась обширная статья на тему объ уклоненіи евреевъ отъ исполненія воинской повинности; въ ней было, между прочимъ, сказано, что берлинское совѣщаніе Союза, происходившее при закрытыхъ дверяхъ, разсматривало вопросъ: долженъ ли Союзъ принять на себя попеченіе о судьбѣ молодыхъ евреевъ, покидающихъ Россію, въ виду обнародованія новаго закона о воинской повинности? «Союзъ озаботился,—сообщала газета,—вопросомъ о томъ, что именно нужно предпринять, чтобы отъ новаго устава не ослабѣлъ со временемъ національный духъ между русскими евреями вообще въ пользу русской національности»; затѣмъ, отмѣчая, что, пользуясь заграничной поддержкой, евреи будутъ имѣть бóльшую возможность, чѣмъ другіе подданные, покидать страну, «Голосъ»

рекомендовалъ установить международный контроль за еврейскими ассоціаціями, опекающими всемірное еврейство. Узнавъ позже объ этой статьѣ, Кремье послалъ въ редакцію «Голоса» письмо (4 апрѣля 1875 г., № 94), въ которомъ заявлялъ, что еврейская религія внушаетъ обязанность нести военную службу, и протестовалъ противъ обвиненія Союза, будто онъ отклоняетъ евреевъ въ Россіи отъ исполненія этого долга, объясняя, что патріотизмъ долженъ побѣдить предубѣжденіе, царящее въ народахъ противъ евреевъ; Союзъ не можетъ преслѣдовать какую либо сепаратную политику, ибо въ Центр. Комитетѣ представлены евреи разныхъ странъ; Кремье подчеркивалъ, что задача Союза бороться съ *религіозными* гоненіями, которымъ подвергаются евреи, путемъ воззваній къ правосудію правительствъ и народовъ и, кромѣ того, дѣятельность Союза носитъ характеръ просвѣтительный. Наконецъ, Кремье удостовѣрялъ, что берлинская конференція по поводу новаго закона о воинской повинности въ Россіи постановила *не* оказывать впредь помощи еврею, который пытался бы уклониться отъ этой повинности, и что въ томъ-же засѣданіи конференціи «было рѣшено сдѣлать, черезъ посредство газетъ, воззваніе къ нашимъ единовѣрцамъ въ Россіи съ тѣмъ, чтобы побудить ихъ къ точному исполненію всѣхъ предписаній новаго закона» (при этомъ Кремье представилъ редакціи протоколъ конференціи и переводъ воззванія, напечатаннаго между прочимъ, въ журналѣ «Magid» 1 іюля 1874 г.). По поводу этого письма газета «Голосъ» объяснила (въ томъ-же № 94), что она не говорила, будто Союзъ потворствуетъ уклоненію евреевъ отъ воинской повинности, но утверждаетъ, что Союзъ занимается политической дѣятельностью (въ доказательство приведены нѣкоторые шаги, которые Союзъ дѣлалъ въ цѣляхъ защиты евреевъ въ Россіи отъ преслѣдованій); газета утверждала, что «для подчиненія русскихъ евреевъ вліянію нашихъ общихъ законовъ... необходимо, кромѣ кореннаго преобразованія еврейской общины, уничтожить вредную опеку, которую каждый бѣглый еврей находитъ въ различныхъ еврейскихъ братствахъ и у «Всемірнаго Союза», и что для достиженія этого нужно установить международный договоръ для контролированія и наблюденія за дѣятельностью еврейскихъ братствъ и ассоціацій».

Усиленную агитацію противъ Союза велъ ренегатъ Яковъ Брафманъ (см.). Въ своемъ сочиненіи «Книга кагала» онъ посвятилъ Союзу особую главу (въ посмертномъ изданіи 1888 г. глава о Союзѣ дополнена сыномъ автора, Ал. Брафманомъ). Нападки Як. Брафмана формулированы въ запискѣ о преобразованіи быта евреевъ, представленной Ал. Брафманомъ послѣ погромовъ 1881 г. правительству; въ ней указывалось на необходимость устранить вліяніе на русскихъ евреевъ со стороны Союза, который, какъ и всѣ еврейскія общества, носитъ характеръ двуличія (его оффиціальные документы говорятъ правительству одно, а секретные,—другое) и который не исключаетъ русскихъ евреевъ изъ своей опеки; въ доказательство послѣдняго приведены слѣдующія сообщенія: вмѣшательство въ дѣло минскаго еврея Бородая, приговореннаго къ смертной казни за поджогъ въ 1864 г.; переписка съ русскимъ посланникомъ въ Парижѣ въ 1868 г. по случаю перехода еврейки въ православіе; съѣздъ членовъ Союза въ Берлинѣ, состоявшійся одновременно со съѣздомъ делегатовъ шести сѣверозападныхъ губерній въ Вильнѣ въ 1869 г.; переписка Союза въ томъ-же году съ повѣреннымъ Соединенныхъ Штатовъ, изъ которой видно, что «Союзъ наклеветалъ передъ президентомъ Соединенныхъ Штатовъ на русское правительство, будто бы оно воздвигаетъ гоненіе на евреевъ за ихъ вѣру»; второй съѣздъ членовъ Союза въ Берлинѣ въ 1874 г., по поводу преобразованія въ Россіи воинской повинности; возбужденіе черезъ гр. Биконсфильда и Сентъ-Илера на Берлинскомъ конгрессѣ 1878 г. вопроса о дарованіи евреямъ въ Россіи и Румыніи равноправія; «наконецъ, смѣлое представленіе нашему правительству по поводу нынѣшнихъ безпорядковъ на югѣ, вызвавшее энергичную отвѣтную замѣтку оффиціальной Agence générale russe». Примѣняясь къ антисемитскому и вообще реакціонному настроенію, охватившему правительственныя сферы послѣ смерти Александра II, авторъ записки указывалъ, что Союзъ имѣетъ своей задачей: «ограждать іудейство отъ гибельнаго для него вліянія христіанской цивилизаціи», которая стала отрывать отъ еврейства лучшихъ его сыновъ; стараться о повсемѣстномъ расширеніи гражданскихъ правъ евреевъ и объ усиленіи ихъ вліянія и власти; подготовить средства къ возстановленію еврейскаго царства. Не видя, однако, возможности, чтобы русское правительство парализовало дѣятельность Союза, Брафманы рекомендовали закрыть «Общество для распространенія просвѣщенія между евреями въ Россіи» (см.), которое они называли отдѣленіемъ Союза.—Подъ вліяніемъ, повидимому, записки Брафмана, противъ Союза высказался и Комитетъ о евреяхъ 1882 г. (выработавшій извѣстныя «временныя правила»), придумавшій курьезный анахронизмъ, будто «бывшія тайныя общественныя управленія—кагалы получили свой центръ въ обществѣ Alliance Israelite universelle., основанномъ чужеземными главарями іудейства» (Печатные матеріалы Комитета).

Большой шумъ въ прессѣ произвело выступленіе И. С. Аксакова (см.) противъ Союза. Въ статьѣ «Еврейская интернаціоналка и борьба съ еврействомъ въ Европѣ» Аксаковъ перепечаталъ въ своей газетѣ «Русь» (1883 г., № 23) изъ французскаго антисемитскаго листка «Antisemitique» подложное воззваніе къ евреямъ всѣхъ странъ, которое Кремье будто-бы выпустилъ при основаніи Союза, въ качествѣ его предсѣдателя. Въ этой «подлинной хартіи, изданной центральнымъ правительствомъ всемірнаго еврейства», было сказано: «Мы обитаемъ въ чуждыхъ земляхъ и мы не можемъ интересоваться перемѣнчивыми интересами этихъ странъ, пока наши собственные нравственные и матеріальные интересы будутъ въ опасности. Въ наступившій къ тому день еврейское ученіе должно наполнить весь міръ... Не далекъ тотъ день, когда всѣ богатства земныя будутъ исключительно принадлежать евреямъ... Католицизмъ, нашъ вѣковой врагъ, лежитъ уже пораженный въ голову» (по поводу этихъ словъ газета «Русь» отмѣтила, что подъ католицизмомъ разумѣется, вѣроятно, христіанство вообще). Къ этому документу «Русь» присоединила извлеченный изъ одной нѣмецкой юдофобской газеты призывъ къ правительствамъ — изслѣдовать «внутреннее содержаніе» Союза, имѣющаго громадное число членовъ. Юдофобскія русскія газеты откликнулись на статью «Руси» и усилили травлю евреевъ; русско-еврейскіе органы («Русскій Еврей» и «Восходъ», №№ 45, 46) и «Но-

вости» тотчасъ-же доказали фальсификацію однимъ тѣмъ обстоятельствомъ, что Кремье не только не состоялъ предсѣдателемъ Союза при его возникновеніи, но и не былъ даже его учредителемъ, и сопоставили содержаніе подложнаго документа съ той рѣчью, которую Кремье произнесъ при избраніи его президентомъ, спустя семь лѣтъ послѣ учрежденія Союза. Въ виду возмущенія, вызваннаго въ прессѣ этой фальсификаціей, въ № 23 «Руси» документъ былъ подвергнутъ подробному разбору, долженствовавшему доказать, что содержаніе документа соотвѣтствуетъ дѣятельности Союза. Въ № 24 «Руси» появилось письмо секретаря Союза, Исидора Леба, свидѣтельствовавшаго, что Союзъ не издавалъ подобнаго акта. Тѣмъ не менѣе въ слѣдующемъ году Аксаковъ вновь вернулся къ этому дѣлу, напечатавъ (№ 7) сообщеніе «Antisemitique», что документъ достовѣренъ, такъ какъ извлеченъ изъ архива французскаго министерства внутреннихъ дѣлъ.—Русско-еврейская пресса, начиная съ «Разсвѣта» 1860 г., часто посвящала свое вниманіе дѣятельности Союза (перечень статей—см. въ «Систематическомъ указателѣ литературы о евреяхъ на русскомъ языкѣ»). *Ю. Г.* 8.

Алліансъ (Соед. Штаты Сѣв. Америки)—земледѣльческая колонія въ юго-восточной части округа Салемъ (Salem county), въ штатѣ Нью-Джерсей, на разстояніи около 35 миль отъ Филадельфіи. Она была основана 10 мая 1882 г. нью-іоркскимъ и филадельфійскимъ «Обществомъ вспомоществованія еврейскимъ эмигрантамъ» и названа «Алліансомъ» въ честь парижскаго «Alliance Israélite universelle» (см.). Населеніе этой колоніи піонеровъ состояло преимущественно изъ еврейскихъ эмигрантовъ, жертвъ южно-русскихъ погромовъ 1881 года. Сначала тамъ было около 25 семействъ, вскорѣ число ихъ увеличилось до 43, потомъ до 67. Большинство этихъ эмигрантовъ были на прежней родинѣ мелкими торговцами и лавочниками. Мѣсто, выбранное здѣсь для колонизаціи, было покрыто густымъ лѣсомъ; но обрабатывая вмѣстѣ площадь въ тридцать акровъ, колонисты успѣли расчистить почву и уже къ концу перваго мѣсяца засѣяли рожь. Вскорѣ упомянутое Общество вспомоществованія эмигрантамъ воздвигло здѣсь рядъ просторныхъ зданій, и въ каждомъ изъ нихъ устроилось по нѣсколько семействъ колонистовъ. Всѣ они получали пищу изъ общей кухни, провизія же доставлялась Обществомъ. Такой порядокъ вещей продолжался около шести мѣсяцевъ, въ теченіе которыхъ колонисты расчистили или вспахали еще больше земли. Нѣкоторые колонисты часть этого времени работали на сосѣднихъ христіанскихъ фермахъ. Въ это самое время Общество вспомоществованія эмигрантамъ (впослѣдствіи преобразованное въ «Alliance Land Trust»), сообща съ д-ромъ Ф. де Сола-Мендесъ и другими дѣятелями, купило 800 акровъ земли, включая и то пространство, которое колонисты уже обработали, и раздѣлило ее на небольшія фермы въ 15 акровъ каждая. Въ этихъ фермахъ Общество построило небольшие дома и колодцы. Оно доставило колонистамъ хозяйственную утварь въ количествѣ необходимомъ для каждаго семейства и въ продолженіе наступившей зимы и весны (1882—1883) выдавало отъ 8 до 12 долларовъ въ мѣсяцъ на расходы, соотвѣтственно размѣрамъ семьи. Весною оно выдало колонистамъ орудія, сѣмена и посадки. Большинство поселенцевъ насадили фруктовыя деревья, виноградныя лозы и устроили огороды для собственнаго потребленія. Подспорьемъ для колонистовъ служили работы на христіанскихъ фермахъ. Въ одномъ изъ зданій была устроена фабрика для приготовленія папиросъ и шитья рубахъ, что давало колонистамъ заработокъ въ теченіе зимы 1883—84 г.; около 40 семействъ занимались шитьемъ, а 26 приготовленіемъ папиросъ. Весною 1884 г. сгорѣла фабрика, и указанныя двѣ отрасли индустріи временно прекратились. Это обстоятельство заставило болѣе зажиточныхъ фермеровъ прикупить лошадей и земледѣльческой утвари, чтобы болѣе интенсивно работать на землѣ. Въ это время колонія получила отъ Общества вспомоществованія эмигрантамъ новую помощь виноградными лозами и сѣменами. Зимою 1881—85 гг. нѣкоторые колонисты отправились въ Филадельфію и Нью-Іоркъ, гдѣ забрали на домъ портняжную работу для своихъ и чужихъ семействъ. Несмотря на эту поддержку, часть колонистовъ еще сильно бѣдствовала. Обратились за помощью къ «Обществу еврейскихъ эмигрантовъ» города Филадельфіи, которое послало своего предсѣдателя А. Т. Джонса и казначея Мура для изслѣдованія дѣла на мѣстѣ. Эти представители «Общества» часто посѣщали колонію и оказывали необходимѣйшую помощь бѣдствующимъ колонистамъ, доставляя имъ пищу, одежду, домашнее хозяйство, дрова и земледѣльческія орудія. Благодаря пожертвованію въ 1000 долларовъ отъ Іосифа Рекендорфера изъ Нью-Іорка, было возобновлено производство папиросъ. Въ это время посѣтили колонію Самуэль Монтэгю, д-ръ Ашеръ и Веніаминъ Когенъ изъ Лондона и отъ имени фонда Mansion House внесли 7000 долларовъ на выдачу ссудъ подъ краткосрочныя закладныя, что послужило основаніемъ Кредитному фонду по закладнымъ, представителемъ котораго сталъ образовавшійся для этого «Alliance Land Trust» (Земельный трестъ Алліанса) Весною 1885 г. фермеры получили уже нѣкоторую прибыль отъ своей работы за прежніе годы, и это побудило ихъ приложить всю свою энергію къ обработкѣ земли. Дальнѣйшимъ стимуломъ послужило то, что въ 1886 г. нѣкоторые фермеры выручили за свои сельскіе продукты отъ 200 до 400 долларовъ. Колонисты выстроили новыя жилища (прежнія были недостаточны для средней семьи), риги и другія зданія. Съ 1887 г. дѣла колоніи А. процвѣли. Успѣхи старыхъ колонистовъ привлекли сюда поселенцевъ изъ городовъ, или вновь прибывшихъ иммигрантовъ. Новые пришельцы занимались зимою портняжествомъ, а лѣтомъ нанимались рабочими на фермахъ. Такимъ образомъ многіе изъ эмигрантовъ, впослѣдствіи сдѣлавшихся фермерами колоній Розенгайна и Кармеля, пріобрѣли свой земледѣльческій опытъ въ колоніи Алліансъ. Лѣтомъ 1888 г. новый успѣхъ вознаградилъ фермеровъ за ихъ усилія. Тогда колонисты выхлопотали себѣ документы о натурализаціи и начали принимать активное участіе въ мѣстной политикѣ, причемъ ихъ политическія воззрѣнія были не менѣе разнообразны, чѣмъ религіозныя (см. Philadelphia Mercury отъ 20 и 27 окт. 1889г.). Въ это время колонисты завели общественную книгу записей, гдѣ изложены обстоятельства, побудившія ихъ оставить родину, и хроника колоніи отъ ея основанія. Тамъ же помѣщенъ списокъ благотворителей, оказавшихъ колоніи помощь, и названія главныхъ улицъ въ честь этихъ лицъ; въ этой книгѣ записано также рѣшеніе колоніи построить синагогу

и назвать ее «Tiphereth Jisrael». Синагога была построена въ 1890 г. Религіозное воспитаніе юношества было поручено частнымъ учителямъ, нанятымъ самими колонистами, или школамъ, содержимымъ на счетъ Земельнаго Треста. Въ 1890 г. большинство фермеровъ вынуждено было прибѣгнуть къ займамъ и заложить свои фермы въ разныхъ кредитныхъ обществахъ, для уплаты прежнихъ долговъ и производства необходимыхъ хозяйственныхъ улучшеній. Пока колонисты были въ состояніи, они аккуратно уплачивали кредитнымъ обществамъ проценты; но наступили тяжелыя времена: въ девяностыхъ годахъ цѣны на сельскіе продукты до такой степени пали, что колонисты уже не могли выполнять свои обязательства. Кредиторы по вторымъ закладнымъ (первые закладные находились у Земельнаго Треста) начали угрожать удаленіемъ ихъ изъ фермъ, но своевременнымъ вмѣшательствомъ администраціи барона Гирша бѣда была отвращена. Фондъ барона Гирша выкупилъ закладныя, съ тѣмъ, чтобы колонисты выплачивали фонду затраченныя деньги постепенно, по льготной разсрочкѣ. Благодаря покровительству фонда, въ колоніи начало опять поощряться портняжество и созданы были лучшія условія, существующія понынѣ. 30 октября 1900 г. Земельный Трестъ рѣшилъ, съ согласія Russo-Jewish Commitee, передать всѣ дѣла и будущее устройство колоніи Гиршевскому Фонду въ Нью-Іоркѣ.—Въ 1900 г. въ А. существовали слѣдующія учрежденія: синагоги Eben ha-Ezer и Tiphereth Jisrael, братство «Норма», библіотека «Alliance Israélite», ложа «Альянсъ» масонскаго ордена Bne Brith, «Agudath Zion» (сіонистскій кружокъ) и др. Кромѣ фермеровъ и портныхъ, здѣсь находятся еще плотники, кузнецы и каменщики. Изъ всего населенія въ 700 человѣкъ—евреевъ 600. (См. ст. Земледѣльческія колоніи въ Америкѣ).—Ср.: C. Adler, въ Philadelphia Ledger, 31 іюля 1882; Klein, Migdal Zophim, 1889; Reports of the Jewish immigration Society of Philadelphia; статьи Рейса въ Jewish Exponent 1889—1900, особенно отъ 26 янв. 1900 года. [Reis, J. E. I, 423]. 5.

Аллонъ («крѣпкій»)—1. Сынъ Іедаіи въ родословіи Симона (1 Хрон., 4, 37).—2. Одинъ изъ возвратившихся съ Зерубабелемъ (1 Эзр., 5, 34); можетъ быть, онъ тождественъ съ Амономъ (Нехем., 7, 59) и Ами (Эзра, 2, 57). 1.

Аллонъ-Бахутъ (אלון בכות). *Въ Библіи*—дубъ около Бетеля (Веѳиля), подъ которымъ погребена Дебора, кормилица Ревекки (Быт., 35, 8). Упоминаемая въ Суд. 4, 5 «пальма Деборы» (пророчицы) отождествляется нѣкоторыми съ А. Б. Что въ послѣднемъ случаѣ дерево названо «пальмой», показываетъ, что слово «аллонъ», אלון, означаетъ вообще божественное дерево, а не какой-либо опредѣленный типъ дерева, дубъ, теребинтъ и т. п. Въ данномъ случаѣ А. Б. обозначаетъ «могильное дерево», куда приходили въ дни траура по похороненномъ здѣсь человѣкѣ (слово «Бахутъ», בכות, производимое въ Библіи отъ корня בכה, значитъ «плакать») См. Древопоклонство.—Ср. Ed. Meyer, Die Israeliten, стр. 273. 1.

— *Въ агадической литературѣ.* Согласно агадѣ, слово «аллонъ» греческаго происхожденія и означаетъ то же, что и однозвучное греческое слово—ἄλλος—другой, новый. Это названіе—новый или другой плачъ—дано мѣсту погребенія Деборы потому, что Яковъ, не успѣвъ еще вдосталь наплакаться надъ смертью Деборы, получилъ уже извѣщеніе о смерти своей матери. Священное Писаніе не упоминаетъ про мѣсто погребенія Ревекки, вѣроятно потому, что ея похороны были устроены тайно. Исаакъ былъ тогда слѣпъ; Яковъ покинулъ домъ своихъ родителей, такъ что только одинъ Исавъ могъ ее оплакать (Pesikta, Zakor, 23 сл.; Bereschith rab., 81; Tanch. Wajischlach, 16). [J. E. I, 426]. 3.

Аллорни, Іошуа ибнъ (Геронимо де санта фе)—см. Лорки, Іошуа. 5.

Аляуфъ (или **Решъ-Калла**)—титулъ верховнаго судьи въ вавилонскихъ академіяхъ (см.), третьяго по рангу лица послѣ гаона. Какъ особый знакъ отличія, титулъ этотъ давался и выдающимся невавилонскимъ ученымъ, чаще всего палестинскимъ. Впрочемъ, и другія лица носили титулъ А.; такъ, напр., сохранилось извѣстіе о нѣкоемъ «Эліезерѣ-аллуфѣ» или «решъ-калла» въ Испаніи, въ 9 вѣкѣ. Титулъ А. не имѣетъ непосредственнаго отношенія къ еврейскому слову אלוף (вождь, герцогъ), но тѣсно связанъ съ выраженіемъ אלופינו («наши стада»; см. Псал. 144, 14), которое, согласно Талмуду (Берах., 17а), служило фигуральнымъ обозначеніемъ духовныхъ пастырей и ученыхъ въ Израилѣ.—Ср.: Zunz, Ritus, p. 190; Harkavy, Studien und Mittheilungen, III, 48; IV, 377; Halévy, Doroth ha-Rischonim, pp. 217 sqq. [J. E. I, 426]. 4

Аллуфе га-негилла (кагальные старшины)—см. Кагалъ. 5.

Алмагестъ — арабское заглавіе астрономическаго сочиненія Клавдія Птолемея (около 150 г. обычн. эры), который назвалъ его μαθηματικὴ σύνταξις въ отличіе отъ другихъ птолемеевскихъ συντάξεις, посвященныхъ астрологіи. А. заключаетъ полное изложеніе астрономической теоріи Птолемея, гдѣ обратное движеніе внутреннихъ планетъ объясняется системою цикловъ и эпицикловъ. Въ VIII и IX книгахъ тамъ имѣется списокъ неподвижныхъ звѣздъ съ указаніемъ ихъ положенія; спискомъ этимъ астрономы пользуются до сихъ поръ. А., классическая книга по астрономіи вплоть до Коперника и даже до Ньютона, служила главнымъ источникомъ астрономическихъ свѣдѣній для средневѣковыхъ евреевъ, познакомившихся съ нимъ по арабскимъ переводамъ. Однимъ изъ наиболѣе раннихъ арабскихъ переводовъ считается сдѣланный евреемъ Сагломъ ал-Табари (около 800 г.); впрочемъ слѣдовъ этого перевода не сохранилось. Отъ Птолемея также заимствованы понятія небесныхъ сферъ и primum mobile, которыя оказали большое вліяніе на каббалу. Алмагестъ былъ переведенъ на еврейскій языкъ съ арабскаго (вмѣстѣ съ двумя компендіями Аверроэса и Алфергани) около 1230 г. Яковомъ Анатоли, причемъ послѣдній компендій былъ переведенъ съ латинской его обработки Іоанна Гиспаленза. Комментаріи на отдѣльныя части А. были написаны Давидомъ ибнъ-Нахміасъ изъ Толедо, Иліею Мизрахи и Самуиломъ б. Іегуда изъ Марсели (1331); до насъ дошелъ лишь комментарій послѣдняго. Изъ А. евреи почерпнули: опредѣленіе количества неподвижныхъ звѣздъ (1022), сравненіе вселенной съ луковицею, гдѣ отдѣльные слои шелухи соотвѣтствуютъ небеснымъ сферамъ, и свое представленіе объ объемѣ земли (24000 мили въ окружности); это косвенно повело къ открытію Новаго Свѣта, возбудивъ въ Колумбѣ мысль, что путь въ Индію на западъ не такъ уже далекъ.—Ср.: Steinschneider, Jew. Lit., pp. 184, 186; idem, Hebr

Uebers., pp. 520—525; Neubauer. Cat, Bodl. Hebr. Mss., №№ 2010—2013. [J. E. I, 426]. 4.

Алмазанъ (Almaçan): 1. *Мигуэль де Алмазанъ*—марранъ изъ Сарагоссы, секретарь короля Фердинанда Арагонскаго (Католика); по подозрѣнію въ тайномъ исповѣданіи іудейства, его сожгли на кострѣ въ февралѣ 1486 г.—2. *Педро де Алмазанъ*—одинъ изъ заговорщиковъ на жизнь инквизитора д'Арбуэса, убитаго марранами въ Сарагоссѣ въ 1485 г. Отъ ожидавшей его казни онъ спасся бѣгствомъ, и надъ нимъ совершили казнь in effigie (сожгли его портретъ); его жена Изабелла и братья Педро-Младшій и Мануэль были сожжены на кострѣ въ Сарагоссѣ 25 января 1487 г.—Ср. Libro Verde, у Amador de los Rios, Historia de los judios, III, 628 [Kayserling I. E. I, 429]. 5.

Алмазъ—такъ обыкновенно переводится еврейское שמיר въ Іезек., 3,9; Зах.,6, 12 и Іер., 17, 1. См. Шамиръ. 1.

Алмалинъ (или **Алмалихъ**, אלמליך), **Авраамъ-бенъ-Іуда**—каббалистъ XVI в., вѣроятно изъ испанскихъ изгнанниковъ, жившій въ Пезаро (Италія). Онъ написалъ книгу «Likkute schikcha u'pea»—каббалистическія толкованія къ различнымъ изреченіямъ Талмуда (напечатана въ 1556 г. въ Феррарѣ). Въ предисловіи авторъ разсказываетъ о своей скитальческой жизни и о перенесенныхъ имъ бѣдствіяхъ, говоритъ намеками о покинутой родинѣ, о врагахъ и преслѣдователяхъ, о «гнѣвѣ царскомъ», отъ котораго онъ бѣжалъ и скрывался, и о томъ, какъ онъ наконецъ нашелъ пріютъ въ Пезаро, «среди изгнанниковъ» (בתוך הגולה). Въ той же книгѣ, послѣ названнаго каббалистическаго комментарія А., помѣщены «Объясненія къ десяти сефирамъ» Іосифа б. Хаима, а на послѣдней страницѣ книги приведено основанное на извѣстномъ изреченіи «Зогара» (Берешитъ, 139) предсказаніе, что въ 5408 году отъ сотворенія міра (1648 г. христ. эры) придетъ часъ избавленія или «возвращенія въ свою обитель»; но при этомъ авторъ-каббалистъ имѣетъ въ виду только мистическій моментъ мессіанскаго времени—воскресеніе мертвыхъ («вы возвратитесь въ свою обитель, то-есть въ свое тѣло»). Принадлежитъ ли это предсказаніе А. или Іосифу б. Хаиму—неизвѣстно.—Ср.: Предисловіе къ «Likkute»; Michael, Or ha-Chajim, № 106; Benjacob, Ozar ha-Sefarim, p. 267. 5.

Алмалихъ, Іосифъ бенъ-Ааронъ—одинъ изъ патроновъ-меценатовъ, упоминаемыхъ Авраамомъ Анкавою въ предисловіи къ его респонсамъ «Kerem Chemed» (Ливорно, 1869—71). Кауфманъ считаетъ А. внукомъ Якова б. Іосифъ Алмалиха, время жизни котораго опредѣляется на основаніи элегіи, сочиненной имъ по случаю гоненій, воздвигнутыхъ на еврейскую общину въ Марокко (1790). Эти гоненія были, несомнѣнно, вызваны общими безпорядками, послѣдовавшими за смертью султана Мулей-Сиди-Мохаммеда.—Ср.: Kaufmann, Zu den marokkanischen Piutim, въ Z. D. M. G., I, 235 sqq.; Rev. ét. juives, XXXVII, 121; Steinschneider, Jew. Quart Rev., XII, 196. [J. E. I, 426]. 4.

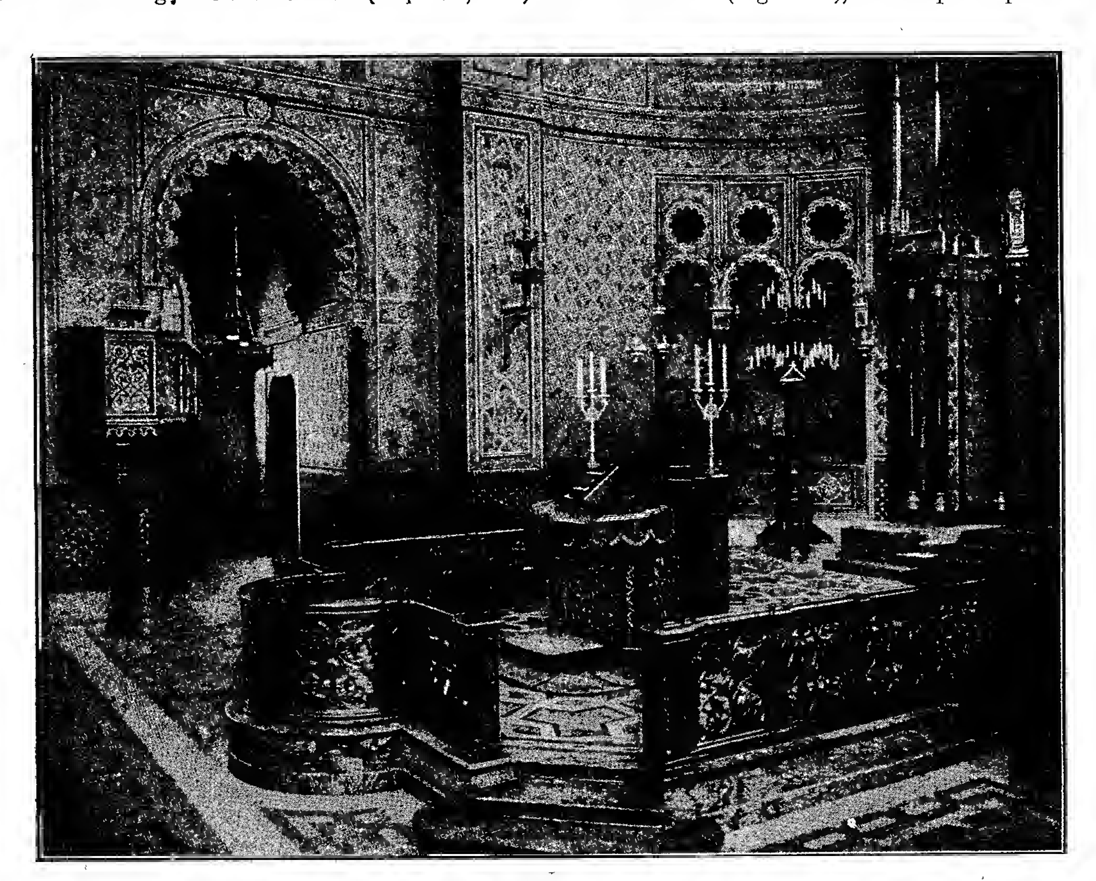
Алманци, Іосифъ—библіофилъ и поэтъ; род. въ Падуѣ въ 1801 году, въ семьѣ богатаго купца, ум. въ Тріестѣ въ 1860 г.; получилъ домашнее образованіе. Кромѣ еврейскаго языка, которымъ онъ владѣлъ въ совершенствѣ, А. зналъ итальянскій, латинскій, французскій и нѣмецкій языки. Обладая значительными средствами, А. сталъ съ юныхъ лѣтъ усердно собирать рѣдкія еврейскія книги и цѣнные старинные манускрипты, а въ тѣхъ случаяхъ, когда рукопись невозможно было пріобрѣсти, А. собственноручно снималъ съ нея копію. Его богатой библіотекой съ ея замѣчательной коллекціей манускриптовъ широко пользовались такіе ученые, какъ С. Д. Луцатто, Штейншнейдеръ, Цунцъ и др. А. сталъ очень рано писать стихи, но въ печати дебютировалъ лишь въ 1824 г. элегіей на смерть своего учителя Израиля Коньянъ. Въ 1839 г. А. выпустилъ сборникъ стихотвореній «Higajon bekinor». Кромѣ двухъ значительныхъ по объему поэмъ—о Леонѣ де-Модена и Исаакѣ Абрабанелѣ—и группы сонетовъ, въ сборникѣ помѣщены переводы изъ итальянскихъ поэтовъ Тассо, Петрарки, Виторелли, Савіоли и др. Оригинальныя, какъ и переводныя, стихотворенія А. написаны прекраснымъ библейскимъ языкомъ, но особыми поэтическими достоинствами не отличаются. Въ 1841 г. появилась его большая элегія на смерть Якова Вита Пардо—«Kinim woheghe wohi», напечатанная вмѣстѣ съ «Abne zikaron» С. Д. Луцатто (pp. 111—62). Незадолго до смерти А. выпустилъ сборникъ сонетовъ «Nesem sahaw» (1858). Изъ прозаическихъ произведеній А. заслуживаетъ быть отмѣченной обстоятельная біографія поэта-каббалиста М. Х. Луцатто (напечатана въ Kerem Chemed, III, p. 113—169, перепечатана М. Вольфомъ, Львовъ, 1879, вмѣстѣ съ La' Jescharim Tehillah М. Х. Луцатто). Послѣдніе годы своей жизни А. провелъ въ Тріестѣ, гдѣ принималъ дѣятельное участіе въ дѣлахъ общины. Послѣ смерти А. осталось много неизданныхъ поэмъ, въ томъ числѣ переводы изъ Горація (см. Bikkure Ittim, 1845). С. Д. Луцатто, котораго связывала съ А. сорокалѣтняя дружба, издалъ каталогъ библіотеки А. подъ заглавіемъ «Jad Joseph» (Падуя, 1864), снабдивъ его біографией А. Большая часть коллекціи цѣнныхъ манускриптовъ изъ библіотеки А. пріобрѣтена Британскимъ музеемъ, а всѣ рѣдкія книги куплены книгопродавцемъ Фредерикомъ Миллеромъ въ Амстердамѣ, перепроданы въ 1868 г. реформированной синагогѣ «Emanu-El» въ Нью-Іоркѣ, а въ 1893 г. пожертвованы, вмѣстѣ со всей библіотекой синагоги, Колумбійскому университету.—Ср.: R. Gottheil, The family Almanzi, въ Jew. Quart. Rev., IV, 500 и pass.; S. D. Luzatto: предисловіе къ «Jad Joseph» (1864), статья въ Hebräische Bibliographie Штейншнейдера, IV, V и VI (перечень и описаніе коллекціи манускриптовъ, собранныхъ А.); V. Castiglioni, Jad Joseph въ «Ozar Hassiphrot» за 1888 г., гдѣ, кромѣ писемъ А. къ С. Д. Луцатто, перепечатано предисловіе Луцатто къ каталогу со значительными дополненіями; W. Zeitlin, Bibliotheca Hebraica, p. 4; Jüd. Zeit. Гейгера, III, 218, 295; Monatsschrift, XIV, 146; Roest, Catalog der Bücher, Handschriften... nachgelassen von Giuseppe Almanzi, Amsterdam, 1868; M. Schwab, Les incunables orientaux, Paris, 1883; J. E. I, 429. 7.

Алмейда, Исаакъ—турецкій раввинъ и писатель, членъ константинопольскаго раввината, род. во второй половинѣ 17 вѣка. Изъ его литературныхъ произведеній извѣстны «Chidduschim w'scheeltoth u-teschuboth» (новеллы и респонсы), напечатанные сперва въ видѣ приложенія къ рѣдкому сочиненію Иліи бенъ-Іегуда Ково, которое озаглавлено «Schne ha'meooroth ha'gdolim» (Константинополь, 1739), а затѣмъ и отдѣльно. А. былъ большимъ знатокомъ талмудической и раввинской письменности и оставилъ нѣсколько

рукописныхъ трудовъ, какъ сообщаетъ сынъ его въ концѣ изданной имъ книги. Онъ умеръ до 1739 г., какъ видно изъ предисловія издателя къ названной книгѣ.— Ср.: Штейншнейдеръ, Jew. Quart. Rev., XI, 137; Zedner, Catal. Hebr. Books Brit. Mus., p. 44; [J. E. I, 429—430]. *А. Д.* 9.

Алмейда, Іосе-Генриксъ, де—писатель, жившій въ первыя десятилѣтія 18 в. въ Амстердамѣ. Онъ написалъ на португальскомъ языкѣ «Anagrama acrostica do Sagrado Nome de Tora, com rum breve discurso por intoito», Амстердамъ, 1706. Сочиненіе это посвящено меценату Аврааму-Израелю Суассо въ Амстердамѣ и состоитъ изъ пѣсенъ на разныя слова, получаемыя изъ сочетаній буквъ слова תורה. Книга представляетъ большую рѣдкость. А. издалъ еще на томъ же языкѣ «Panegyrico encomastico» (Утрехтъ, 1712)—томъ стиховъ, посвященныхъ дону І. І. де-Сильва, полномочному послу португальскаго короля при Союзныхъ Штатахъ Голландіи. Эта книга также весьма рѣдка и даже не имѣется въ коллекціи Монтезино, столь богатой испанскими и португальскими сочиненіями.—Ср. Kayserling, Biblioteca española-portug.-judaica, p. 10. [J. E. I, 432]. 4.

Алмемаръ или **Алмеморъ** (испорченное арабское слово «ал-минбаръ», каѳедра, пюпитръ)—возвышенное мѣсто въ синагогахъ, на которомъ помѣщается каѳедра для чтенія Пятикнижія и Пророковъ. Въ синагогахъ съ сефардскимъ ритуаломъ съ этой каѳедры читаются и молитвы. Въ Россіи, А. носитъ талмудическое названіе «бима», отъ греческаго βῆμα, ораторская трибуна. Алмемаръ, соотвѣтствующій той эстрадѣ или деревянной башнѣ (migdal ez), съ которой Эзра читалъ



Алмемаръ флорентинской синагоги (J. E. I, 430).

Тору собравшемуся вокругъ него народу (Нехемія, 8, 4), помѣщается обыкновенно въ самой серединѣ синагоги, но въ современныхъ синагогахъ ее часто придвигаютъ ближе къ кивоту и даже соединяютъ съ нимъ (см. литературу вопроса въ »Ben Chananjah», VIII, № 39, стр. 681—688; L. Löw, Die Almemarfrage, вновь напечатано въ его Gesammelte Schriften, IV, 93—107). Септуагинта въ приведенномъ стихѣ изъ Нехеміи употребляетъ слово βῆμα (вмѣсто еврейскаго מגדל). Въ Азарѣ (см.) іерусалимскаго храма была сооружена βῆμα, деревянная каѳедра для царя, съ которой онъ въ годы «шемиты» (седьмицы) читалъ установленный отдѣлъ изъ Второзаконія, 31, 10—11 (Мишна, Сота, VII, 8). Въ александрійскихъ синагогахъ также помѣщалась деревянная бима въ самомъ центрѣ (Сукка, 51б). Въ комментаріи къ вышеприведеннымъ мѣстамъ Талмуда, Раши передаетъ слово «бима» выраженіемъ «нашъ алмембра». Въ «респонсахъ» J. Weil'я, стр. 147, она называется «алтаремъ» (см. Berliner, Aus dem Leben der deutschen Juden, 2-е изд., стр. 116, ссылка на «Or Zaruah, II, 21, но тамъ, наоборотъ, она называется также «Katheder»);

это названіе впослѣдствіи исчезаетъ. Въ Revue des études juives, XXXIV, 299, Бахеръ обращаетъ вниманіе на «катедра д'Моше» (каѳедру Моисея), о которой упоминаетъ Аха, палестинскій аморай 4-го столѣтія въ Песиктѣ, изд. Бубера, 7б (ср. Esther rabba, I, 2 и Schemoth rab., XLIII); Бахеръ сравниваетъ это съ «сѣдалищемъ Моисея» въ Мат., XXIII, 2. Подъ тѣмъ же именемъ «сѣдалище Моисея» былъ найденъ патеромъ Гозани одинъ алмемаръ въ синагогѣ китайскихъ евреевъ, въ Кайфунгфу. Гозани описываетъ его, какъ возвышенное мѣсто въ центрѣ синагоги, съ котораго происходитъ чтеніе Торы каждую субботу (см. Mayer Sulzberger, въ Revue des études juives, XXXV, 110).—Су-

Такъ наз. «**Сѣдалище Моисея**» въ синагогѣ китайскаго города Кайфунгфу (J. E. I, 431)

ществуютъ различныя мнѣнія раввинскихъ авторитетовъ по вопросу о томъ, гдѣ долженъ находиться А., въ центрѣ ли синагоги или нѣтъ. Маймонидъ въ «Іадъ Гахазака» (Гилхотъ Тефилла, XI, 3), Яковъ Ашери и Моисей Иссерлесъ (Orach Chajim, § 150, 5) придерживаются перваго мнѣнія, слѣдуя Талмуду, Сукка, 52б; Іосифъ Каро же въ Keseph Mischne къ Маймониду и многіе современные раввины (особенно изъ приверженцевъ «реформы»)—второго.—Ср.: Leopold Löw, Rabbinische Gutachten über Zulässigkeit und Dringlichkeit der Synagogenreformen, въ Ben Chananjah, 1865, VIII, 681—688; его-же, Gesammelte Schriften, IV, 93—107. Аубъ, Фассель, Франкель, Гейгеръ, Гессъ, Герксгеймеръ, Сам. Гиршъ, Гольдгеймъ, Гамбургеръ, Канъ, А. Конъ, Мангеймеръ, Майеръ, Нейдъ, Филиппсонъ, Швабе, Л. Штейнъ, Саломонъ, Шрейнкъ и Ципсеръ—всѣ склоняются въ пользу помѣщенія А. вблизи кивота.

По своей архитектурѣ алмемаръ обыкновенно представляетъ прямоугольникъ; передняя или задняя его части иногда, однако, дугообразны. Онъ открытъ съ двухъ сторонъ; съ каждой стороны къ нему ведутъ ступеньки, числомъ не менѣе трехъ, иногда же и больше; встрѣчаются различныя формы устройства рѣшетокъ и баллюстрадъ, съ лампами на угловыхъ колоннахъ. А. обыкновенно сооружается изъ дерева, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ также строятъ его изъ мрамора и бронзы. Столъ на немъ богато задрапированъ. Въ старыхъ синагогахъ, а равно и въ большинствѣ современныхъ ортодоксальныхъ, А. обыкновенно помѣщается или въ самомъ центрѣ зданія, или же отодвигается ближе ко входу. Промежутокъ между нимъ и кивотомъ остается открытымъ и совершенно свободнымъ отъ скамеекъ. Въ послѣднее время, однако, вошло въ обычай соединять А. съ кивотомъ у передней стѣны синагоги. Преимущество такого соединенія совершенно понятно: во 1-хъ, нѣтъ перерыва въ богослуженіяхъ, а во 2-хъ, сохраняется больше мѣста для установки скамей. Такимъ образомъ, хотя согласно традиціи А. долженъ помѣщаться совершенно отдѣльно, въ центрѣ зданія, практическая необходимость въ увеличеніи количества мѣстъ привела къ тому, что въ большинствѣ современныхъ синагогъ А. строятъ по новому способу. Началось съ того, что стали придвигать А. въ его настоящемъ видѣ ближе къ кивоту. Въ такомъ положеніи, однако, чтецъ не могъ обращаться лицомъ къ молящимся. Впослѣдствіи, логическимъ развитіемъ этой архитектурной схемы явилось расширеніе алтаря, на которомъ помѣщается кивотъ, такъ что на немъ свободно умѣщались обѣ каѳедры, для чтенія Торы и для проповѣдника; послѣдняя, впрочемъ, позже занимаетъ отдѣльное мѣсто передъ каѳедрой для чтенія и нѣсколько ниже ея. Во многихъ парижскихъ синагогахъ и въ самыхъ крупныхъ нью-іоркскихъ соединеніе А. вмѣстѣ съ кивотомъ образуетъ весьма изящную постройку. Другой образчикъ А. встрѣчаемъ въ мюнхенской синагогѣ: помѣщеніе пюпитровъ на различномъ уровнѣ и разнообразіе въ устройствѣ рѣшетокъ и ступенекъ производитъ тамъ сильное впечатлѣніе, сообщая вмѣстѣ съ тѣмъ въ архитектурномъ отношеніи необыкновенное изящество храму. Въ синагогѣ Флоренціи А. помѣщается вблизи кивота; никакихъ другихъ новшествъ нѣтъ. Онъ построенъ изъ дерева, богато украшеннаго, съ инкрустаціями; бронзовыя рѣшетки, его покоятся на мраморѣ, изъ котораго сдѣланъ самый полъ, а равно и ступеньки, ведущія къ кивоту. Каѳедра для проповѣдника является совершенно особой постройкой, помѣщающейся отдѣльно у одной изъ стѣнъ зданія. Алмемаръ въ синагогѣ въ Кайфунгфу, наиболѣе старой изъ извѣстныхъ намъ китайскихъ синагогъ—представляетъ простой пюпитръ, со всѣхъ сторонъ открытый и помѣщающійся на круглой площадкѣ. [Статья Kohler'а и Brunner'а въ J. E., 431 съ добавленіями *А. Д*].. 4.

КОНЕЦЪ ПЕРВАГО ТОМА.

Ааронъ. (Изъ неизданнаго сочиненія А. Н. Оленина, Опытъ о вѣроподобнѣйшемъ видѣ священныхъ одеждъ у древнихъ евреевъ. СПБ., 1836, находящагося въ библіотекѣ Имп. Академіи Художествъ). *

* Еврейскую надпись сверху рисунка читай: קדש ליהוה.

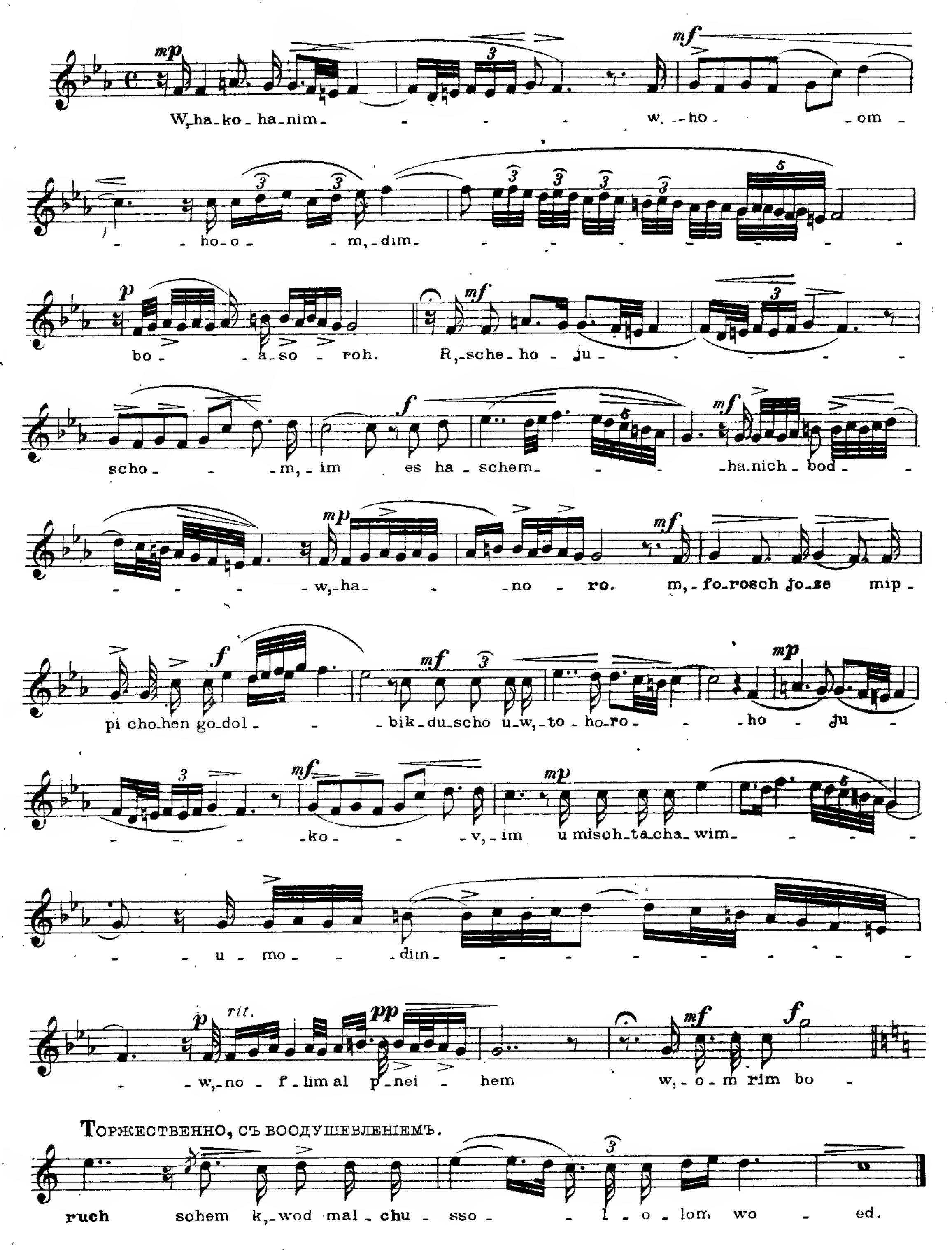
Синагогальная служба 9-го Аба.
(Изъ кн. Боденшаца «Kirchliche Verfassung»).

Девятое Аба
(изъ кн. Kirchner'a «Jüdisches Ceremohial»)

Девятое Аба
(гравюра на деревѣ; изъ »Minhagim«, Амстердамъ, 1768).

АБОДА.

Р. I. РАБИНОВИЧЪ,
главн. канторъ Двинской синагоги

Largo e molto religioso.

АБОДА.

V'HAKOHANIM.

Древняя оригинальная мелодія.

S. GUROWITSCH.

Tempo. *ad libitum*

W'ha - ko - ha_nim w'ho - - - - - - - - om ho - om - dim bo - a - so - ro k'sche - ho - ju schom - jm es ha - schem ha nich - bod v' han - no - ro m'fo - rosch jo Ze mip - pi - cho - hen go - - dol ah! - - - - - - - - - bik - - - du - - schu n v' to - - ha ro ho - - - ju kor - - - un a misch - tach - cha - wim umo - - dim w' hoj - lim al j' - ne - hem w'om - rim

*) bo - ruch schem k'wod mal - chu - so l'o - lom wo - ed.

**) bo - ruch schem k'wod mal - chu - so l'o - lom wo ed.

*) Южный мотивъ, считающійся очень древнимъ.

**) Сѣверо-западный мотивъ.